



دکتر محمد عبدالله دَرَّاز

آیین اخلاق مندی اقرأ الثقافی

در قرآن

www.ahlamontada.com

چاپ دوم

ترجمه
محمد رضا عطایی

پژوهشهای قرآنی ۶

بۆدابه زاندىنى جۆرمها كۆتېب: سەردانى: (مُنْقَدِي إِقْرَا الثَّقَافِي)

لتحميل انواع الكتب راجع: (مُنْقَدِي إِقْرَا الثَّقَافِي)

پدای داتلود کتابهای مختلف مراجعه: (منقدي اقرا الثقافى)

www.iqra.ahlamontada.com



www.iqra.ahlamontada.com

للكتب (كوردی ، عربی ، فارسی)

دکتر محمد عبدالله درّاز

آیین اخلاق در قرآن

ترجمه محمد رضا عطایی

Daraz, Abdollah.

دراز، عبدالله

آیین اخلاق در قرآن: پژوهشی تطبیقی درباره اخلاق نظری در قرآن همراه با آیات اخلاق عملی - محمد عبدالله دراز، ترجمه به عربی، تحقیق و حواشی؛ عبدالصبور شاهین. ترجمه فارسی؛ محمدرضا عطایی؛ انتشارات آستان قدس رضوی؛ به نشر.
۸۸۴ ص، - (انتشارات آستان قدس رضوی، شرکت به نشر؛ ۸۸۰).

ISBN 978 - 964 - 02 - 1032 - 1

شابک: ۱ - ۱۰۳۲ - ۰۲ - ۹۶۴ - ۹۷۸

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیبا.

۱. قرآن -- اخلاق. الف. شاهین، عبدالصبور. ب. عطایی، محمدرضا.

ج. انتشارات آستان قدس رضوی، شرکت به نشر. د. عنوان.

۲۹۷/۱۵۳

۹۱۳۸۶ چ / ۸۳۲ ف ۸۱۵۴ PIR

۴۵۵۴۷

کتابخانه ملی ایران



۸۸۰

آیین اخلاق در قرآن

دکتر محمد عبدالله دراز

ترجمه محمد رضا عطایی

ویراستار قربانعلی محمدی مقدم و حسن عطایی

چاپ دوم / ۱۳۸۹

۲۰۰۰ نسخه / وزیری

چاپ: مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی - به نشر

شابک: ۱ - ۱۰۳۲ - ۰۲ - ۹۶۴ - ۹۷۸

حق چاپ محفوظ است.

به نشر (انتشارات آستان قدس رضوی)

دفتر مرکزی: مشهد، ص. پ ۹۱۳۷۵/۴۹۶۹ و ۹۱۷۳۵/۱۵۷، تلفن ۳-۷۶۲۵۰۰۱، نمابر ۷۶۱۵۰۷۹

دفتر تهران: ۸۸۹۶۰۶۲۰، ۸۸۹۶۲۳۰۱، نمابر ۸۸۹۶۵۹۸۲

آدرس اینترنتی: www.behnashr.com پست الکترونیک: publishing@behnashr.com

فهرست مطالب

۱۹	مقدمه مترجم
۲۲	مقدمه محقق کتاب سامی غیری
۲۴	روش ما در این کتاب
۲۵	شرح حال مؤلف در چند سطر
۲۷	مقدمه به قلم استاد دکتر سید محمد بدوی
۴۵	سخن مترجم از فرانسه به عربی
۶۶	مقدمه نویسنده کتاب
۶۷	۱ - وضع قبلی این مشکل
۷۳	۲ - تقسیم و روش
۷۳	اخلاق عملی
۷۹	اخلاق نظری
۸۳	۳ - تحقیق همسو (چند مکتب)

فصل اول: تعهد

۸۷	۱ - ریشه‌های تعهد و الزام اخلاقی
۱۰۱	الف - قرآن
۱۰۲	ب - سنت
۱۱۲	ج - اجماع

۱۲۳	د - قیاس
۱۲۹	۲ - ویژگی های تکلیف اخلاقی
۱۴۱	الف - امکان عمل
۱۵۱	ب - عمل آسان
۱۶۵	ج - محدودیت وظایف و تدریجی بودن آنها
۱۷۴	۳ - تناقضات لازم
۱۷۴	اولاً - وحدت و تنوع
۱۷۵	ثانیاً - سلطه و آزادی
۱۷۶	نظریه کانت
۱۸۰	مرحله اول
۱۸۳	مرحله دوم
۱۸۹	مرحله سوم
۲۰۰	خاتمه

فصل دوم: اجمالی از فضایل مهم اسلامی

	نظریه اخلاقی آن طور که ممکن است از قرآن استفاده کرد، در مقایسه با نظریه های دیگر
۲۱۰	قدیم و جدید
۲۱۱	الف - تحلیل تفکر عام مسئولیت
۲۴۴	ب - اساس قانونی
۲۴۸	نمونه اول
۲۴۹	نمونه دوم
۲۵۰	نمونه سوم
۲۵۳	ج - عنصر اصلی در عمل
۲۶۲	د - آزادی
۳۰۴	جنبه اجتماعی مسئولیت
۳۲۳	خاتمه

نظریه اخلاقی

آن چنان که از قرآن می‌توان به دست آورد در موازنه با نظریه‌های کهنه و نو دیگر..... ۳۲۵

فصل سوم: مجازات

۳۲۷ مجازات اخلاقی
۳۴۰ خوبی‌های فضیلت
۳۴۰ ۱- نماز
۳۴۰ ۲- صدقه
۳۴۰ ۳- روزه
۳۴۰ ۴- ممارست و حکمت
۳۴۱ زشتی و قبح رذیلت
۳۴۱ ۱- مستی
۳۴۱ ۲- دروغ‌گویی
۳۴۳ ۳- رفتار و سلوک و توانمندی‌های عقلانی
۳۴۳ ۴- نفس با کاملترین صورت
۳۴۳ مجازات قانونی
۳۵۹ نظام توجیه قرآنی و جایگاه کیفر الهی
۳۶۵ نظام توجیه قرآنی
۳۶۷ الف - انگیزه‌های درونی
۴۰۳ ب- جنبه‌های شرایط محیطی و موضع انسان
۴۱۳ ج - اعتبارات نتایج و پیامدهای عمل
۴۲۱ نتایج غیرطبیعی (یا مجازات الهی)
۴۲۷ مجازات الهی
۴۲۷ طبیعت مجازات الهی و اشکال مختلف آن
۴۲۹ الف - مجازات الهی در دنیا
۴۲۹ جنبه مادی
۴۳۵ ب - عنصری که به تأیید گروه مؤمنان مربوط می‌شود
۴۳۸ ج - جنبه عقلی و اخلاقی

۴۴۱	د - جنبه روحی.....
۴۴۶	کمبود مجازات دنیوی.....
۴۴۸	پاداش الهی در حیات اخروی.....
۴۵۳	نخستین چشمش مزه سرانجام کار.....
۴۵۴	بهشت.....
۴۵۴	بهره روحی.....
۴۵۹	خوشبختی حسی.....
۴۷۱	دوزخ.....
۴۷۱	کیفرهای اخلاقی سلبی.....
۴۷۳	کیفرهای اخلاقی (ایجابی).....
۴۷۶	کیفرهای بدنی.....
۴۸۴	خاتمه.....

نظریه اخلاقی

آن طوری که از قرآن به دست می آید در مقایسه با دیدگاه‌های قدیم و جدید ۴۹۹

فصل چهارم: نیتها و انگیزه‌ها

۵۰۲	نیت.....
۵۰۴	الف: نیت هم چون شرطی برای باور داشتن عمل است.....
۵۱۹	ب: نیت و طبیعت فعل اخلاقی.....
۵۳۳	ج - برتری نیت نسبت به عمل.....
۵۴۵	د - آیا نیت تنها کافی است؟.....
۵۵۳	انگیزه‌های عمل.....
۵۵۵	الف - نقش نیت غیر مباشر و طبیعت آن.....
۵۶۴	ب - نیت خوب.....
۵۹۹	ج - بی هدفی نیت.....
۶۱۳	و اینک نمونه‌هایی فراوان از سنت نبوی.....
۶۱۳	۱ - کسب.....

۶۱۴	۲ - کمالات
۶۱۵	۳ - استثنائات
۶۱۶	۴ - بازیچه
۶۲۵	د - نیت‌های بد
۶۲۶	۱ - نیت زیان‌رسانی
۶۲۹	۲ - نیت فرار از تکلیف
۶۳۲	۳ - نیت دست یافتن به کسب نامشروع
۶۴۲	۴ - نیت جلب رضای مردم (ریا)
۶۴۵	ه - اخلاص نیت با انگیزه‌های مختلط
۶۴۹	و اینک داستان
۶۵۶	خاتمه

فصل پنجم: کوشش

۶۶۵	۱ - تلاش و حرکت رو به پیش
۶۶۶	اما دیدگاه اول
۶۶۷	اما دیدگاه فلسفی دوم
۶۶۹	الف - تلاش مدافعه
۶۸۸	ب - تلاش سازنده
۷۰۶	۲ - تلاش جسمی
۷۱۰	اینک سه نمونه
۷۱۰	۱ - دلاوری
۷۱۱	۲ - نماز
۷۱۲	۳ - روزه
۷۱۷	۱ - استقامت و بخشندگی
۷۲۴	۲ - گوشه‌گیری و معاشرت
۷۲۹	۳ - تلاش و مدارا
۷۴۶	خاتمه بحث
۷۵۲	خاتمه‌ای فراگیر

توجه!	۷۶۰
اخلاق عملی	۷۶۱

فصل اول: اخلاق فردی

اولاً - اوامر	۷۶۵
آموزش عمومی	۷۶۵
آموزش اخلاقی	۷۶۵
تلاش اخلاقی	۷۶۵
تزکیه نفس	۷۶۶
پایداری	۷۶۸
پاکدامنی، بزرگ منشی، چشم پوشی	۷۶۸
تسلط بر نفس	۷۷۰
خودداری از شکم پرستی و شهوت پرستی	۷۷۱
کظم غیظ	۷۷۲
راستی	۷۷۲
نرمش و فروتنی	۷۷۳
مواظبت در اظهار نظرها	۷۷۳
اجتناب از بدگمانی	۷۷۴
استقامت و پایداری	۷۷۴
الگوی نیکو	۷۷۵
میانه روی	۷۷۶
اعمال شایسته	۷۷۷
سبقت گرفتن بر یکدیگر در کار خیر	۷۷۷
خوب شنیدن و پیروی کردن	۷۷۸
خلوص نیت	۷۷۸
ثانیاً - نواهی	۷۷۹
خودکشی، قطع عضو و تغییر چهره	۷۷۹
دروغ	۷۷۹

۷۷۹	دورویی
۷۸۰	رفتار بر خلاف گفتار
۷۸۰	بُخل
۷۸۱	ولخرجی
۷۸۱	ریاکاری
۷۸۱	خود بزرگ بینی
۷۸۲	غرور، خودپسندی و فخر فروشی
۷۸۲	فخر فروشی به قدرت و دانش
۷۸۳	دلبستگی به دنیا
۷۸۴	حسد و طمع
۷۸۴	تأسف بر گذشته و خوشحالی برای آینده
۷۸۵	زناکاری
۷۸۶	می‌گساری و پلیدی‌ها
۷۸۷	هر نوع آلودگی اخلاقی یا مادی
۷۸۸	داد و ستد و کسب حرام
۷۸۹	مدیریت بد
۷۸۹	ثالثاً - مباحات
۷۸۹	برخورداري از نعمت‌های پاکیزه
۷۹۰	رابعاً - مخالفت به دلیل اضطرار

فصل دوم: اخلاق خانواده

۷۹۲	اولاً - وظایف اصلی و فرعی
۷۹۲	احسان به پدر و مادر و تواضع در برابر آنها و اطاعت از آنها
۷۹۳	حرمت نهادن به زندگی فرزندان
۷۹۴	تربیت اخلاقی فرزندان و تمام خانواده
۷۹۴	ثانیاً - وظایف متقابل همسران
۷۹۴	الف - دستور همسرگزینی
۷۹۴	روابطی که تحریم شده

- روابطی که حلال شده است ۷۹۵
- خصلت‌هایی که خدا فرمان داده و مستحب است ۷۹۶
- رضای مطلق و متقابل ۷۹۷
- مهریه ۷۹۷
- شرایط چند همسری ۷۹۸
- ب - زندگی زناشویی ۸۰۰
- روابط مقدس و محترم ۸۰۰
- اهداف ازدواج ۸۰۰
- ۱ - امنیت داخلی، محبت و شفقت ۸۰۰
- ۲ - بقای نسل ۸۰۰
- برابری در حقوق و وظایف ۸۰۱
- مشورت و رضایت دو طرف ۸۰۱
- برخورد انسانی ۸۰۲
- معاشرت نیکو، حتی در وقت ناراحتی ۸۰۲
- آشتی پس از اختلاف ۸۰۲
- تعیین داور ۸۰۳
- ج - طلاق ۸۰۳
- جدایی بدترین راه است ۸۰۳
- مدت انتظار ۸۰۳
- سُکنادادن، و رفتار خوش به امید سازش ۸۰۴
- زن طلاق گرفته پیش از آمیزش عده ندارد ۸۰۴
- پس از طلاق، یا خوب نگه داری ۸۰۵
- و یا جدایی که جوازی است برای ازدواج دوباره ۸۰۵
- حق تصرف در چیزی که مال زن مطلقه است، نداریم ۸۰۵
- طلاق باین نیست، مگر در نوبت سوم ۸۰۶
- زن طلاق گرفته حق دارد عوض مهریه را بگیرد ۸۰۶
- عوض گرفتن حق عموم طلاق گرفتگان است ۸۰۷
- ثالثاً - وظایف شخص نسبت به خویشان ۸۰۷

۸۰۷	بخشش به دیگر خویشاوندان
۸۰۷	وصیت
۸۰۸	رابعاً - ارث
۸۰۸	حقّی است نه تنها بر مردان یا بزرگان یا تنها فرزندان
۸۰۸	قانون تقسیم ارث
۸۰۹	ارث لطفی است از طرف خدا، نه حق

فصل سوم: اخلاق اجتماعی

۸۱۰	اولاً - زنها را
۸۱۰	آدم کشی
۸۱۱	دزدی
۸۱۱	غش
۸۱۲	وام با سود (ربا خواری)
۸۱۲	اختلاس
۸۱۲	هر نوع تملک نامشروع
۸۱۲	خوردن مال یتیم
۸۱۳	خیانت بر امانت و اعتماد
۸۱۳	آزار بی دلیل
۸۱۳	ستمگری
۸۱۴	کمک در کار بد
۸۱۴	دفاع از خیانتکاران
۸۱۴	وفانکردن به عهد و پیمان
۸۱۵	مکر و حيله
۸۱۵	خیانت و تبه کاری داوران
۸۱۵	گواهی خلاف
۸۱۶	حق پوشی
۸۱۶	بدگویی
۸۱۶	بد رفتاری با یتیم و فقیر

- ۸۱۷..... مسخره کردن
 ۸۱۷..... تحقیر مردم
 ۸۱۷..... تجسس
 ۸۱۷..... افتراء و غیبت
 ۸۱۸..... نیت بد و زود باوری
 ۸۱۸..... نسبت زنا دادن
 ۸۱۹..... دخالت زیان آور
 ۸۲۰..... بی تفاوتی در برابر زیان عمومی
 ۸۲۰..... ثانیاً - اوامر
 ۸۲۰..... بازگرداندن امانت
 ۸۲۰..... تنظیم قرارداد برای رفع نگرانی
 ۸۲۲..... وفای به عهد
 ۸۲۲..... ادای شهادت راست
 ۸۲۳..... آشتی دادن افراد
 ۸۲۳..... میانجی گری
 ۸۲۴..... نه به خاطر بدان
 ۸۲۴..... دلسوزی متقابل
 ۸۲۴..... احسان به ویژه بر مستمندان
 ۸۲۵..... به ثمر رساندن اموال یتیمان
 ۸۲۵..... آزاد کردن بردگان
 ۸۲۶..... یا زمینه سازی آزادی ایشان
 ۸۲۷..... گذشت
 ۸۲۷..... نادیده نگرفتن بدی در هیچ حال
 ۸۲۸..... دفع بدی با نیکی
 ۸۲۸..... دعوت به نیکی و نهی از بدی
 ۸۲۹..... گسترش دانش
 ۸۳۰..... برادری و بزرگواری
 ۸۳۰..... دوستی همگان

۸۳۱	عدالت، مرحمت و احسان
۸۳۱	سه موضع گیری با تفاوت در مشروعیت
۸۳۱	۱ - تمسک به حق
۸۳۱	۲ - بخشش در حال رفاه
۸۳۱	۳ - ایثار جوانمردانه
۸۳۲	وظیفه همان حد وسط است
۸۳۲	بخشنده‌گی یک وظیفه عمومی
۸۳۲	شرایط احسان
۸۳۲	۱ - مبادله
۸۳۳	۲ - فایده احسان
۸۳۴	۳ - نوع بخشش
۸۳۴	۴ - راه و روش بخشنده‌گی
۸۳۴	الف - بهتر آن است که پنهانی باشد
۸۳۵	ب - بدی نکردن به کسی که چیزی می‌بخشیم
۸۳۶	راهنمایی به بخشش
۸۳۷	نکوهش اندوختن و بخل ورزیدن
۸۴۰	ثالثاً - قوانین ادب
۸۴۰	اجازه خواستن پیش از ورود بر دیگران
۸۴۱	با صدای کوتاه، و بلند صدا نزدن بزرگان از بیرون خانه
۸۴۲	سلام در وقت ورود
۸۴۲	جواب سلام بهتر از آن
۸۴۲	نشست خوب
۸۴۳	موضوع گفت و گو خیر باشد
۸۴۳	حرف زدن با خوش ترین عبارات
۸۴۳	کسب اجازه در هنگام رفتن

فصل چهارم: اخلاق دولت مردان

۸۴۴	اولاً - رابطه بین رئیس و مردم
-----	-------------------------------

- الف - وظیفه رؤسا ۸۴۴
- رایزنی با مردم ۸۴۴
- اجرای تصمیم نهایی ۸۴۴
- ... بر طبق قانون عدل ۸۴۵
- اجرای نظم ۸۴۵
- حفظ اموال عمومی و تصرف نکردن آنها ۸۴۵
- بهره‌مندی از اموال عمومی محدود به توانگران نباشد ۸۴۶
- اقلیت‌های داخل جامعه اسلامی آزادی قانونی دارند ۸۴۶
- ب - وظایف مردم ۸۴۸
- نظم ۸۴۸
- اطاعت مشروط ۸۴۸
- اتحاد در پیرامون هدف والا ۸۴۸
- رایزنی در قضایای عمومی ۸۴۹
- دوری از فساد ۸۴۹
- آمادگی برای دفاع عمومی ۸۴۹
- رقابت اخلاقی ۸۵۰
- گسترده نکردن فضای شکست و دورویی و مراجعه به مراجع قانونی ۸۵۰
- اجتناب از دوستی با دشمن و ارتباط با او ۸۵۰
- ثانیاً - روابط خارجی ۸۵۱
- الف - در جریان‌های معمولی ۸۵۱
- اهمیت به سلامتی عمومی ۸۵۱
- سفارش به فراخوانی سالم ۸۵۲
- ... بدون اجبار ۸۵۲
- ... هیچ نتیجه خوبی برای اجبار نیست ۸۵۲
- ترک استبداد و تبه کاری ۸۵۳
- برخورد نکردن با ایمنی از منحرفان ۸۵۳
- خوش رفتاری با همسایه، عدالت، نیکوکاری ۸۵۳
- ب - در حال دشمنی ۸۵۴

۸۵۴ اقدام به بدی نکردن
۸۵۴ ترک جنگ در ماه‌های حرام
۸۵۴ یا در اماکن مقدّس
۸۵۴ جنگ مشروع دو حالت دارد
۸۵۴ ۱ - دفاع از جان
۸۵۵ ۲ - کمک به مستضعفان
۸۵۵ پیکار تنها با طرف مبارزه
۸۵۶ حقّ فرار با دیدن تجاوز گران نیست
۸۵۶ پایداری و اتحاد
۸۵۶ استقامت و بردباری
۸۵۶ باکی از مرگ نیست که در وقت خود فرامی‌رسد
۸۵۸ ترس از حيله‌گری‌ها و توطئه‌های کافران
۸۵۸ تسلیم نباید شد
۸۵۹ وفا به پیمان‌های استوار
۸۵۹ با خیانت از روی احتیاط روبرو شدن
۸۵۹ وفا به شرایط هر چند مضرّ و ناسازگار باشد
۸۶۰ روابط برادرانه و انسانی
۸۶۰ رابطه مقدّس فوق لحاظ جنسیت و نوع آدمیان

فصل پنجم: اخلاق دینی

۸۶۱ وظایف ما نسبت به خدا
۸۶۱ ایمان به خدا و حقایقی که از طرف خدا رسیده
۸۶۲ اطاعت بی قید و شرط
۸۶۲ تدبّر در آیات الهی
۸۶۳ و مطالعه صنّع پروردگار
۸۶۴ سپاس‌گذاری او به خاطر نعمت‌هایش
۸۶۶ راضی به قضای پروردگار
۸۶۷ توکل بر خدا

- ۸۶۷ نومید نشدن از رحمت او
- ۸۶۸ ایمنی از عذاب او!
- ۸۶۸ وابستگی هر کار آینده به خواست خدا
- ۸۶۸ وفا به پیمان الهی
- ۸۶۹ پاسخ ندادن به دشنام مشرکان
- ۸۶۹ دوری از هم نشینی با کسانی که دخالت در آیات خدا می‌کنند
- ۸۶۹ زیاد سوگند یاد نکردن به نام خدا
- ۸۷۰ احترام سوگند را نگه داشتن
- ۸۷۰ پیوسته به یاد خدا بودن
- ۸۷۰ تسبیح و تکبیر خدا گفتن
- ۸۷۱ ادای نماز و واجبات
- ۸۷۱ حجّ خانه خدا (دست کم یک بار در تمام عمر)
- ۸۷۳ درخواست از خدا بین خوف و رجا
- ۸۷۳ بازگشت به سوی خدا و درخواست آمرزش او
- ۸۷۴ و بالاخره محبت خدا
- ۸۷۴ باید محبت خدا بالاتر از هر چیز باشد

۸۷۵ اجمالی از مهم‌ترین فضایل اسلامی

۸۷۵ برخی از مهم‌ترین فضایلی که قرآن کریم آنها را از امتیازات مسلمان واقعی می‌شمارد:

مقدمه مترجم

مقدمه را با حدیثی از پیامبر گرامی اسلام ﷺ که خود به داشتن خُلق عظیم در کلام خدا ستوده شده است (إِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ)^۱ آغاز می‌کنم که در کلامی موجز می‌فرماید: «أَفْضَلُكُمْ إِيْمَانًا أَحْسَنُكُمْ اخْلَاقًا»^۲ برترین شما در ایمان و دیانت، خوش خلق‌ترین شماست.

پس از ترجمه تفسیر قرآن کریم، تألیف علامه فقید استاد محمود شلتوت، رئیس پیشین دانشگاه الازهر مصر، و نشر آن توسط مؤسسه به نشر - انتشارات آستان قدس رضوی - ترجمه کتاب «دستور الأخلاق فی القرآن» را پیشنهاد فرمودند که پس از مطالعه و بررسی، به دو دلیل خواستم جواب رد بدهم؛ یکی حجم زیاد متن کتاب که قریب ۱۰۰۰ صفحه می‌شد، و دوم این که مؤلف دانشمند به دلیل جامعیتی که داشته، مباحث فقهی و فلسفی را با مباحث اخلاقی به معنای مصطلح در هم آمیخته که کاری غیر متعارف است. به طور مثال واجب و حرام تکلیفی از قبیل نماز و زکات، و غش و ربای در معامله و هم چنین ارث و وقف و دیات و قصاص و نظایر اینها از مباحث ویژه فقهی را در ضمن فضایل و رذایل اخلاقی مطرح کرده است. ضمناً، چنان که در مقدمه محققانه مترجم (از فرانسه به عربی) آمده است، زبان اصلی این اثر فرانسه بوده و مؤلف آن را به عنوان رساله دکتری خود در فرانسه به منظور معرفتی اسلام و اخلاق اسلامی به غریبان نوشته بوده است و بعدها توسط وی یعنی دکتر عبدالصبور شاهین استاد دانشگاه قاهره، به عربی برگردانده شده است. خود این مسئله نیز تا حدی از جاذبه کتاب کاسته است.

براستی یک اثر زیبا در زبان اصلی همچون گلی است با تمام رنگ و بو و طراوت طبیعی خود،

۱ - قلم (۶۸)، آیه ۴: «به راستی که تو دارای خلق عظیم و برجسته‌ای.»

۲ - ابن شعبه حرانی (ق ۴ هـ): تحف العقول عن آل الرسول، ص ۴۴، ش ۶۹.

ولی همین که دست به دست گشت و از زبانی به زبان دیگر - هر چند به وسیله مترجم چیره دست - برگردانده شد، از طراوتش کم می‌شود و دیگر آن تر و تازگی و شادابی اولیه را ندارد. این نکته نیز شاید در تردید بنده نسبت به ترجمه این کتاب بی تأثیر نبوده است.

با وجود اینها، امتیازهای فراوان این اثر نسبت به آثار مشابه خود، بنده را بر آن داشت که اقدام به ترجمه نمایم:

۱ - این کتاب توسط شخصیتی کم نظیر آشنای به زمان نوشته شده است، چنان که دانشمند رجالی خیر الدین زرکلی درباره وی می‌نویسد: «وی محمد بن عبدالله دراز (۱۳۷۷-۰۰۰=۱۹۵۸۰۰۰ م) فقیه و متأدب مصری از جمله بزرگترین دانشمندان و اساتید دانشگاه الازهر دارای تألیفات مختلف است، از جمله «دراسة تمهیدية لتاریخ الاسلام»^۱ که این اثر گرانسنگ را آقای دکتر محمد باقر حجتی از اساتید بزرگوار دانشگاه، ترجمه و نگارش فرموده و با عنوان «مدخلی بر کاوش در تاریخ ادیان» (سال ۱۳۷۶) توسط دفتر نشر فرهنگ اسلامی تهران، در ۳۳۶ صفحه منتشر شده است.

۲ - متن کتاب حاضر توسط بزرگمردی چون استاد دکتر عبدالصبور شاهین، استاد زبان دانشگاه قاهره، علاوه بر ترجمه از فرانسه به عربی، تحقیقات و تعلیقات سودمندی نیز انجام گرفته است که دانشمند اخیر نیز صاحب آثار ارزشمندی در علوم قرآنی است؛ از جمله کتاب «تاریخ القرآن» و از جمله آثار ارزشمند وی در ردّ ادعاهای خاورشناسان و دیگر پنداشته‌های باطل است که در سال‌های اخیر آقای دکتر سید حسین سیدی از اساتید دانشگاه فردوسی مشهد با نام «تاریخ قرآن» ترجمه و توسط مؤسسه به نشر (انتشارات آستان قدس رضوی) در سال ۱۳۸۲ انتشار یافته است.

هم چنین، آقای دکتر شاهین کتاب‌های دیگر بزرگان را از این دست مورد ترجمه و تحقیق قرار داده است؛ از قبیل کتاب «الإسلام يتحدّى: مدخل علمي الى الايمان» اثر خان وحید الدین (۱۹۲۵ م) که عنوان اصلی کتاب «علم جدید کاپلینج» بوده است. (چاپ کویت، دار البحوث العلمیه: ۱۳۹۰=۱۹۷۰ م) و توسط خان ظفر الاسلام به عربی برگردانده شده و استاد دکتر

۱ - زرکلی، خیر الدین: الاعلام، قاموس تراجم الأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربین والمستشرقین، ج ۶، ص ۲۴۶، افست تهران (بی تا).

عبدالصبور شاهین، ارجاعات و تحقیقات آن را انجام داده است.

۳ - علاوه بر این‌ها، متن کتاب حاضر «دستور الاخلاق فی القرآن» پس از تعریب و تعلیق توسط دکتر عبدالصبور شاهین به وسیله دانشمند دیگری به نام دکتر سید محمد بدوی، استاد علم الاجتماع دانشگاه اسکندریه مصر، تطبیق شده و ارجاعات مورد بررسی قرار گرفته و نیز توسط استاد دیگری از اساتید مصر به نام استاد سامی غیری، برای دومین بار یک سری تحقیق و تعلیق انجام گرفته است.

شایان ذکر است، محققان نامبرده باسعه صدر، روایاتی را که متفق علیه فریقین (عامه و خاصه) بوده است در ارجاعات خود تنها به ذکر منابع عامه بسنده نکرده‌اند، بلکه به منابع شیعه و کتب معتبر پیروان اهل بیت (علیهم السلام) از قبیل اصول و فروع کافی، وسایل الشیعه، بحار الانوار، تحف العقول و نظایر این‌ها نیز ارجاع داده‌اند، شکر الله مساعیهم.

از امتیازهای مهم این کتاب آن است که در بخش اخلاق نظری قرآن کریم، نظرات فلاسفه غرب بویژه اخلاق نظری کانت را مورد مقایسه قرار داده و با بررسی و کاوش دقیق آنها را به نقد کشیده است و در نهایت مزایای اخلاق را در دیدگاه قرآن کریم بر شمرده است.

و سرانجام، یکی دیگر از امتیازهای مهم این کتاب در بخش اخلاق عملی آن است که از صدها آیه شریفه قرآنی به عنوان دستور کامل اخلاق عملی بهره جسته که خود بر وزن کتاب افزوده است.

«اللهم صل علی محمد و آله، و اجعل القرآن وسیلهً لنا الی أشرف منازل الکرام و سلماً نخرج

به الی محل السّلامه و سبباً نجزی به النّجاة فی عرصة القيامة»^۱

و آخر دعوانا ان الحمد لله ربّ العالمین

محمد رضا عطائی

تابستان ۱۳۸۴

مقدمه محقق کتاب

سامی غیری

علم اخلاق، به عبارتی علم قلب، یکی از علوم، بلکه سرچشمه همه علوم، و اساس و محوری است که تمام علوم پیرامون آن می‌گردند؛ بهتر بگوییم، چشم چراغ همه علوم است. و همین علم است که در آیات و روایات ستوده شده و خدای متعال فرموده است: **إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ**^۱ و نیز می‌فرماید: **فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**^۲ زیرا که خوف و خشیت و بیم دادن تنها بر علوم اخروی استوار است؛ چون علم اخلاق همان آرایش جان به فضایل و پالایش آن از رذایل و همچنین مراقبت و محاسبه نفس است، به منظور افزایش عوامل و اسبابی که کسب اخلاق لازم در گرو آنهاست.

بنابراین، ارتباط مداوم با علم اخلاق، تنها راه درمان نفس است و تنها این علم است که درمان دردهای روح را در اختیار دارد؛ از این رو برخی از حکما آن را بر پزشکی - که عهده‌دار معالجه بیماریهای جسمی است - ترجیح داده‌اند، زیرا همان طور که عقل به ضرورت معالجه بیماری‌های جسمی و حفظ بدن از نابودی و هلاکت فرمان می‌دهد، همچنین به ضرورت معالجه بیماری‌های قلبی و حفظ سلامت روح به طریق اولی حکم می‌کند. و از طرفی، علم اخلاق تنها علمی است که از ملکات نفسانی مربوط به قوای نباتی، حیوانی و انسانی و تشخیص فضایل از

۱ - فاطر (۳۵) آیه ۲۸: «تنها بندگان عالم و دانشمندان که از خدا می‌ترسند».

۲ - توبه (۹) آیه ۱۲۲: «چرا از هر گروهی از آنان، طایفه‌ای کوچ نمی‌کنند تا در دین و معارف اسلامی آگاهی یابند و به هنگامی که یاران مجاهدشان از میدان بازگشتند، احکام الهی را به آنها تعلیم دهند و از مخالفت بترسانند، باشد که از مخالفت فرمان خدا پرهیزند».

ردایل گفتگو می‌کند تا با آراستگی و ارتباط با آنها، آدمی سعادت علمی خویش را تکمیل کند و فضایی از او سرزند که سپاس و ستایش همگان را به خود جلب نماید و باعث مدح و ثنای افراد جامعه گردد.

پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله فرمود: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ»^۱؛ برآستی که تنها هدف بعثت من این است که مکارم اخلاق را به تمام و کمال برسانم.

بدان که خدا همواره با کسی است که دارای اخلاق فاضله است و هرگز در سفر و حضر، خواب و بیداری بلکه در مرگ و زندگی از او جدا نمی‌شود. او پروردگار، سرور و سالار و آفریدگار اوست. هر وقت به یاد او باشد، در کنار او و همنشین اوست، زیرا خدای متعال، خود در حدیث قدسی فرموده است:

«أَنَا جَلِيسٌ مِنْ ذِكْرِنِي»^۲؛ هر که مرا یاد کند، من همنشین اویم.

و هرگاه بنده‌ای به خاطر کوتاهی که در حق دینش کرده، غمگین و دل شکسته شود، باز هم خداوند در کنار او و همراه اوست، زیرا که خود او فرموده است: «أَنَا عِنْدَ الْمُنْكَسِرَةِ قُلُوبُهُمْ»^۳؛ من در کنار دل‌های شکسته‌ام!

بنابراین، اگر بنده‌ای چنان که سزااست او را بشناسد، به یقین با او همراه و همنشین شده و او را انیس و مونس خود خواهد گرفت و مردم را به حال خود خواهد گذاشت. و اگر هم در تمام اوقات چنین توفیقی را نیافت، زنده‌ای که وقتی از شب و روزش را با مولای خود خلوت کند و از راز و نیاز با او لذت برد. و به گفته بعضی از دانشمندان، حق مصاحبت با خدا را به جا آورد!^۴

۱- رک: کنز العمال: ۱۶/۳، حدیث ۵۲۱۷.

۲- رک: کافی: ۴۹۶/۲؛ تفسیر قرطبی: ۳/۱۱۴؛ المصنّف ابن ابی شیبہ: ۱۰/۱، حدیث ۱۲۲۴؛ الجامع الصغیر: ۳۰۴/۱؛ صفوة الصفوة: ۱۶۰/۳؛ کتاب الزهد ابن ابی عاصم: ۶۸/۱.

۳- بحار الانوار: ۱۵۷/۷۰، باب ۱۲۵؛ کتاب الزهد الکبیر: ۱۶۲/۲، حدیث ۳۶۷؛ کتاب الزهد: ۷۵/۱؛ حلیة الأولیاء: ۳۶۴/۲؛ کشف الخفاء: ۲۳۴/۱؛ صفوة الصفوة: ۲۹۳/۲.

۴- رک به کتاب‌های آداب و عرفانی که علمای اعلام در این باره نوشته‌اند، از جمله: آداب معنوی امام خمینی - قدس سره - فصل اول «فی التوبة الی عزّالزبویة و ذلّ العبودیة»، که ان شاء الله در آن کتاب به قدر کافی تأمین خواهید شد.

روش مادر این کتاب

جای خوشبختی است، این کتاب که ما اقدام به طبع و نشر آن نموده‌ایم، دارای ۷۸۰ صفحه از نوع قطع بزرگ است که در سال ۱۹۵۰ میلادی نسخه فرانسوی آن از طرف هیئت علمی ال‌آزهر به چاپ رسیده بود، و اولین بار - پس از این که از طرف دکتر عبدالصبور شاهین در سال ۱۳۹۳ هـ ۱۹۷۳ م به عربی برگردان شد - در مؤسسه رسالت بیروت چاپ شد و در «دار البحوث العلمیه» ی کویت، اُفست کردند و همچنین، سومین بار منتشر شد. تمام تلاش من بر این شد که روی عبارات کتاب دقت داشته و آن را به گونه‌ای در آورم که نزدیکتر به وضع کنونی شود؛ به این ترتیب که با تمام منابع و مآخذی که امکان دسترسی داشتم و آنچه را که درباره همین مطالب، نویسندۀ کتاب از آنها بحث کرده، با همه آنها مقابله کنم.

بیشتر آیات قرآنی را که در این کتاب آمده است، استخراج کردم و با قرآن مجید مقابله کرده و مطابق اعراب قرآن کریم اعراب گذاری نمودم؛ با علم به اینکه برخی از آیات شریفه اصلاً نوشته نشده بود و بعضی به صورت صحیح و بعضی ناصحیح - نه نسبت آیه به سوره و نه ترتیب و شماره آنها - آمده بود؛ علاوه بر این که نویسندۀ کتاب، گاهی عبارت خود را از آیه قرآنی اقتباس کرده است که من در حاشیه - تحت عنوان اقتباس از آیه کریمه - به این موارد اشاره کرده و نام سوره و شماره آیه را ذکر کرده‌ام.

مرجع احادیث شریفه را از «صِحاح» (صحاح ششگانه) و کتاب‌های حدیثی دیگر بر حسب روش معمول در کارهای تحقیقی، تعیین کرده‌ام؛ بدین ترتیب که اوّل نام کتاب سپس شماره جلد و صفحه و شماره حدیث را آورده‌ام. با علم به این که نویسندۀ محقق زحمت زیادی کشیده است، ولی حدیث را به صورت متعارف کنونی نقل نکرده، بلکه تنها به نام کتاب و باب مربوط بسنده کرده است؛ مثلاً: صحیح البخاری؛ باب چهارم یا کتاب زکات - به طور مثال - یا اصلاً حدیث را نیاورده است. البته، من برگردان عربی را به خاطر رعایت امانت علمی - با این که جلد و صفحه و شماره حدیث را آورده‌ام - به حال خود وا گذاشته‌ام.

وانگهی تعلیقات من بر پاره‌ای از مواردی که نویسندۀ کتاب یا مترجم عربی آن نیز ذکر کرده‌اند، از باب همخوانی و مقایسه با مذاهب دیگر است. و هم چنین، به یک منبع - آن طوری که نویسندۀ ذکر می‌کند - بسنده نکرده‌ام؛ بلکه نهایت تلاش ممکن را برای ثبت منابع دیگری به

کار برده‌ام که در این زمینه بحث کرده است. به خاطر این که خواننده گرامی با منابع حدیث، در دیگر مذاهب نیز آشنا گردد. البته من با نویسندۀ کتاب و همچنین با مترجم عربی آن در مواردی برخورد و اختلاف نظرهایی دارم، چنان که در مورد جنگ‌های رده و موارد زیاد دیگر اتفاق افتاده است.

شرح حال مؤلف در چند سطر

شیخ محمد عبدالله درّاز (متوفای ۱۳۷۷ هـ) دانشمند و ادیب، در روستای «محلّه دیای» مصر به دنیا آمده و به دانشگاه دینی اسکندریه انتساب داشت و گواهینامه دوم الأزهر و هم چنین گواهینامه جهانی را کسب کرد؛ سپس زبان فرانسه را آموخت و برای تدریس در دوره عالی الأزهر انتخاب شد، آن گاه با یک گروه علمی به فرانسه رفت و مدرک دکترای خود را از دانشگاه سوربون گرفت و دوباره به مصر برگشت و در دانشگاه قاهره و در دار العلوم و هم چنین در دانشکده زبان عربی دانشگاه الأزهر به تدریس پرداخت و به عضویت هیئت بزرگان جماعت علما نایل گشت، و عضو شورای عالی مشورتی فرهنگی بود و در کنگره جهانی اسلامی در شهر لاهور پاکستان شرکت کرد و همان جا در روز شانزدهم جمادی الآخر، به طور ناگهانی درگذشت.

وی تألیفات زیادی دارد، از جمله:

۱ - تاریخ آداب اللغة العربیّة.

۲ - منهل العرفان فی تقویم البلدان.

۳ - کتابی در مبادی علم اخلاق.

۴ - کتاب الدّین.

۵ - تفسیر آیات الاحکام، با همکاری فردی به نام درویش.

۶ - دستور الاخلاق فی القرآن (کتاب حاضر).^۱

محقق، سامی غریبی

«بسم الله الرحمن الرحيم»

این کتاب برگردان کتاب: [La Marale Du Coran] است که روان شاد استاد دکتر محمد عبدالله درّاز آن را به زبان فرانسه تألیف کرد؛ و آن رساله مهمّی بود که بدان وسیله به درجه دکتراى دولتى دانشگاه سوربون نایل گشت. نسخه فرانسوى این کتاب در سال ۱۹۵۰ م. از طرف هیئت علمى دانشگاه الأزهر به چاپ رسید؛ و استاد دکتر عبدالصّبور شاهین، برگردان عربى و تحقیق و بررسى و تعلیقات آن را انجام داد و استاد دکتر سیّد محمد بدوى نیز ویرایش علمى آن را بر عهده گرفت.

مقدمه به قلم استاد

دکتر سید محمد بدوی

با این رساله دانشگاهی دو بار زیسته‌ام؛ یک بار در اثنای تألیف و یک بار در خلال ترجمه آن. اما راجع به تألیف آن؛ اوایل چله‌ها بود و جنگ جهانی دوم - پس از شکست فرانسه و ناامیدی متحدین از جلوگیری طغیان آلمان نازی - به شدت در اروپا گسترش می‌یافت. من با دیگر دانشجویان عرب در پاریس از محضر استاد بزرگوار می‌خواستیم که وظیفه ما را در وقت گرفتاری و شدت تعیین کنند و استاد ما را در مناسبت‌های دینی و عربی در منزل خودش جمع می‌کرد، تا جای خالی کمبودهای فضای خانواده را که به خاطر دوری از وطن داشتیم، پر کند. و ما در خدمت ایشان از میهمان نوازی عربی برخوردار شده و از سخنان و مناقشات ایشان در ارتباط با دین و دانش و سیاست بهره‌مند می‌شدیم. و آن بزرگوار از نظرات مختلف ما هرگز دلتنگ نمی‌شد، بلکه با روحیه‌ای عالمانه و پرتو افکن جواب مناسب می‌داد و با بزرگواری وسعه صدر برخورد می‌نمود، و هم چنان ادامه می‌داد تا ما را به مطلب مورد نظر خود که مستند بر برهان علمی و منطقی بود، قانع می‌کرد.

بعدها که به افتخار دامادی ایشان رسیدم و رابطه ما محکم‌تر شد و مجموعه تلاش‌های ایشان را از نزدیک لمس کردم و خطوطی را که از مدت‌ها پیش برای انتشار پیام اسلام در جهان غرب ترسیم کرده بود، به خوبی شناختم و فهمیدم که ایشان از همان زمان دانشجویی‌اش در دانشگاه الأزهر، زبان فرانسه را به دقت آموخته است، برای این که امروز آمادگی داشته باشد تا وظیفه علمی و دینی خود را انجام دهد. هنوز به خاک فرانسه قدم نگذاشته بود، که شروع به تحقق بخشیدن آرمان‌های خود نمود؛ و هم چون دیگران آماده سازی رساله دکتری خود از

آغاز، راه آسانی را طی نکرد، بلکه ترجیح داد از همان ابتدا راه دانشگاهی را بپیماید و مسیری را برگزیند که دانشجویان فرانسوی می‌رفتند و خودشان را به طور بنیادی برای دانشگاه آماده می‌ساختند. از این رو، برای دریافت درجه لیسانس، درس فلسفه، منطق، اخلاق، روان‌شناسی و جامعه‌شناسی از استادان دانشگاه سوربون و دانشکده دی فرانس، به جمع دانشجویان سوربون پیوست و از استادانی هم چون ماسینیون، لیفی بروفنسال، لوسن، فالون و فوکونیه بهره جست. و ما نتیجه این ساختار بنیادین علمی را در رساله او مشاهده می‌کنیم که تنها به بیان جهت مورد نظر اسلام نپرداخته؛ بلکه با مقایسه با نظرات اندیشمندان و فلاسفه، آنها را توضیح می‌دهد و هیچ مطلبی را فروگذار نکرده، مگر این که نظر یکی از دانشمندان غرب و یا یکی از برترین نظریات را در کنار آن آورده است و آن گاه قصور یا اشتباهی را که در این نظریه وجود داشته بیان می‌کند و به دنبال آن به بیان کمال نظریه اخلاقی قرآن کریم می‌پردازد.

نوشتن این رساله، حدود شش سال به طول انجامید. و پس از پایان حمله به فرانسه در سال (۱۹۴۱ م) این دانشمند بزرگ شروع به نوشتن این رساله کرد و پس از این که یک سال را در شهر «بور دو»، در جنوب غربی فرانسه، گذراند - موقعی که سپاهیان نازی به پایتخت فرانسه نزدیک شده بودند و چیزی نمانده بود که پایتخت سقوط کند - دوباره به پاریس بازگشت، و اگر ما آن پنج سالی را که استاد برای آشنایی با روش علوم در غرب و دریافت درجه لیسانس پیش از آن گذرانده بود، بر این شش سال اضافه کنیم، در حقیقت فاصله بین آماده سازی و تأیید مدرک وی، یازده سال طول کشیده است. و این زمان، مدت زیادی نیست هنگامی که ما پیامدهای سال‌های دشوار جنگ و مشکلات مالی و جانی را که این جنگ در پی داشت - که استاد نیز از سختی‌های آن در امان نبوده و از طرفی احتمال بود که ایشان از خانواده بزرگی که همراهشان در غربت بودند، دور بیفتد - در نظر آوریم. خاطر نشان می‌کنم که ایشان - در خلال هجوم متحدین برای آزاد سازی فرانسه - ناگزیر بود مدت زیادی را با اعضای خانواده در پناهگاه زیرزمینی به سر ببرد و در آن جا اوراقی را که سخت به آنها دلبستگی داشت، گرد می‌آورد و در میان سلاح‌های جنگی که اطراف او را محاصره کرده بود، در روشنائی شمع یا چراغ کم نوری سرگرم آن اوراق بود. سرانجام دفاع از رساله در برابر جمعی که از پنج تن از اساتید سوربون و دانشکده «دی فرانس» تشکیل شده بود، در تاریخ (۱۵/۱۲/۱۹۴۷ م) پایان یافت.

عموم محققان عرب و مسلمان، آوازه این کار ارزنده را می شنیدند، بدون این که دسترسی به خواندن آن و استفاده از آن را داشته باشند؛ تا این که خداوند استاد جوانی از بهترین جوانان عرب و مسلمان - یعنی دکتر عبدالصبور شاهین - را بر انگیخت که خود را در طول مدت سه سال وقف ترجمه متن فرانسوی این کتاب به عربی نمود. این شخصیت، اوصاف و ویژگی هایی دارد که در کمتر کسی - که چنین کار سنگینی را بر عهده می گیرد - آن اوصاف یافت می شود. ایشان در حالی این کار را انجام می دهد که از اطلاعات عمیق دینی برخوردار، و استاد زبان عربی است، همان طوری که زبان فرانسه را به خوبی آموخته و پایه های آن را استحکام بخشیده و کتاب های زیادی از دانشمندان و فلاسفه را از فرانسه به عربی برگردانده است.

مترجم از هیچ کوششی فروگذار نکرده تا آن چه را که از راه و روش اطمینان بخش در توان دارد، در خدمت این متن قرار دهد و هم چنین در راه بیان محتوای کتاب؛ تا در خدمت خواننده عرب زبان و در تعمق بخشیدن فرهنگ دینی وی باشد. از جمله - هم چون مؤلف - تنها به اشاره به آیات قرآن در پی نوشت ها و ذکر شماره آیه و سوره بسنده نکرده است، بلکه زحمت نوشتن تمام آیات کریمه و درج عین عبارات را بر خود هموار و بدان وسیله زحمت خواننده را نسبت به مراجعه به قرآن در مورد آن آیات کم کرده است؛ آیاتی که خواننده برای دریافت منظور نویسنده، از آنها بی نیاز نخواهد بود. و از جمله، ارجاعاتی است که به کتاب های فقه، حدیث، تفسیر و علم کلام برای اطمینان به برخی از مطالب داده که مؤلف به صورت خلاصه فرانسوی آنها را نوشته است؛ در حالی که مترجم آزمندانه اصل عبارت آنها را آن چنان که در آثار عربی ذکر شده، آورده است. و در پاره ای از موارد که نویسنده با اشاره ای از کنار یک حادثه گذشته است، مترجم خودش را به زحمت انداخته تا تمام جزئیات حادثه را به طور کامل ثبت نماید.

من خود شاهدیم که مترجم برآستی در راه این ترجمه کوشش زیادی را مبذول داشته است؛ آن هم به خاطر این که در بعضی از مواردی که متن دشوار و مشتمل بر افکار دقیق فلسفی است، وی ناگزیر بوده در برابر عبارتی ساعت های طولانی وقت صرف کند - چنان که خود من در وقت مراجعه به ترجمه این چنین کردم - تا از درستی ترجمه و بیان معنای مورد نظر مؤلف مطمئن شود.

البته، من هم در این تلاش و کوشش به قدر توانم سهم دارم؛ به خاطر اعتمادی که نسبت به

آگاهی خودم راجع به اطلاعاتی که از سبک نویسنده و روش فکری و دقت وی داشتم؛ در گزینش الفاظی که بیانگر اندیشه و تفکر اوست.

و همین همیاری استوار بین من و مترجم بود که باعث شد تا ترجمه‌ای به این صورت رضایت‌بخش را به وجود آوریم و آن را در اختیار خواننده عرب زبان قرار دهیم و امید حسن پذیرش او را داریم.

اکنون، خلاصه‌ای از اندیشه‌های مهم کتاب را به طور گذرا بیان می‌کنیم. البته، هدف اصلی از این بحث، بازگو کردن طبیعت کلی اخلاقی است که از دو جنبه نظری و عملی از قرآن کریم برگرفته می‌شود:

اما بحث و گفتگو در اصول نظری که مبادی اخلاق در قرآن کریم بدان‌ها استوار است؛ نویسنده بدون هیچ پیرایه‌ای، با درک و دریافت خود آن‌ها را بیان می‌کند، زیرا او نخستین بار بر زمینی گام می‌نهد که هیچ کس پیش از او بر آن گام ننهاد، ولی دشواری و خطرناک بودن راه‌هایی که او به خواست خدا تصمیم بر وارد شدن در آنها را داشته، باعث سستی در اراده او نشده، بلکه هر چه بیشتر او را وادار بر مبارزه با سختی‌ها در راه دین حنیف الهی نموده است.

البته، او منکر این نیست که شماری از فقهای مسلمان درباره معیارهای خیر و شر بحث کرده‌اند، و نیز جمعی از حقوق‌دانان درباره شرایط مسؤولیت سخن گفته و بعضی از دانشمندان علم اخلاق نهایت کوشش خود را درباره سعی و تلاش انسانی و ضرورت نیت پاک مبذول داشته‌اند. کسی منکر ارزش این زحمته‌ها و تلاش‌ها نیست، جز این که تمام این‌ها در لابلای کتاب‌ها انباشته شده است، بی آنکه به درمان و بهبود اخلاق بینجامد، بلکه نظرات فقهی، حقوقی و علوم دینی و لغوی مطالب اخلاقی را تحت الشعاع قرار داده است؛ چنان که نظریه مورد توجه این اندیشمندان که خواسته‌اند ابراز نمایند، تا حد زیادی از رأی و نظر شخصی آنها برخاسته و یا این که بیانگر جنبه فکری مکتبی بوده که دانشمند صاحب نظریه در آن مکتب رشد یافته است و هرگز از آیات قرآنی به جز استشهاد به آیات در تأیید نظرات خودشان کمک نگرفته‌اند.

اما نویسنده این کتاب از همان لحظه اول نظر خود را متوجه زمینه اخلاق نموده و شروع به حل مسائل اخلاقی یکی پس از دیگری کرده، بر حسب مفاهیم و معیارهایی که از دیدگاه

دانشمندان جدید اخلاق، درمان‌پذیر است. از طرفی، می‌بینیم که مؤلف، برخی از اندیشمندان شرقی و غربی را با استفاده از نظرات و عقاید خودشان که مقایسه کرده، به چالش کشیده است. و در بین تمام این‌ها، همواره نقطه مرکزی را قرآن قرار داده و در راه پاسخ‌نهایی بر مسائلی که طرح می‌کند، تنها به نصوص قرآنی تکیه دارد و بس.

اینجاست که در حقیقت با یک مشکل اساسی روبرو می‌شویم، زیرا قرآن کریم - چنان که می‌دانیم - یک کتاب فلسفه نیست، در صورتی که منظور ما از فلسفه‌ها مجموعه اندیشه‌هایی می‌باشد که از عقل سرچشمه گرفته است، و طبق یک روش خاصی در ارتباط با یکدیگرند و هدف از تمامی آنها ساختن رشته‌ای از مبادی برای تفسیر و تبیین بخشی از ظواهر طبیعت و یا هستی است. هرگاه نتوانیم چنین نظم و نسقی را وهله اول در قرآن پیدا کنیم، وسیله‌ای برای تمام عناصر و مواد اولیه لازم برای ساختن آن نیز پیدا نخواهد شد؛ نویسنده، همین سؤال را نسبت به مشکل اخلاقی از خود پرسیده و در ضمن بحث و بررسی خود به پاسخ مثبتی در مورد این سؤال رسیده است. وی پس از آن که بخشی از احکام خاص اخلاقی را مورد توجه قرار داده، به دقت در عبارات قرآن کریم شروع کرده است که از نشانه‌های واجب، و از طبیعت مسلطی که باعث الزام و یا تکلیف است، و از میزان مسؤولیت انسان و شرایط آن، و از طبیعت کوشش مطلوب برای یک عمل اخلاقی، و از بالاترین مبدای که باید اراده آدمی را برای عمل برانگیزاند، بحث و گفتگو می‌کند. و در تمام این موارد، نویسنده موفق شده است تا شماری از اصول کلی را پیدا کند که معرف نظریه قرآن کریم است و جنبه نظری را به طور کامل می‌رساند. و هدف آن، پاسخ به این پرسش مهم است که قرآن کریم عناصر زندگی اخلاقی را چگونه ترسیم می‌کند؟ و موقعی که بین مکتب‌های فکری درگیری شدیدی به وجود می‌آید، در تمام حالات، داوری را به آیات قرآن کریم می‌برد تا او را به انتخاب نظر خاصی رهبری کند.

یک اندیشه مهم از آغاز تا انجام بر این کتاب سیطره افکنده است که حس اخلاقی یک انگیزش درونی فطری است و قانون اخلاقی در جان و روح آدمی از آغاز پیدایش او سرشته شده است؛ وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا.^۱ واقع مطلب این است که انسان عادی می‌تواند

۱ - شمس (۹۱) آیات ۷ و ۸: «و قسم به جان آدمی و آن کس که آن را (آفریده) و منظم ساخته است، سپس فجور و تقوا (شر و

خیرش) را به او الهام کرده است.»

تا اندازه‌ای - در هر کاری که می‌خواهد به هر طریقی اقدام کند - خوب و بد را تشخیص دهد و این که میان خواسته‌ها کدام یک نه مفید است و نه زیانمند، چنان که در جهان محسوس بین زشت و زیبا و متوسط را به خوبی می‌توان تشخیص داد. و کار تنها در شناخت خوب و بد خلاصه نمی‌شود، بلکه بروز و ظهور کار خوب و بد، احساس گوناگونی را در ما به وجود می‌آورد که بعضی از رفتارها را می‌ستاییم و برخی را نیز نکوهش می‌کنیم.

جز این که این قانون اخلاقی که در وجود ما نهاده شده، ناقص و ناکافی بوده و تنها در عمل ما مؤثر نیست، بلکه عادت، وراثت و اثر محیط و مصالحی که با ما در تماسند، نقش ایفا می‌کنند و اهدافی را که در مقابل داریم، در هم ریخته و انواع سایه‌ها را روی نور بصیرت فطری ما می‌افکنند، و اینها نیز تمام عوامل نیستند، بلکه سرگرمی‌های زندگی در دنیا بخش اعظمی از نشاط فکری ما را فرا می‌گیرد. اخلاق در بهترین دل‌های موافق و مساعد هم که باشد، باز هم با مشکل مهم دیگری روبروست و آن مشکل این است که دل آدمی هرگاه تنها به منابع فطری بسنده کند، بیشتر اوقات ناتوان است از اینکه در تمام شرایط بر طبق قاعده کلی فراگیر عمل نماید؛ به اقرار همگان تحت تأثیر قرار می‌گیرد و هرگاه ما از یک حدّ معین تجاوز کنیم، می‌بینیم که یقین اخلاقی به خاطر احتمالات و دودلی‌ها و سرگردانی‌ها، جای خود را ترک کرده و رنگ باخته است. در حقیقت، علت اصلی همین است که خداوند بدان جهت این نیرو را از آغاز تا انجام در انسان‌ها برانگیخته است؛ نفوس متشخص و الهام گرفته از وحی الهی که در طول تاریخ بشری می‌تواند رسالت بیدار کردن ضمیر و برطرف ساختن مانع نور فطری را عهده‌دار شود که خداوند آن را در وجود ما به ودیعت نهاده است.

و این نفوس برگزیده، با تعلیمات دقیقی که به انسان‌ها آموخته‌اند، می‌تواند اختلاف‌های ما بین آنها را در کمترین حدّ ممکن محدود سازد؛ بویژه نسبت به محدوده حکم اخلاقی. و این چنین نور فطری، مایه‌های کمال و تقویت خود را از وحی، یعنی نور الهی می‌گیرد و «نور علی نور»^۱ می‌شود.

۱ - سوره نور (۲۴) آیه ۳۵.

رجوع کنید به حدیث قدسی که از ابن عباس درباره آیه: «نور علی نور» رسیده است؛ می‌گوید: «قلب مؤمن خدای عزوجل را به

جز این که این آموزش مثبت، هم چون عملی ناخواسته و یا بدون هیچ مصلحت و دلیلی، بر ما القا نشده است که بعدها رنگ شرعی گرفته باشد، بلکه درست بر عکس، با داشتن دو ویژگی نصیب ما شده است: از طرفی، دل‌های ما را مخاطب قرار داده تا موافق خواست قلبی ما باشد، و از طرف دیگر بالاترین الگو را در ذات خودش می‌نماید تا قانونی و شرعی بودن خود را ثابت کند. و این دو ویژگی، شرط در هم آمیخته و ضروری برای بنیاد نهادن مفهوم «قانون اخلاقی» است. توضیح این که قانون اگر مطابق خواست واقعی مردم نباشد، از آنها بیگانه خواهد بود و آنها نیز با چنین قانونی نا آشنا!

البته چنین قانونی می‌تواند مردم را مجبور کند، ولی نمی‌تواند از نظر اخلاقی الزام آور باشد. از طرفی، اگر قانونی موافق فطرت ما نباشد تنها روی حقیقت ذات خودش ایستاده است؛ زیرا چنین قانونی را که ما در برابر آن خاضعیم، جز یک حالت شخصی و یا نسبی نمی‌باشد و گویا ما بدان وسیله خارج از سایه قانون حرکت می‌کنیم و یا به عبارتی برای پرستش بتی سر تسلیم فرود آورده‌ایم.

همچنین، می‌بینیم که یک امر واجب بر اندیشه بلندی استوار است که ما آن اندیشه ارزنده را

→

خوبی می‌شناسد و مؤمن به وسیله قلبش بر وجود خدا استدلال می‌کند (برهان فطرت - م) و چون او را می‌شناسد، نور بر نور افزوده می‌شود. همان طوری که در تفسیر قرطبی: ۶۶/۷ و ۲۶۳/۱۲ آمده است: «یا این که در آیه، عبدالمطلب تشبیه شده است به مشکاة و عبدالله پدر پیامبر ﷺ به شیشه و پیامبر ﷺ به چراغ. و یا این که مؤمن را پنج نور فرا گرفته است؛ سخنش نور، عملش نور، ورود و خروجش نور و سرانجام کارش به سوی نور، یعنی در روز قیامت به سوی بهشت است». چنان که در تفسیر ابن کثیر: ۲۹۲/۳؛ تفسیر طبری: ۱۳۴/۱۸-۱۳۸؛ فتح الباری: ۱۱۸/۱۱؛ تحفه الأحمدي: ۴۷۵/۵ و ۲۶۲/۹؛ فیض القدیر: ۱۳۷/۲-۱۳۸ آمده است. و یا حدیث وضوء که از پیامبر ﷺ نقل شده که فرمود: «وضوء نور علی نور است» به کتاب ذکری از شهید اول ص ۶۶؛ وسائل الشیعه: ۳۷۷/۱، حدیث هشتم و جامع المقاصد: ۷۰/۱ مراجعه کنید.

جهت تکمیل فایده - ابن مغزلی از امام کاظم ﷺ نقل می‌کند: «مشکوة در آیه نور، یعنی فاطمه ﷺ مصباح، یعنی امام حسن ﷺ، المصباح فی زجاجة، امام حسین ﷺ است و می‌افزاید: «کوکب ذری»، فاطمه است که در بین زنان عالم چون کوکب درخشان است، «مِنْ شَجَرَةِ مُبَارَكَةٍ» حضرت ابراهیم است، «يَكَادُ زَيْتُهَا يَضِيئُ» یعنی «يَكَادُ الْعِلْمُ يَنْفَجِرُ مِنْهَا» به علم سرشار حضرت زهرا ﷺ اشاره دارد؛ «وَلَوْ تَمَسَّسَتْ نَارُ نَوْرِ عَلِيِّ نَوْرٍ»؛ یعنی امامی پس از امام، «يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ»؛ یعنی خداوند هر که را خواهد به وسیله ائمه ﷺ هدایت می‌کند، کلینی در کافی نیز از امام هفتم و ابن عباس و قمی به اسناد خود از صالح همدانی از قول امام صادق ﷺ، همین طور نقل کرده‌اند - م.

از الگوی برتر می‌گیریم؛ و عقل و وحی برای آن حقیقت بنیادین، دو عامل ظهور و بروزند که مصدر و سرچشمه واقعی آن دورا برای الزام اخلاقی معتبر دانسته است.

اکنون به یک اندیشه بنیادی دیگری می‌رسیم که مؤلف روی آن پا فشاری کرده و در ضمن این کتاب، آن را در نهایت وضوح ابراز داشته است؛ و آن تفکر بنیادی عبارت است از این که، اخلاق بدون عقیده و ایمان هیچ جایگاهی ندارد.^۱ و عقیده در اینجا پیوند ذاتی با اخلاق دارد؛ بدین معنا که ایمان به حقیقت اخلاقی، همانند یک حقیقت قائم به ذات روی فرد سایه می‌گسترده و او را ملزم می‌سازد تا از هواهای نفسانی و مصالح و تمایلات خود چشم‌پوشی کند؛ جز این که موضوع این عقیده به دو روش مختلف قابل تصوّر است؛ در حالی که یک فرد منکر عقلانی در کنار فکر جامد و یا در برابر یک مفهوم مجرد و یا در نزد یک موجود گنگ بی‌جان متوقف می‌ماند؛ می‌بینیم یک فرد با ایمان در این ندای درونی (ندای فطرت) صدای معبودش را می‌شنود و در زوایای قلبش پیام آسمانی آفریدگارش را ترسیم می‌کند. و ما این طرز فکر را جایگزین اندیشه‌ای می‌بینیم که بیانگر یک حقیقت زنده و اثرگذار است و می‌فهماند که با هم ارتباط نزدیکی دارند و هم چون اعضای یک پیکرند و همواره از آن نیرو و روشنایی می‌گیرند و با عمیق‌ترین احساسی مایل است آن را احترام کند؛ احساس احترامی آمیخته با رقیق‌ترین احساسات دوستی. این شعله فروزان عاطفی که ایمان قلبی او را تحریک می‌کند، همزمان تاب و توان خلّاق او را نیز تغذیه می‌کند. چنین کسی، آنگاه که متوقف می‌ماند و یا سقوط می‌کند، باز هم نا امید نمی‌شود و امیدوار است؛ بزودی روی پاهای خود می‌ایستد و به راه خود ادامه می‌دهد؛ در حالی که به این نیروی عظیم اعتماد دارد و از آن کمک می‌گیرد. و بدین وسیله، امکان دارد که بگوییم اخلاق جایگاهی آماده‌تر از قلب مؤمن پیدا نمی‌کند که در آن جا شکوفا

۱ - فضایل و کمالات اخلاقی زمانی از پشتوانه قابل اعتمادی برخوردار است که بر ایمان به خدا و روز جزا تکیه داشته باشد. «ژان ایزوله» در این باره می‌گوید: «از ابتدای تاریخ فلسفه، یعنی از ارسطو و پیش از او سقراط، تا امروز همه کوشش‌ها این بوده است که بدون خدا مکتبی اخلاقی طرح کنند و اخلاق را از زیر بنا و پایگاه مذهبی‌اش جدا سازند و بر خود اخلاق یا بر انسان دوستی یا بر فلسفه ماتریالیسم و یا بر منطق، استوارش کنند؛ اما همه کوشش‌ها بی‌ثمر مانده و هرگاه که خواسته‌اند اخلاق را از زیر بنای همیشگی آن جدا سازند، فرو ریخته است. Jean Isole: la Sainte Cite, (مهندس سادات، محمد علی: کتاب اخلاق اسلامی، ص ۲۴، نشر سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها، تهران ۱۳۷۲) - م.

شود. و نیز ممکن است به حقیقت بگوییم نه از روی مجاز، که «هر واجب - اخلاقی - مقدس است».

استقلال قاعده اخلاقی نسبت به فرد، گاهی باعث می شود که نتیجه زندگی اخلاقی، فروتنی شود. جز این که فروتنی مطلق، نوعی نفی آزادی به شمار می آید! و در نتیجه، چنین فروتنی بی قید و شرط، خلاف اخلاق خواهد بود. این یکی از نکات آزار دهنده ای است که نویسنده کتاب در فصل اول تحت عنوان «الزام خلّقی» به آن می پردازد و تأکید می کند: در این باره هیچ راه چاره ای نداریم که بگوییم فروتنی «چون عقلانی و قابل قبول است»، آن را با آزادی کامل پذیرفته ایم. زیرا که ما اگر بتوانیم خود را از انواع طاعت بردگی آزاد سازیم، با فروتنی مخالفتی ندارد؛ و یا حداقل بردگی ما را نمی رساند. در این صورت، اخلاق همان است که ضمیر آدمی را در وضع متوسط بین عالم مثال و عالم واقع قرار می دهد و آن دورا در هم ادغام می کند. و این ادغام، به دگرگونی آمیخته ای در هر دو منتهی می شود: در عالم واقع، چیزی نو را به وجود می آورد که عبارت است از توجه به بالاترین، هم چنان که قاعده مثالی یعنی جنبه دیگر نیز به خاطر ارتباط با حقیقت، هستی خود را برای سازش با عالم واقع تنظیم می کند.

بنابراین، وقتی اختلاف ما میان دو جنبه واجب از بین رفت، قهراً یکی از آنها راه را برای دیگری باز می کند و یا این که طبیعت ارتباط اجزای ترکیب یافته، باعث ایجاد نوعی سازش در بین آنها می شود؛ و این رها شدن از قاعده، بستری را به وجود می آورد که انسان از روی اختیار نوعی آزادی را انتخاب کند که انسانیت انسان را تقویت نماید.

چنین است که می بینیم الزام اخلاقی، فروتنی مطلق و بی حساب را مهار می کند، چنان که آزادی بی بند بار را کنترل می کند و انسان را در جایگاه حقیقی خودش، بین ماده صرف و روح صرف، قرار می دهد.

از اندیشه الزام، اندیشه مسئولیت پدید می آید که موضوع فصل دوم کتاب است. نویسنده، تمام جوانب اخلاقی، دینی و اجتماعی آن را بررسی کرده و سپس به بحث و بررسی نمود اخلاقی در مورد اندیشه مسئولیت پرداخته است. و از همان اول می بینیم که توجه خاصی به تأکید و تثبیت اندیشه اصلی یعنی مسئولیت شده که در این موضوع محور بحث است؛ چنان که قرآن کریم نیز آن را به عنوان صفت مربوط به شخصیت انسانی - در معنای کامل شخصیت - مورد

تأکید و تأیید قرار داده است. بنابراین، فرد مسئول بر حسب شریعت قرآنی «شخص بالغ عاقلی است که قوانین دینی مربوط به تکالیف به وی رسیده باشد».

چنین کسی، مسئول کارهای خاص عقلانی و ارادی خویش است و کارهایی که نیت قلبی و اراده شخص برای انجام آن لازم است. و در این صورت، آن جا که پای مسئولیت در میان است، مجالی برای ارزشیابی عمل یا پاداش آن از انسانی به انسان دیگر نیست و مسئولیت یک امر موروثی و یا جمعی نیست؛ بدین معنی که جامعه نمی تواند مسئول کارهایی باشد که یکی از اعضای آن مرتکب می شود بدون این که در آن کارها به نحوی دخالت داشته باشد.

با این همه، هر شهروند که در یک اجتماع زندگی می کند؛ بخشی از مسئولیت را که در وجود برخی از افراد شرور اجتماعی است، بر عهده دارد. و این مسئولیت بر دخالت مثبت جامعه در پیدایش این افراد شرور یا الگوهای بدی محدود نمی شود، بلکه دامنه مسئولیت فرد گسترش می یابد تا آن حالتی که افراد شرور را به حال خود واگذارند، بدون این که از شرارت آنها جلوگیری شود و یا دست کم او را رسوا کرده و از عمل او اظهار نارضایتی نمایند. بنابراین، بی مبالاتی اجتماعی در جرم داشتن، برابر با ارتکاب عمل است و خودداری از اعلام نظر در مورد یک عمل مخالف شرع، خود نوعی از مشارکت در مخالفت به شمار می آید.

جز این که مسئولیت، فرع بر این است که قدرت انجام کار و یا خودداری از کاری باشد. و این جاست که سؤال مهمی پیش می آید: آیا اراده انسان به راستی شامل آزادی اختیار می شود یا نه؟ البته ما نیاز نداریم به جدلی پردازیم که مکتب های مختلف پیرامون این موضوع مطرح کرده اند و در این فرصت کافی است که حقیقتی را بدون هیچ گونه مجادله توضیح دهیم و آن حقیقت این است که هر انسان عاقلی همواره مسئول اعمال ارادی خویش است و اساس مسئولیتش را نیز همان آزادی مقرر وی تشکیل می دهد. فیلسوف معروف «کانت»، بهترین تعبیر را درباره این اندیشه نموده است، آن جا که در کتاب خویش: «ارکان متافیزیکی اخلاق» می گوید: «محال است که ما بتوانیم عقلی را در کاملترین حالات ادراکی اش تصوّر کنیم که آن درباره احکامش از خارج، توجیهی دریافت کرده باشد... بنابراین، اراده موجود عاقل، به معنای واقعی اراده ویژه وی نیست؛ مگر این که زیر لوای اندیشه آزادی بدان دست یافته باشد».

در صورتی که ما این اندیشه را در قرآن با وضوح بیشتری می یابیم: در طبیعت داخلی یا

خارجی چیزی وجود ندارد که بتواند ارادهٔ انسانی را در انتخاب مسرت بخشش در هم بکوبد. البته گاهی انگیزه‌ها یا تمایل و یا مصلحت و یا الهام درونی، و گاهی تمامی این‌ها باعث تحریک اراده شده و آن را به حرکت در می‌آورند، ولی ثبات و دوام را نتیجه نمی‌بخشد، چون هیچ یک سبب مباشر آن نیستند.

بنابراین، آرامش نهایی در اختیار اراده است و او به تنهایی مالک واقعی ایجاد آرامش است. از این رو اراده به تحریکات حواس گوش فرا داده، انگیزه‌های خارجی را نیز از سویی مشاهده می‌کند و از طرفی به ندای دل هم توجه می‌نماید و پس از این که بین این دو جهت مقایسه و موازنه برقرار کرد، یکی را بر دیگری ترجیح می‌دهد.

لیکن این آزادی فراگیر، و این استقلال کاملی که ارادهٔ انسانی در برابر طبیعت از آن بهره می‌گیرد آیا در برابر آفریدگار نیز بدان وسیله حق مطالبه را دارد؟ و آیا این امکان وجود ندارد که در واپسین لحظات تصمیم‌گیری و انتخاب، خداوند بلند مرتبه دخالت کند و یکی از دو جهت موازنه، یعنی همان جهتی که ارادهٔ خداوند است، سنگین‌تر گردد؟

در حقیقت، این مسئله مربوط به «ارادهٔ قطعی عالم بالا» است که بر وسایل برآمده از فهم و درک ما و علت یابی ما چیره است؛ و این مسئله مطرح نمی‌شود، مگر به خاطر انگیزهٔ جدل عقلی که نتیجه‌اش هر چه باشد، هیچ تأثیری روی اخلاق، عقیده و ایمان ندارد. نسبت به اخلاق که موضوع بحث ماست، پدیدهٔ یک عمل برای ما به اندازه‌ی راه و روشی که انسان می‌خواهد، بدان وسیله، آن عمل را انجام دهد و مبدأ عملی که بر اساس آن اقدام می‌کند، اهمیت ندارد. و تمام این‌ها در یک کلمه خلاصه می‌شود و آن کلمه «نیت است».

و در این صورت، سؤال مهمی که باید مطرح شود، این است که: نیت انسان در وقتی که می‌خواهد رفتار خاصی را برگزیند، چیست؟ و آیا کمترین توجه را دارد که وی به خاطر این که تصمیم داشته به فرمان خدا این کار را بکند، وادار شده و هیچ راهی جز تسلیم در برابر او ندارد؟ و آیا نیت وی آن است که از وجود خود به عنوان وسیله یا ابزاری برای اجرای یک «ارادهٔ مقدس» استفاده کند؟

چگونه امکان چنین پدیده‌ای وجود دارد، در صورتی که انسان پیش از آن از ارادهٔ الهی بی‌خبر بوده است؟ براستی انسان موقعی که این کار را انجام می‌دهد و آن کار را ترک می‌کند،

آنچه را که مناسب‌تر است بر می‌گزیند، و در حقیقت بر اجرای منظوری که اراده ذاتی وی صادر می‌کند، نیتش صورت می‌گیرد.

حتی اگر نیرویی هم وجود داشته که دخیل در رفتار و سلوک او باشد، پذیرش آن نیرو بدان معناست که اراده انسان با آن موافق بوده است. و چنین است که انسان به صرف رفتار، مسئول است. و این بدان می‌ماند که یک بدهکار، به مجرد نوشتن و اقرار به دین، بدهکار می‌شود.

و به دنبال قبول و مسئولیت، به طور یقین پاداش و کیفر پدید می‌آید، که موضوع فصل سوم کتاب است. بنابراین، قانون اخلاقی که ما را ملزم می‌کند و در برابر مسئولیت‌مان قرار می‌دهد، در عین حال باید بر اساس نظامی تنظیم شود تا با موقعیت‌های ما همخوانی داشته باشد. و چون برخی از فلاسفه منکر جزای اخلاقی به معنای حقیقی کلمه شده‌اند، باید توجه داشت که وجود جزای بالفعل، بر آن عقیده خطّ بطلان می‌کشد. قرآن کریم، این پاداش را به دو نوع افزایش می‌دهد: نخست پاداش مربوط به خوی اصلاحی است، بدان معنا که انسان بد رفتار به طور حتم باید فساد را که این رفتار در پی دارد و یا حقوق دیگران را هدر می‌دهد، اصلاح کند. قانون در برابر ترک یک واجب اخلاقی با واجب دیگر، یعنی واجب جایگزین با آن، مقابله می‌کند. وانگهی، ما چگونه درک و شعور خود را برای ملامت وجدانمان وادار نمی‌کنیم، در حالی که شعور، نیروی داخلی است و راه اصلاح را به روی ما می‌گشاید و اصلاح نفس و اصلاح خطاهایمان را آسان می‌کند؟ جز این که این شعور به تنهایی برای بازگرداندن نظام کافی نیست، بلکه ناگزیر باید موضع جدیدی از اراده، آن را همراهی کند؛ موضعی که تلاش و کوشش را ضروری می‌داند. این موضع همان جایگاه پشیمانی «توبه» است؛ و این جایگاه در ساختار ترکیبی خود، شامل گذشته و حال و آینده می‌شود؛ زیرا اقتضای توبه خودداری و جلوگیری از رفتار بد و تصمیم بر تکرار نکردن آن رفتار و دلبستگی و ارتباطی تازه با واجبی که ترک شده و اصلاح خطا و اشتباهی که مرتکب شده و بالاخره اتخاذ راهی نو برای سلوک و رفتار است. این دگرگونی اخلاقی، به طور کلی همچون یک وسیله اصلاحی، اخلاق را بر ما فرض و حتمی می‌نماید.

علاوه بر این‌ها، نوعی دیگر از پاداش و کیفری که طبیعت استحقاقی دارد که عبارت از بازگشت عمل به قانون اخلاقی است که با آن تماس تنگاتنگ و رو در رو دارد و انسان - خواه و ناخواه - راهی ندارد جز این که آن را تحمل کند. بنابراین، بر حسب موضعی که نسبت به واجب

اخلاقی بر ما دیکته می‌کند، تسلیم باشیم یا متمرّد، می‌یابیم که ملکات والای ما رشد می‌کند یا این که رو به انحطاط می‌رود. البته، مقصود این نیست که سر و کار با نیکی تنها دل را صفا می‌دهد و اراده و تصمیم انسان را تقویت می‌کند، بلکه واکنش آن روی ملکه ذهنی نیز انعکاس دارد. و بر عکس آن، می‌بینیم که اطاعت بی قید و شرط از خواسته‌های نفسانی، دل را کور و عقل و خرد را از دریافت حقیقت باز می‌دارد. و خلاصه سخن این که، جزای اخلاقی استحقاقی به نوعی از ارزشیابی ذاتی منتهی می‌شود و سرانجام یا به ارزش آدمی افزوده می‌گردد و یا از قدر آن می‌کاهد.

و هرگاه انسان آزادانه کاری را انجام می‌دهد، بدین معناست که این عمل او برخاسته از تمام هستی او، از جسم و روح اوست. رابطه محکم و عمل متقابل میان این دو عنصر - جسم و روح - بر کسی پوشیده نیست. از این رو، عدالت اقتضا می‌کند که انسان هم پاداش کیفر حسی (جسمی) را ببیند و هم روحی.^۱ و ما قانون طبیعت را می‌بینیم که مجازات را در برابر کار نیک و بد به طور مناسب تقسیم می‌کند: پاداش مبارزه، پیروزی است و میانه روی و اعتدال مزاج، سلامتی و تندرستی است؛ اما پلیدی و رذالت نتایج زیان بخش جسمی و عقلی را در پی دارد. با این تفاوت که مجازات‌های طبیعی در این دنیا ناقص بوده و فراگیر و کامل نیست. از این روست که عدالت خداوندی از راه محاسبه دقیق در آخرت، عهده‌دار کامل ساختن این نقص است.

اکنون باید درباره موضع قرآن کریم نسبت به عمل انسان و معیار حکم قرآن در آن باره، نگرشی داشته باشیم. براستی که موضع قرآن کریم در این باره بسیار روشن و کاملاً مشخص است. آنچه از دیدگاه قرآن مهم است، اجرای مادی و فیزیکی عمل نیست؛ بلکه آن نیتی است که در پشت عمل نهفته است. نویسنده کتاب، موضوع «نیت و انگیزه‌های عمل» را در فصل چهارم مطرح می‌کند و در کنار انتخاب موضوع مباشر عمل، انتخاب هدف دوری نیز وجود دارد، و در سایه حسن انتخاب این هدف، نیت پاک به مفهوم اخلاقی صرف آن نیز تحقق می‌یابد.

حال آن مبدأ والا و انگیزه اصلی که قرآن کریم آن را همچون شرطی برای داوری درباره ارزش

۱ - این همان عقیده شیعه و اعتقاد به معاد روحی و جسمی است که متکلمان شیعه سخت بر آن پافشاری می‌کنند. به مقصد ششم از «تجريد الاعتقاد» خواجه نصیرالدین طوسی و همچنین شرح آن «کشف المراد فی شرح تجريد الاعتقاد» از علامه حلی و دیگر کتاب‌های کلامی شیعه مراجعه شود - م.

اعمالمان قرار می‌دهد، چیست؟ آن شرط، خلوص بی‌قید و شرط است به گونه‌ای که تنها هدف عمل درخواست رضای خدا باشد. به راستی که ما در این باره تعبیری پیدا نمی‌کنیم که علاقه شدید ما را نسبت به آن نتایج و اهداف سودمند - حتی از نوع تعبیرات مشروع - به خوبی برساند. بنابراین، اگر تصرفات حکیمانه غایت ذاتی دارد و هدف نهایی همان ذات است، پس اخلاص نسبت به دیگران چیزی جز اضافه‌ها^۱ - غیر قائم به ذات خود - نخواهد بود. بنابراین، تنها عمل در ارتباط با مبدأ اول معنا می‌دهد؛ یعنی عمل فقط به خاطر رضای خدا ارزشمند است.

آخرین مبحثی را که نویسنده در فصل پنجم این کتاب مطرح کرده است، عبارت است از تحلیل مفهوم کوشش و تلاش انسانی، که قرآن کریم به آن فرمان می‌دهد، و درجه و میزان این کوشش است که ارزش آن را در فراهم آوردن اجر و ثواب تعیین می‌کند.

نویسنده از طرفی، ارتباط بین تلاش و کوشش و انگیزش درونی را و از سویی رابطه بین کوشش و تلاش و روح بازشناسی خیر و شر را مطرح کرده و توضیح داده است که قرآن کریم بین هر یک از این دو طرف مخالف، توازن برقرار کرده و میان آنها چنان آمیختگی و ترکیبی به وجود آورده است که کمال و حکمت را در خود جمع کرده است. و مخالف با اندیشه گروه تندروی است که انگیزه درونی را در فعل اخلاقی قبول ندارند و به سلوک و رفتار هیچ بهایی نمی‌دهند مگر این که نتیجه کوشش و تلاش و یا محصول آن رنج و زحمت زیادی باشد. بنابراین، اگر آنچه این گروه ادعا می‌کنند، درست باشد؛ پس شخصی که خود را از شهوات نفسانی آزاد کرده، به خاطر کارهای خیرخواهانه‌ای که به این آزادی مربوط می‌شود، هیچ اجر و ثوابی به دست نمی‌آورد و جز آن هنگامی که طعمه انفعال‌هایی شود که بر او تسلط یافته و به خاطر پیروزی بر آن مبارزه کند، استحقاق هیچ گونه اجر و پاداشی را ندارد؛ یعنی صرفاً کوشش به خاطر پیروزی ارزشمند است و اخلاقی شمرده می‌شود. به عبارت دیگر، هر چه ما در انگیزش درونی نسبت به کار نیک به آن الگوی برتر «مثال اعلیٰ» نزدیکتر شویم، عمل ما بخشی از ارزش خود را از دست داده است! بدیهی است که این نظریه با هر منطقی منافات دارد؛ زیرا بر طبق این نگرش، شخص شروری که تلاش می‌کند تا از خواسته‌های شرارت آمیزش نجات یابد، در مرتبه بالاتری از نردبان اخلاقی

۱ - بدیهی است، اضافه در این جا از نوع اضافه مقولی نیست که هر یک از طرفین مضاف و مضاف الیه وجود استقلالی داشته باشند، بلکه اضافه اشراقی و از نوع ظل و ذی ظل یا بهتر بگوییم مضاف عین الزبط به مضاف الیه است - م.

قرار دارد تا آن قدیسی که به سهولت و آسانی با فضیلت سر و کار دارد و بدون کوشش زیادی همراه با فضیلت است! براستی که افتادن در چنین تناقضی، پرده از روی عقیده خطای کسانی بر می‌دارد که معتقدند زندگی اخلاقی باید جنگ و نبردی باشد که هیچ گونه نرمش و مدارا در آن وجود نداشته باشد. به دلیل تعارض نهفته در انسان؛ انسانی که برخی او را طبعاً شرور دانسته و ناتوان از این که خود را از دست این طبیعت شرور نجات دهد، (و به نظر این‌ها) قداست، یک تفکر وهمی است و هیچ جایی در روی زمین ندارد!

البته، موضع قرآن کریم نسبت به این مسئله و با این موضع سر سخت ناهنجار کاملاً متفاوت است و افق نگرش بسیار گسترده‌ای را با بیشترین خوش بینی و امید به آینده دارد. همواره، شماری از بندگان خدا وجود دارند که خداوند آنان را برای کار خیر برگزیده است، و برخی از ایشان همیشه و با گذشت زمان، برقرار خواهند بود. این گروه بندگان برگزیده، آنچه را خداوند از سجایای فطری در آنها به ودیعت نهاده، جبلّی آنها شده است؛ علاوه بر معرفت حقیقی و سروکاری که با فضیلت دارند.

و آنان همواره با اخلاص و از روی میل باطنی به سوی کار خیر می‌شتابند. و این سخن نارواست که بگوییم اینان هیچ کوششی را مبذول نمی‌دارند تا مستحق اجر و پاداش باشند؛ بلکه آن کوششی را که اینان مبذول می‌دارند، به جای این که به سمت و سوی پیروزی بر شر جهت‌گیری کند، به ساختار اخلاقی توجّه می‌کند؛ یعنی رو به سوی افزایش مصالح جدید برای ساختن کاخ فضیلت می‌آورد.

البته، ما انکار نمی‌کنیم که این صفت برگزیده ممتاز اندک است؛ جز این که هر کسی مقداری از این شهادت و هوشمندی را دارد، هر چند در شکل متفاوت است. و انسان این سجایای پاکیزه را در وجود خویش نمی‌آفریند، بلکه با استعداد آغازینی که دارد، آنها را از دست آفریدگار می‌گیرد و همواره با مبارزه و تلاش، آنها را رشد می‌دهد یا به دلیل مقاومت نیروی شر و یا به منظور در هم شکستن جمود ماده و رکود زندگی معمولی. و این نوع آخر از مبارزه، کار شخصیت‌های بزرگ اخلاقی است که تلاش آنان در ذات خود به دنبال میل قلبی، بهره‌ زیادی را نصیب ایشان می‌کند و در حقیقت مبارزه با ایستایی در یک اندازه معین و صعود بیشتر به وسیله عمل اخلاقی است. هم چنین، می‌بینیم که هماهنگی بین کوشش و تلاش و انگیزش باطنی امکان‌پذیر است، و نیز

ممکن است که هر کدام از آنها در کسب فضیلت و استحقاق اجر و ثواب سهمی داشته باشد و نقش خود را ایفا کند.

اما رابطه ترکیبی بین تلاش و کوشش و سهولت عمل را با وضوح بیشتر در قرآن کریم مشاهده می‌کنیم. بنابراین، سهولت عملی در ارتباط با شعایر، هیچ منافاتی با مفهوم تلاش و کوشش ندارد؛ بلکه رنگ طبیعت انسانی را بر آن می‌افزاید. و هدف این کوشش را به سمت دور کردن روح مشقت جهت می‌دهد؛ رنج و مشقتی که عقل آدمی آن را پذیرا نیست و هیچ ضرورت اخلاقی آن را نمی‌طلبد؛ چنان که تنگنا و سختگیری را در دینداری نمی‌پذیرد؛ سختگیری که در حال حاضر به تلاش و کوشش پایان می‌دهد، بدون این که چیزی برای آینده اندوخته کند تا بتواند ادامه دهد. این کوششی که در برابر فرمان عقل تسلیم است و به فضیلت و اعتدال معروف، بلکه خود حدّ میانه‌ای است که حکما و فلاسفه از آن سخن گفته‌اند و قرآن در تعیین مراتب ارزش هر کاری بر حسب تلاش و کوششی که مبذول می‌کنند، ارزش هر کاری را بالا می‌برد و تنظیم می‌کند. و پست‌ترین حدّی دارد که برای انسان معمولی قابل فرض است و افزون بر آن، کمال است که قرآن بر آن تشویق می‌کند و درجات فضیلت و مراتب ثواب بر آن اساس افزون می‌گردد.

اما آنچه مربوط به بخش دوم کتاب است، مخصوص اخلاق عملی است. نویسندۀ کتاب راه و روشی را برای عرضه کردن مطالب برگزیده است که با روش غزالی و کسانی از نویسندگان که بر اساس آیات قرآن کریم راه غزالی را پیش گرفته‌اند، متفاوت است. وی به جای این که تمامی آیاتی را که به رفتار انسان مربوط است یکجا جمع کند، به ذکر آیاتی بسنده کرده است که به روشنی قاعده‌ای از قوانین سلوک و رفتار را شرح می‌دهد و در حدّ امکان از تکرار فاصله می‌گیرد و بر حذر است. و به جای این که مقید به پی در پی آوردن سوره‌ها و یا ترتیب ابجدی باشد، روش نظام منطقی را رجحان داده است. بدین ترتیب، نصوص قرآنی؛ هر گروه را بر حسب نوع علاقه و ارتباطی که هر قاعده‌ای از قواعد اخلاق آنها را نظم می‌دهد، در فصل مخصوصی جمع کرده. بنابراین، فصل اوّل که مخصوص اخلاق فردی است، مشتمل بر آیاتی است که با آموزه‌های اخلاقی فردی و توان اخلاقی، و صفای روح، و پایداری، و پاکدامنی، و سیطره بر شهوات نفسانی، و فرو خوردن خشم، و اخلاص، و آرامش، و فروتنی، و خویشتن داری در صدور حکم، و خودداری

از شک و دو دلی، و مواظبت در کار، و تحمّل و بردباری، و پیروی از الگوی پاک و پاکیزه و نظایر این‌ها، ارتباط دارد.

و از جنبه تحریم‌های اخلاقی و نارواها، آیاتی را می‌بینیم که خودکشی، بریدن اعضا و یا ناهنجار ساختن بدن را منع می‌کند، و دروغ، دورویی، بُخل، ولخرجی، فخر فروشی به دیگران، و برتری جویی، و آزمندی نسبت به متاع دنیا، و حسد، و تبهکاری و نظایر اینها را حرام می‌داند. و فصل دوم، به گردآوری آیاتی همت می‌گمارد که به اخلاق خانواده مربوط می‌شود، و آنها را به چند قسم تقسیم می‌کند: امور واجب مربوط به پدران، و فرزندان، و امور واجب مربوط به همسر، و امور واجب مربوط به خویشاوندان، و امور واجب پیرامون آنچه از میت باز می‌ماند. و در ذیل هر قسمی از این اقسام، قسمت‌های فرعی دیگر را نیز می‌گنجاند.

و در فصل سوم، آیاتی را می‌بینیم که به اخلاق اجتماعی مربوط می‌شوند، و در ذیل آن مطالبی از این قبیل را می‌آورد: تحریم قتل، و دزدی، و ربودن و اختلاس مال اشخاص، و وام‌گیری با سود «ربا»، و تبدیل مال یتیمان، و خیانت و نظایر آن.

و نیز دستور بازگرداندن امانت، و نوشتن دین (نوشته ما بین طلبکار و بدهکار)، و رعایت عهد و پیمان، و شهادت راست، و آیین وفاق در میان مردم، و محبت نسبت به دیگران، و احسان به ضعیفان و ناتوانان و آزاد کردن بردگان، و نظایر اینها.

چنان که آیاتی را می‌یابیم که قوانین رعایت ادب و ادب داشتن را تنظیم می‌کند؛ مانند: اجازه خواستن پیش از ورود بر کسی، و با صدای کوتاه سخن گفتن، و پیش از دیگران سلام دادن، و پاسخ سلام را نیکوتر دادن، و حُسن اندام (و هیئت نیکو داشتن در برابر دیگران)، و گزینش سخن خوب.

و فصل چهارم، اخلاق ویژه دولت مردان و مردم در برابر یکدیگر را وجهه همت قرار می‌دهد. در این بخش، آیاتی را می‌بینیم که علاقه بین حاکم و رعیت را شرح می‌دهد، و نیز آیاتی را مشاهده می‌کنیم که روابط خارجی حکومت (اسلامی) را تنظیم می‌کند...

و در فصل پنجم، اخلاق دینی را مطرح کرده است؛ و مشتمل بر آیاتی است که وظایف واجب انسان را نسبت به خدا تنظیم می‌کند.

در پرتو این بیان شتابزده و عرضۀ سریع فصل‌های مختلف کتاب، ممکن است کسی بگوید که

یک فرد مسلمان در قرآن کریم تمام چیزهایی که نیاز او را در زمینه اخلاق اشباع کند، چه از جنبه اخلاق نظری و یا عملی، همه را می‌یابد. بلکه ممکن است کسی بگوید که تمام انسانیت با گذشت روزگاران و نسلها، به علاوه آنچه از دگرگونی‌های ژرفی که یکی پس از دیگری در عالم هستی پدید می‌آید، در قرآن کریم آمده است - با وجود همه اینها - قانونی را می‌یابی که نشاط اخلاقی و علاقه قلبی او را تنظیم می‌کند و هم چنین وسیله‌ای برای وادار کردن انسان به تلاش، و الگوی برتر برای هدایت وی را می‌یابی.

سید محمد بدوی

استاد علوم اجتماعی دانشگاه اسکندریه و دانشگاه لیبی
دوم رجب سال ۱۳۹۳ ه‍.ق مطابق با اوّل اکتبر سال ۱۹۷۳ م.

سخن مترجم

از فرانسه به عربی

از بافت روزگار چیزی شگفت‌انگیزتر نیست، آن‌گاه که بافت‌های خود را به پایان می‌رساند و تصویرگری می‌کند! و شگفت‌انگیزتر از آن، چیزی است که در بافت روزگار است که آمیخته با زمان و رویدادهاست! و به راستی، آمیزش تار زمان با پود رویدادها بسیار گوناگون است؛ از اندیشه‌ای تا اندیشه‌ای و از وجدانی تا وجدانی دیگر تفاوت دارد، به گونه‌ای که ممکن است از خود این تار و پود اشکال و بافت‌های مختلفی به وجود آید. همه این‌ها به هنگام تحلیل و بررسی نشانه‌ای از قدرت خداوند مدبّر امور و احکام بدیع پروردگار است.

به راستی، چه کسی می‌توانست تصوّر کند - به طور مثال - این کاری را که من امروز به جهان اسلام تقدیم می‌کنم، به گونه‌ای پایان پذیرد که مشاهده می‌کنیم؛ و کسانی که در این کار سهمی دارند تا این اندازه با استاد امام محمد عبدالله دراز ارتباط داشته باشند؟!

استاد دکتر سید محمد بدوی - کسی که بررسی کتاب را عهده‌دار بوده است - خاطر نشان کرد که وی با مرحوم مؤلف کتاب در پاریس زندگی می‌کرده است و شاگرد خصوصی وی بوده و سرانجام به افتخار دامادی وی رسیده است.

و در ضمن بیان روابط، با بررسی‌ای که به عمل می‌آوریم، مدّتی را خالی می‌بینیم که این جانب در آن ایام در حضور استاد مؤلف، در حوزهٔ درسش - دانشکدهٔ دارالعلوم - زمستان سال (۱۹۵۴ م) برای دریافت لیسانس حاضر می‌شدم و گوش جان به تفسیر ایشان از قرآن کریم می‌دادم، و راه و روش وی را در امر تدریس فرا می‌گرفتم، و هرگاه خاطره‌ای در ذهنم می‌گذرد که مربوط به آن زمان است، در حالی که به تحصیل علم حریص بودم و نیز علاقه‌مند بودم که در برابر

استاد به این امر تظاهر کنم، و با مهارتی که در زبان فرانسه داشتم با صدای بلند از استاد می‌پرسیدم و استاد با آهنگی محترمانه لبخندی می‌زد، سپس پاسخ می‌داد و بحث و بررسی می‌کرد، در حالی که خوب می‌دانست آن چه را خدمت ایشان عرض می‌کنیم - با شناختی که از هم داشتیم - با این هدف است که مطلب استوار و قابل قبول باشد. رابطه ما همانند یک فرهنگ مشترک معمولی که یکی از عوامل نزدیکی مردم به یکدیگر است، نبود.

در همان وقت، قدر و منزلت استادم را به خوبی می‌دانستم، و اهمیت مقام او را - با وجود تواضع بسیار و شخصیت سخاوتمند وی - دریافته بودم؛ و با وجود این که از آن تاریخ ما از هم جدا شدیم، از نظر جسمی بود، ولی از نظر روحی و فکری هرگز جدا نشدیم، چون یک سال تمام با غم و اندوه گذراندم؛ سپس دیداری نداشتیم تا این که در ششم نوامبر سال ۱۹۵۸ م، زندگی را بدرود گفت.

من هرگز تصوّر نمی‌کردم که این رابطه بعدها دوباره تجدید شود و من سه سال تمام و یا بیشتر خودم را ملزم کنم و در خلال این مدت، گرانبهارترین اثر استاد را استخراج نمایم؛ بلکه ماندگارترین نوآوری اندیشه او، یعنی کتاب «دستور الاخلاق فی القرآن» را، کتابی که نسخه فرانسوی آن در سال ۱۹۴۸ م. به چاپخانه داده شد، و ترجمه عربی آن تحقق نیافت؛ مگر پس از گذشت ربع قرن از آن تاریخ و پس از آن که مؤلف - رضوان الله علیه - بیش از پانزده سال بود که به دیار باقی شتافته بود.

این کتاب با همه عظمتش که تمام دنیا از بودن آن اطلاع داشتند و از وجود آن آگاه بودند و مترجمان نیز - بحمدالله - بسیار فراوان هستند و کسانی از ایشان نیز آن را خوانده و تدریس کرده بودند؛ چگونه و چرا مانده بود؟!

این سؤالی است که پاسخی ندارد، جز اراده خدا که این کار ارزشمند را اندوخته کرده بود، تا علاقه و رابطه‌ای را که خدا خواسته بود، از عالم غیب با آن پیوند بخورد؛ که در حقیقت با هم رشد کرده بودند، آن هم با وجود فاصله‌ای که از دو طرف و یا فاصله‌ای که از تمام جهات با هم داشتند! این کتاب همان طور که در متن فرانسوی آن آمده است: *[Le Morale Du Coran]* یعنی «اخلاق در قرآن»، و من تصمیم داشتم که با همان عنوان - ترجمه تحت اللفظی - منتشر شود، جز این که استاد نویسنده کتاب، ترجمه دیگری را برگزیده بود که با نتیجه کار او همخوانی داشته

باشد. از این رو در حاشیه کتابش^۱ این نام را «دستور الاخلاق فی القرآن» عنوان کرده بود، به این خاطر من هم بدون کم و زیاد، نام برگزیده استاد را پذیرفتم.

حقیقت این است که نویسنده - به نظر من - این کتاب را تنها برای رسیدن به هدف کسب مدرک دکترای دولتی در رشته فلسفه از دانشگاه سوربون ننوشته بود، زیرا که او می توانست با کمترین زحمت به این هدف برسد؛ بلکه او در مدت اقامتش در اروپا، رسالت دینی خود می دانست که مردم را به آرامش و رفق و مدارا دعوت کند، در آن خلایی که اروپا بلکه همه کشورهای جهان که هم چون تلی از جنون در حال سوختن و نابودی بود و در بدترین حالتی که اروپا آن را رهبری می کرد و جهان را به آن سرانجام غم انگیز کشاند و نتیجه اش بدون تردید ویرانی اخلاقی شد که چهره زندگی سیاسی، اجتماعی و فردی را به اندازه ای چرکین کرده که حتی جایگاه مسیحیت بین دولت های در حال جنگ هم نتوانست آن ها را از جنگ باز دارد و یا مانع ویرانی ها از طرفین جنگ شود - اگر این تعبیر درست باشد! -

و متفکین در مواجهه با هیتلر و نازی ها، از نظر اخلاقی بهتر از آن ها نبودند. ویرانگری های فرانسوی ها در مقابل نابود سازی گروه نازی ها در یک شبانه روز، به راستی که در جوهر ذات خود، یک ویرانگری اخلاقی بود؛ همان رفتاری را که «مارشال پتن» رئیس جمهور فرانسه در آغاز درگیری ضمن پیامی که در صبحگاه یا شامگاه هزیمت به مردم فرانسه توصیه کرد، مورد توجه قرار داده بود.

و دگرگونی عقاید که بر دولت های اروپایی با نام توده ای، مآذیگری، فاشیسم، نازیسم، و کمونیسم سیطره افکنده، در حقیقت ویرانی اخلاقی است که انسانیت بدان دچار شده است؛ هر چند در پوشش های گوناگونی جلوه گر است.

و انگیزه اصلی استعمار در راه و روش ملت های اروپایی - با همه مشرب های مختلفی که دارند - خود نیز از شاخص ترین نموده های ویرانی اخلاقی است که با بهره کشی ها و خودخواهی ها، و هم فکری ها درباره سرنوشت ملت ها و غارت ثروت های آنان و ترور و کشتار آزادگان آنها، همراه است.

۱- رک: کتاب النبأ العظیم، ص ۷، نشر سال ۱۹۷۰ م. که به این کتاب ارجاع داده و این نام را بر آن اطلاق کرده است.

در میان این همه ویرانی‌ها و در کنار هدر رفتن نیروهای دفاعی و اسلحه‌ها، این رساله بسیار شباهت به فریادی دارد در میان دشتی از خونها، اشک‌ها، تبهکاری‌ها و نابودی‌ها، به این امید که شاید انسانیت اروپا به راه رشد اخلاقی باز گردد و از تجربه‌های دردناک خود عبرت بگیرد و راهی دیگر به خاطر سلامتی و نجات خود برگزیند!

تردیدی نیست که اسلام بالاترین الگوی حل مشکلاتی است که انسانیت از اروپایی و غیراروپایی به عنوان درمان و داروی معالج می‌شناسد؛ ولی کجاست کسی که چشمان خود را به روی حقیقت باز کند؟^۱

اروپا از جنگ جهانی دوم با ویرانی‌ها و نابودی‌های فراوان و پس دادن کفاره بسیار عمیقی از گناهان، بیرون آمد و با نفس نفس زدن اما خارج از چارچوب دین، شروع به جستجو کرد تا راه‌حل‌هایی برای مشکلات اخلاقی خود پیدا کند. گاهی در افکار کمونیستی که آن روز سایه افکننده بود و گاهی در لایه‌های هستی‌شناسی مثل اندیشه درباره خود هستی، انسان‌ها و دیدگاه‌های بسیاری از ملت‌ها و مکتب‌های جدید، راه حل می‌جست و هیچ راه حل واحدی را که در آنچه بر انسان‌ها از اهداف فکری عرضه می‌شد، موفق نیافت. و این دقیقاً همان زمانی بود که هنوز اندیشه و تفکر و فلسفه اسلامی در نتیجه کوتاهی مسلمانان به آنها نرسیده بود، که وظیفه داشتند خالصانه مردم را به اسلام دعوت کنند. از طرفی، مؤسسات تبشیری (کلیساها) و صهیونیستی چهره حقیقی این دین مقدس را بر خلق پوشانده بودند، بنابراین ویرانی اخلاقی سایه گسترد و جوان‌ها در میان امواج ناامیدکننده رها شدند، در حالی که میان کوره راه‌ها پرسه می‌زدند. در نتیجه، با هر ارزش اخلاقی که بشر پیشنهاد می‌کرد و یا ادیان به ودیعت نهاده بودند، به مخالفت برخاستند. جوان‌ها شروع به داد و ستد مواد مخدر و ارتکاب زشت‌ترین جرایم جنسی و ستیزه‌جویی رو آوردند. و مردم از میان شناخته‌های خود از بهره‌ها و نتایج زمین، با چیزی آشنا شدند که گرانتر از طلا و پربهاتر از الماس بود؛ یعنی ماری جوانا، هروئین و مشتقات این‌ها؛ و پربهاتر و ارزنده‌تر از همه این‌ها خود مردم و اخلاق مردم بود که می‌سوخت!

۱ - به یاد این شعر سعدی افتادم:

رونق بازار آفتاب نخواهد

شب پره‌گر وصل آفتاب نخواهد

آری باید در معرفی اسلام کوشید، اگر شب پره صفتان چشم از دیدن آن بر بندند، بدیهی است که بیش از همه خود زیان بینند! - م.

شاید کسی بگوید: شما چطور این‌ها را خرابی می‌دانید؛ در صورتی که ما جز پیشرفت و آبادانی در تمام صحنه‌های اروپا و آمریکا چیزی نمی‌بینیم؟

واقع مطلب این است که جنب و جوش اجتماعی در این دو قاره، در جهت مادی متمرکز شده که برترین امکانات زندگی را از خوردنی، نوشیدنی، مسکن، رعایت بهداشت، خدمات و سایر خوشی‌ها را فراهم آورد، تا آن جا که از این جهت الگوی برتر برای هر نوع تعیین خطّ مشی نهضت و حرکت در هر کشوری شده است.

اما از جنبه اخلاقی تفاوت زیادی دارد، به حدّی که هیچ کس نمی‌تواند تصوّر کند که کوچکترین پیشرفتی در راه اصلاح جنبه اخلاقی کرده باشد؛ به ویژه پس از آن که کار تمام ابعاد زندگی را به فرمان مغزهای الکترونی واگذار کرده است تا این دستگاه‌ها امر و نهی کنند و چیزی را ببخشند و یا باز دارند!

به راستی، زندگی مجموعه‌ای از اعداد و ارقام و روابط ریاضی شد، تهی از هر نوع ارزش انسانی!

ممکن است این مطلب را به طور قطع و یقین بپذیریم که حجم مشکل اخلاقی بر اساس محور تمدن غربی بسی بزرگتر از توان اصلاحگران و قدرت رو در رو شدن آنان با این مشکل است. چه بسا به این خاطر که طبیعت تمدن غربی در ذات خود یک طبیعت مادی است. از این رو، دشوار است که برای اخلاق در چنین تمدنی جایگاهی یافت، در جهانی که همه چیز را با معیار مادی می‌سنجد، و محققاً ابزار گنگ نه چیزی می‌فهمد و نه از چیزی اثر می‌پذیرد، همه این‌ها همچون اعداد و ارقام معدّه آن را پر کرده است.

اما ما در سرزمین اسلامی و عربی هستیم، و همواره در پیشگیری از خطر استوار تریم و در این بحث کوشش خواهیم کرد تا مشکلات اجتماعی و سیاسی را از طریق درک مفهوم اخلاقی حل نماییم و این تلاش و کوشش ما با واقعیت زندگی و میراث باز مانده از پیشینیانمان، تناسب دارد.

بلکه آنچه از شکست سال (۱۹۶۷ م.) در برابر نیروهای صهیونیسم جهانی بر سر امت عربی آمد، - پیش از گفتگوی از مهارت‌ها و فنون تکنولوژی - ضرورت توجه بیشتر به این حلّ اخلاقی را ایجاب می‌کند. با این توضیح که برای توده‌ها به اثبات رسید که این شکست در نتیجه بی‌بند و

باری و به دنبال شکست اخلاقی در پوشش وسایل سیاسی و یا تکنولوژی، در هر زمانی پدید می‌آید.

البته، آثار آن شکست اخلاقی در دل این امت هم چنان خواهد ماند، حتی اگر بعدها بزرگترین پیروزی بر تجاوزگران نیز تحقق یابد. و چقدر مغلوب ساختن آنها محال و یا بعید می‌نماید! ولی تردیدی نیست که بعضی شکست‌های تاریخی اموری هستند که در دل خود، عناصر جابجایی و دگرگونی را دارند؛ آن گاه که روی وجدان توده‌ها فشار آورند و آنها را به سمت پیروزی حرکت دهند و این نوع شکست‌ها شکست سازنده‌است که محال است حافظه تاریخ آنها را فراموش کند.

بیاپید حجم مشکل اخلاقی‌مان را در جامعه نوین خود مورد بررسی و مطالعه قرار دهیم: به راستی که شکست (۱۹۶۷م.) زلزله‌ای بود که به همراه خود ارزش‌های زیادی را در خاطر مردم زنده کرد. با وجود مقاصد فریبکارانه که می‌کوشند تا آثار آن را بپوشانند و فضا را از پیامدهای ناراحت‌کننده آن خالی کنند، و به گمان قوی بلکه به ضرورت باید به آن شکست از جهت تربیتی و اخلاقی نگریسته شود؛ چه، به طور یقین آن شکست تازیه‌ای از تازیه‌های مقتدرات بود که بر پشت افراد بی‌بند و بار، مردمان تنبل و کسانی فرود آمد که در اطراف سرزمین عربی پراکنده بودند و آنان را به صحنه‌های نوگرایی و مکتب‌های دگرگونی می‌کشاند. ولی آنچه فرض شد، چیزی است و واقعیت چیز دیگر.

اما واقعیت این است که طمع ورزی دزدان و ربودن اموال مردم شدت یافته بود. و رشوه گیران چشم به بالا بردن ضریب رشوه بر توده مردم دوخته بودند، بلکه امت اسلامی هر روز شاهد پیدا شدن طبقه جدیدی بود که به اردوی رشوه‌گیران افزوده می‌شد و نیرو و نفوذشان افزونتر می‌گردید. و رفاه طلبان و نازپرورده‌ها، چهار نعل رو به شهوات آورده و غرق در فراهم آوردن عوامل نابودی بودند. یعنی - به گفته مَثَل (ضرب المثل) مردمی - عیار و ملاک از دست در رفته بود!

و بهترین نمونه‌ای که از شکل بی‌بند و باری اجتماعی را که بر اجتماعات عربی سایه افکنده بود، و می‌توان به خواننده ارائه داد، این است که به همراه او جرائمی را بررسی کنیم که آثار و نتایج آنها پیایی آشکار می‌شود و شمار آنها مرتب افزایش می‌یابد.

در آمار منظم دولت‌های عربی که برای مقابله با ناهنجاری‌های اجتماعی بیان شده، آمده است که مُعدل جرایم مالی با وجود تحقق رشد اقتصادی، رو به افزایش است؛ زیرا فرصت‌های تجاوز به اموال آن گاه افزونی می‌گیرد که جامعه با زاد و ولد زیاد و پیچیدگی و تمدن‌نمایی و تجمل‌گرایی رو به رو شود؛ بدین سبب است که نسبت بالای جرایم نوجوانان و جوانان را در بیشتر جاها می‌بینیم که طبیعت اقتصادی دارد؛ از قبیل سرقت، ربودن اموال و ورود به خانه‌ها و دزدی با اِکراه!

در خلال ده سال گذشته، رشد سریع اقتصادی در کشور مصر، با افزایش جرایم در زمینه مالی به ویژه اموال عمومی همراه بوده است و این تجاوزگری به شکل‌های مختلف و نو دیده می‌شود؛ مانند جرایم رشوه و اختلاس و تقلب در اسناد و اوراق رسمی و خیانت کارکنان، سگه‌های تقلبی و خروج نقدینگی از کشور و سرقت کابل‌های برق و نقل و انتقال مواد مخدر و آدم ربایی برای دریافت پول (این نوع اخیر تجاوز، در آن واحد هم تجاوز به اشخاص است و هم اموال).

و نیز اشکال جدیدی از جرایم اقتصادی وجود دارد که همراه با نظام تعاونی زراعی پیدا شده است. هنگامی افزایش دزدی‌ها از محصولات کشاورزی مشاهده شد که پیش از انتقال محصولات به مناطق انبارسازی عمومی، آنها را نزد جمعیت‌های تعاونی زراعی به امانت می‌گذاشتند. و جرایم غش زدن و ربودن محصولات با دزدیدن مواد خام، و عوض کردن محصولات زراعی نوع جدید با نوع پست آن، و یا دستکاری و تقلب در اوراق رسمی با گرفتن نوشته‌هایی از افراد ذی‌نفع با بهره‌گیری از ناتوانی آنها از خواندن و نوشتن، و جرایم رشوه‌ای - نقدی و یا جنسی - برای جلو انداختن افرادی که استحقاق نداشتند نسبت به افراد ذی‌نفع، و یا چشم‌پوشی از خلاف‌هایی که کشاورزان در خلال آبیاری زمین و یا مبارزه با آفات مرتکب می‌شوند، و یا به خاطر تعهد نداشتن به انجام دستورات ادارات کشاورزی و جرایم بازار سیاه در هنگام فروش کودهای شیمیایی و سموم و دزدیدن قسمتی از آنها و فروش مغشوش به جای اصل!^۱

وی بر اساس بیانیه‌های مشخصی، از برخی کشورهای عربی (سوریه، لبنان، عراق، اردن و

۱ - این آمار را دکتر محمود عبدالقادر، رئیس اتحادیه پژوهش‌های خانوادگی در مرکز ملی پژوهش‌های اجتماعی و جنایی قاهره،

مصر) گزارش می‌دهد که جرایم دزدی، تجاوز به اشخاص، جرایم جنسی، و حالات تمرّد و سرکشی، به ویژه در بین نوجوانان، از جمله نمونه‌های بارزی به شمار می‌آید که افزایش سالانه دارد، البته با اختلاف میزان جرایم شهری نسبت به شهر دیگر.^۱

در وقت خواندن پژوهش‌های جرایم، وی همواره روی آمارهای رسمی و یا شناسنامه‌های مخصوص مجرمان تأکید می‌کند. حجم اصلی مرتکبان جرایم را در حال حاضر تجسم نمی‌بخشد، از این رو، جرایم ناشناخته و یا منظور نشده‌ای نیز وجود دارد. این نوع جرایم، جرایمی است که تلاش نیروهای پلیسی و اطلاعاتی آنها را کشف نکرده و یا این که قربانیان این جرایم نتوانسته‌اند آنها را به اطلاع عموم برسانند.

دکتر صلاح الدّین عبدالمتعال در ضمن پژوهش خود نسبت به رابطه جریمه با دگرگونی اجتماعی، نمونه‌ای را بر اساس این حقیقت در مورد جرایم آدم ربایی می‌آورد. نسبت افرادی که مورد جنایت واقع شده‌اند، نسبت به کسانی که پیش از آخرین بار مکرر مورد تعرّض قرار گرفته‌اند و نیروهای دولتی از این رویدادهای قبلی بی‌اطلاع مانده‌اند، به ۷۵ درصد می‌رسد. زیرا برخی افراد از جرایمی که در مقابل آنها انجام می‌گیرد به نیروهای دولتی گزارش نمی‌کنند و ترجیح می‌دهند که به یکی از اولیا یا روحانیون (قدّیسین) اطلاع دهند، به این ترتیب یکی از ایشان نامه‌ای به شخص روحانی می‌نویسد مشتمل بر شکایت از جنایتکاری که او می‌شناسد یا نمی‌شناسد و در این شکایت نامه از وی درخواست می‌کند حکم عادلانه خود را در حقّ وی صادر کند و یا جلوی ظلم او را بگیرد و یا با اولیای دیگر افراد ستم‌دیده دربارهٔ این قضیه همکاری کند و یا در تشکیل جمعیت محکمه غیابی شرکت نماید.^۲

البته، در برخی از کتاب‌ها می‌بینیم که نویسندگان، انتشار جرائم را جایز و روا می‌شمارند! و بعضی وقوع جرایم را کار پسندیده می‌دانند! بدین معنا که آن قدر بی‌بند و باری اجتماعی زیاد شود که ناگزیر شویم برای کمک به این جامعه، دگرگونی جدیدی را بپذیریم. معنای این حرف آن است که جرایم به عنوان یک عامل ایجادکنندهٔ دگرگونی مداوم، ضروری است! در حالی که این نظریهٔ مردود است؛ چون دگرگونی، هیچ ارتباط نزدیکی به وجود جرایم ندارد، اگر نه باید

۱- رک: دگرگونی‌های اجتماعی در کشورهای عربی و رابطهٔ آن با جرایم، از دکتر صلاح الدّین عبدالمتعال، ص ۵۵.

۲- همان، ص ۲۷.

تبهکاران را به عنوان مصلحان اجتماعی بشناسیم! گمان ما این است و در این مورد خاطرنشان می‌کنیم که دگرگونی‌های اجتماعی و تمدن و تحول بزرگ را در تاریخ، مردمانی به وجود آورده‌اند که ایمان به خدا داشته، و به ارزش‌های آسمانی پای بند بوده‌اند، و بهترین نمونه آن هم، پیدایش اجتماع متمدن اسلامی است.

گروه دیگری بر این عقیده‌اند که این تنها قانونگذار نیست که قوانین مورد نیاز جامعه را وضع می‌کند؛ بلکه تبهکار نیز در وضع این قوانین مشارکت دارد؛ آن گاه که می‌خواهد آثار جرم خود را با بهره‌گیری از سکوت قانون در بخشی از حالات پنهان کند، و یا با فرصت‌طلبی از رخنه‌هایی که در اثر برخورد قوانین و یا در نتیجه سوء تفسیر از قانون مرتکب جرمی می‌شود. پس این عمل وی به منزله هشدار به قانونگذار است تا نقص قانونی را که وضع کرده است، جبران کند!

با این همه، انحراف همان انحراف و فساد همان فساد است؛ و ماهیت فساد تحت هیچ شعار و در پرتو هیچ فلسفه خوش بینانه‌ای تغییر نمی‌کند، زیرا این نظریه به مفید بودن در هم ریختگی اخلاقی‌ای توصیه می‌کند که در خود، هشدار خطر برای ملت و نظام آن را دارد!

به راستی، در نبودن یک روش اخلاقی، ممکن است پدید آمدن هر چیزی قابل تصوّر باشد. در بعضی موارد ممکن است این ضرب المثل عامیانه که خلاصه آن این است رواج یابد، که می‌گویند: «راهزنان و عیاران حامی ضعفا هستند!».

و یا به طور مثال، ممکن است حکومت از بعضی جنبه‌های آن نظریه پیروی کند که وجود تبهکاران پدیده قابل قبولی است، منتهی به پزشکانی نیاز دارد که مشکل انحراف این افراد اندک و انحراف آنان را بررسی کنند، و هیچ نیازی به قانونگذاری قاطع نیست.

و ممکن است کسانی را در همین کتاب معرفی کنیم که معتقد به استقامت در راه و روشی انحرافی باشند! و مقاومت درباره آن روش را لازم بدانند در حالی که آن روش یک روش انحرافی است، اما او کاری کرده است که اگر یکی از روزنامه‌ها آن را برای دختران مدارس مطرح کند و احساسات آنها را نسبت به اصول اخلاقی که از شکست اخلاق نشأت گرفته است، تحریک نماید، و آنان این روش را یک ضرورت شخصیتی بپندارند و شما در خیابان‌ها اندام و موهای آنها را ببینید؛ سپس همان روزنامه قضیه را وارونه کرده و دختران با فضیلت را در پشت آن طرح شوم خود، متهم به مخفیکاری و قرار و مدار با جوان‌ها کند!

آری، در نبود یک روش درست اخلاقی، دزد برای هدف‌های سرقتش فلسفه بافی می‌کند و آدم ربائی به قربانی‌هایی که گرفته است، مباحثات کرده و در مقابل اهل شهر از این‌که توانسته اموال مردم را از راه خلاف بخورد، به خود می‌بالد و برنامه‌های تازه خود و فنون مختلفی را که برای علاقه‌مندان به حرام خواری آماده کرده، اعلام می‌دارد و در چنین شرایطی است که اغلب به ذهن هیچ فردی تعهد به قانون و یا آداب عمومی و یا دستور ملی خطور نمی‌کند.

با چنین وضعی، تمام قوانین زیر پا گذاشته می‌شود... هر نوع ادب و رفتاری جایز شمرده می‌شود. و تمام واجبات تباه می‌گردد.

البته، برخی از افراد خوش بین این حالت را تفسیر می‌کنند بر این‌که این حالت نتیجه ضایعاتی است که در اعماق جان هر فردی استقرار یافته و علت آن سرافکندگی و استمرار آن حالت است، دیری نخواهد گذشت که پس از زوال کابوس شکست از شخصیت عربی، با اولین پیروزی که بر دشمن صهیونیستی پیدا کند، از بین خواهد رفت.

و این احتمال مانع نمی‌شود از این‌که ما بگوییم آزادی با اسلحه، آثار شکست را از بین می‌برد؛ اما جرم و گناه در شکل حرفه‌ای دشوارتر از آن است که به مجرد پیروزی در جبهه نظامی بر طرف شود، زیرا در اعماق جان صاحبانش نشسته و هم چون خونی در رگهای آنها جاری است و محال است با اسلحه دیگری جز سلاح اخلاق بتوان شیطان را از پای در آورد.

دولت مصر - به طور مثال - از جمله مقرراتی را برای مقابله با چیزهایی که عنوان حالات بی‌بند و باری دارد، اعلام کرده است. و منظور از آن اعلامیه، مبارزه با بی‌بندوباری و اختلاس است که واگیری‌اش در مؤسسات و اماکن عمومی فراوان و میکروب آنها همه جا پراکنده است. با کدام وسیله ممکن است دولت با این بی‌بند و باری مبارزه کند؟

تنها بر اساس تنظیم قوانین جدید که معایب قوانین جاری را رفع کند! و چگونه و در چه صورتی قوانین جاری تأثیر خود را از دست می‌دهند؟!

آیا این تغییر قانون به خاطر نقصی است که در آن وجود داشته؛ در حالی که نقص از ویژگی‌های بشری است؟ محتمل است نقص قانون ساخت بشر به انسان بر گردد.

و یا به خاطر آن است که مجریان در تطبیق موارد آن موفق نبوده‌اند؟ احتمال دیگری است و هر دو احتمال به یک نابسامانی اخلاقی نامرئی اشاره دارد. بنابراین، در هر حال درد ما همان درد

بی‌بند و باری اخلاقی است، ولی از نظر ما مسئولان درمان و اصلاح این درد، علمای اخلاق نبوده‌اند؛ بلکه افراد پلیس هستند که هر جرم را با خود همان وسیله معالجه و درمان می‌کنند، همان طور که یک پزشک ناتوان، هر دردی را با آسپرین معالجه می‌کند (بگیر... بزن... بخوابان!) (مجرم را بگیر و او را نگهدار... در حالی که دست‌هایش بسته است، بزن! دست‌هایش را باز کن... تحویل دادگاه بده! زندانی کن) این‌ها مقرراتی است که طبق معمول با کشف سوابقی که احياناً تا پنجاه پیشینه می‌رسد، کامل می‌گردد. همه این‌ها در وقت تباه‌سازی اجتماعی و برهم زدن امنیت مردم و به مسخره گرفتن دولت و مؤسسات قانونی آن و پایمال کردن حقوق اجتماعی است و با گذشت روزها از نظر کمی و کیفی افزایش می‌یابد. و با همه این‌ها، این تبهکاران را به مهمانخانه‌ها (زندان‌ها) وارد می‌کنند تا آنچه را که از وسایل جرم آشنا نبودند، بیاموزند و در وقت بیرون آمدن از آن جا توانایی بیشتری برای جرم داشته باشند و بتوانند با روش‌های مختلف بیشتری به جرائم خود دست بزنند. و هم چنین شعار بی‌بند و باری از آبخور خود بهره گرفته و می‌گردد.

و این چنین، تبهکاران و خائنان و رشوه‌گیران از آزادی فراوانی بهره‌مند می‌شوند و از این آزادی و گشایشی که در صحنه اجتماعی در زمینه عمل و نوآوری جامعه به آنها داده است، سوء استفاده می‌کنند. آزادی عمل برای تخریب آینده ملت و آزادی در نوآوری جهت تکامل روش‌های ارتکاب جرم.

همه این امور در موقعیتی تحقق یافت که ارباب تبلیغ و صاحبان روش‌های اصلاحی، فرصتی برای نشر افکار خود و زمان و مکانی پیدا نمی‌کردند. آری، تمام این‌ها در بیست سال گذشته اتفاق افتاد که هرگز آن را تاریخ نخواهد بخشید و محصول آن دوشکست مهلک این امت در برابر دشمن و هر دوی آنها نتیجه طبیعی برای از بین بردن شخصیت انسان مسلمان بود. همواره امت عرب به خاطر عبور از این شکست در برابر دشمن لجوج کوشش می‌کند؛ دشمنی که از تمام نقطه‌های ضعف ایشان بهره می‌جوید و به خاطر دور کردن آنها از هدفشان، سربازان جیره خوار، تبهکاران و رباپندگان زنان را به مزدوری می‌گیرد.

با این همه، ما اکنون تاریخ را کنار می‌گذاریم و با خطری بیمناک مواجهیم که در حال آمدن است و در برابر آن جز با اتحادی که بر پایه روش اخلاقی و فکر دینی استوار باشد، نمی‌توان

ایستادگی کرد؛ همان طور که ننگ آن شکست را جز با اسلحه هرگز نمی توان شست. بنابراین، هر فسادى در دولت و یادر داخل جامعه در تحلیل نهایی یک فساد اخلاقى است و باید با یک روش قاطع با آن مبارزه کرد تا اصل بیماری را از بین برد، نه عوارض بیماری را. و در حالت خاصى، معالجه بى بند و بارى نیز الزامى است (به طور مثال در صورت اختلاس). راه علاج این نیست که مال ربوده شده را به صاحبش برگردانیم، بلکه باید به نابسامانى اخلاقى که باعث اختلاس شده است، پایان دهیم. و بر این مطلب تأکید داریم که ما از جهت قانونگذاری از خداوند داناتر و عادلتر نیستیم، در حالى که خداوند سبحان، به عنوان راه علاج چنین انحراف هاى و پایان دادن بر جرم سرقت، بریدن دست دزد را مقرر فرموده است،^۱ تا این قبیل انحراف را معالجه کند و بر جرم سرقت خاتمه دهد.

البته، هدف قانونگذار از این مجازات کوبنده سه چیز است: این مجازات با شدتى که دارد، شخص را هنگامى که هوای نفسش او را وادار به ارتکاب جرم کند، مانع از ارتکاب مى شود، بدین طریق که قانونگذار با دور اندیشی و عدالتش دست مجرمی را که مرتکب سرقت شده، هر که باشد - مرد یا زن - می برد. خدای تعالی می فرماید: «این کیفری است در برابر اعمالی که انجام داده اند و مجازاتی است از طرف خدا، خداوند توانا و حکیم است».^۲

و رسول خدا ﷺ می فرماید: «اگر فاطمه عليها السلام دختر محمد صلی الله علیه و آله و سلم دزدی کند، هر آینه دستش را می برم».^۳

۱ و ۲ - منظور نویسنده، آیه ۳۸ سوره مائده است که می فرماید: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ»؛ دست مرد و زن دزد را قطع کنید! این کیفری است در برابر اعمالی که انجام داده اند و مجازاتی است از طرف خداوند، خداوند توانا و حکیم است.

۳ - هرگز! حاشا که فاطمه عليها السلام دزدی کند! زیرا که او مشمول آیه تطهیر و مصداق بارز این آیه است: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا» احزاب ۳۳، وانگهی اگر این حدیث از دیدگاه شما صحیح است، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرموده است: «لَوْ وَاَن حَرَفَ بَرَاءٍ لَمْ يَكُنْ بِمَنْعَةٍ مِنْكُمْ» و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم خواسته به مردم بگوید که مبدا در احکام شرعی به خصوص در حدود الهی سهل انگاری شود!

این حدیث نزد اهل سنت مشهور است، چنان که در تفسیر ابن کثیر: ۵۸/۲؛ صحیح مسلم: ۱۳۱۵/۳، حدیث ۱۶۸۸؛ صحیح بخاری: ۱۲۸۲/۳، حدیث ۳۲۸۸ آمده است و این عبارت وارد است: «هرگاه در بنی اسرائیل شخص بزرگی دزدی می کرد،

وانگهی، شارع مقدس در نهایت این موضع قانونی را با یک تدبیر اخلاقی قرین ساخته، می‌فرماید: **فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَاصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**^۱

البته، این حد را موقعی قانونگذار وضع کرد که تعداد دزدان از تعداد انگشتان دو دست تجاوز نمی‌کرد و بریدن یک دست عبرتی برای دیگران بود، اکنون چطور، در حالی که دزدها یک طبقه گسترده با روش‌های گوناگون هستند؟

آیا این وضع ایجاب می‌کند که تعریف جدیدی از مفهوم سرقت داده شود تا تمام شرایط دزدی را شامل گردد، به گونه‌ای که با تمام طبقات نوین دزدان تطبیق کند و حد سرقت را برای آنها ثابت نماید؟

به راستی که جمود یک مفهوم قانونی در حقیقت، جامد ساختن حرکت بنای اجتماعی و تعطیل کردن وظیفه روش اخلاقی است، و در نهایت ضایع کردن هدف‌های اجتماع در مورد پیشرفت و تمدن است.

جرایم علنی به طور مستقل دلیل بر لجام گسستگی اخلاقی نیست، زیرا نمونه‌های دیگری از جرایم وجود دارد که بیشتر پنهانی انجام می‌گیرد و از دزدی هم کم خطرتر نیست. به عنوان مثال، کشاورزی را در نظر بگیرید که زمینی را اجاره می‌کند و آن را می‌کارد و بهره زیادی از آن می‌برد و خانواده‌اش را به وسیله آن اداره می‌کند و با وجود این، دستش موقع سر رسید، از دادن مال الاجاره به صاحب زمین انگار مانند دست مرده بی رمق است و بهانه‌های مختلفی برای فرار از دادن حق مالک می‌آورد؛ در حالی که می‌خواهد از قانون به سود خود بهره برداری کند. این شخص اساساً بر ادای دین و حق دیگران اصرار ندارد، بلکه اصرار دارد تا حق دیگران را سلب کند. کسی که می‌خواهد مال دیگران را به حرام بخورد و به سود خود بهره‌برداری کند، چگونه

→

رهايش می‌کردند و اگر ضعیف دزدی می‌کرد، دستش را می‌بریدند (پیامبر افزود)؛ اگر فاطمه...» صحیح بخاری: ۱۳۶۶/۳؛ صحیح ابن حبان: ۲۴۸/۱۰؛ حدیث ۴۴۰۲؛ مستدرک علی صحیحین: ۴۱۲/۴؛ حدیث ۸۱۴۵؛ سنن ترمذی: ۳۷/۴؛ حدیث ۱۴۳۰؛ سنن دارمی: ۲۲۷/۲؛ حدیث ۲۳۰۲، مجمع الزوائد: ۲۵۹/۶؛ سنن کبیری بیهقی: ۲۵۳/۸ و سنن ابی داود: ۱۳۲/۴، حدیث ۴۳۷۳.

۱ - مائده (۵) آیه ۳۹: «کسی که بعد از این ستم توبه کند و در مقام اصلاح و جبران بر آید، خداوند او را خواهد بخشید، زیرا خداوند آمرزنده و مهربان است.»

شخصی است!!^۱

و نیز مثال دیگری را در نظر بگیرید! کارگری که از توان و مهارت خود استفاده کامل نمی‌کند یا این که فرد تازه کاری را در بهره‌گیری استخدام می‌کند، یا این که با اعتماد بر نرمش قوانین کار، خود را به بیماری می‌زند و از مرخصی‌های بیماری معمولی و اتفاقی سوء استفاده می‌کند و هرگاه به او هشدار داده می‌شود که رعایت مقررات را بکند و در کارش اخلاص داشته باشد، فریاد بر می‌آورد که «به قدر پولی که می‌دهند انتظار کار داشته باشند»!!

چطور ممکن است در این راه و روش خیری باشد و یا آینده این امت تضمین گردد؟! با این همه، آن چه از جرایم و انحراف گفتیم، بیشتر اوقات تحت عنوان خلاف قانون شمرده می‌شود. بنابراین، در مقایسه با قانون جرم است و از طرفی با مقیاس شرعی هم جرم محسوب می‌شود.

و اگر ما صفحه را برگردانیم، خواهیم دید که برخی از چیزها تنها به مقیاس شرعی جرم است در حالی که قانون آنها را مجاز دانسته و جرم نمی‌شمارد، به این نتیجه می‌رسیم که زندگی وقتی که در رفتار فردی از فرمان وجدان تهی باشد، سرشار از جرایم دینی - گناهان صغیره و کبیره - خواهد بود. بدین ترتیب، قمارخانه‌ها و مجالس آواز خوانان زن که قانون در این موارد چشم‌پوشی می‌کند، بدان لحاظ که ارتباط با پسند و رضایت افراد دارد، بلکه هر آنچه از این نوع روابط بر پایه رضا و پسند است با قانون مخالفتی ندارد. انحراف‌های رفتاری در کوچه و بازار، و آزاد گذاشتن افراد در مورد واجبات دینی و اعمال پست و رذیلانه از قبیل دروغ، سخن چینی و غیبت که در عرف شریعت جرم اخلاقی است و بخشی از مشکل اجتماعی است که امت اسلامی گرفتار آن‌هاست.

البته، ما می‌توانیم مثال‌های بی‌بند و بار اخلاقی را در سایر پلکان نردبان اجتماعی، از

۱ - اشاره به آیات و روایاتی دارد که خوردن مال حرام را حرام می‌داند؛ مانند پول شراب فروشی، و پولی که از راه فروش شراب مسکر خرما به دست می‌آید که بین مسلمانان اختلافی در حرمت آن نیست. خدای تعالی می‌فرماید: «بسیاری از آنها را می‌بینی که در مسیر گناه و ستم و خوردن اموال حرام بر یکدیگر سبقت می‌جویند، چه عمل زشت و ننگینی آنها انجام می‌دهند! چرا دانشمندان مسیحی و علمای یهود آن‌ها را از سخنان گناه آلود و خوردن اموال نامشروع باز نمی‌دارند؟! چه زشت است کاری که آنها انجام می‌دهند!» (مائده (۵) آیات ۶۲ و ۶۳).

پایین‌ترین درجهٔ آن در سطح تجمل‌گرایی تا بالاترین آن در هر سطحی، تا آنجا پیگیری کنیم که انسان وقتی دربارهٔ راه‌های احتمال اصلاح آن می‌اندیشد، چیزی نمی‌ماند که یک باره مایوس شود.

من خود در کشورمان شاهد بودم - همان طور که در سرزمین‌های فراوانی از کشورهای عربی شاهد انقلاب‌های زیادی بودم - که طبیعت کمونیستی داشت و توده‌ها فکر می‌کردند که در آنها راه حلی برای مشکلات خود پیدا خواهند کرد؛ مشکلاتی که پیش از انقلاب در سایهٔ اوضاع قبلی داشتند!

ولی عجیب آن است که بر مشکلات افزوده شد، مشکلات فراوانی پدید آمد و چنان فراگیر شد که هیچ بخشی از بخش‌های اجتماعی نماند، مگر این که همه را پوشش داد و در داخل بخش‌های اجتماعی امواجی از نگرانی و ناامیدی چنان فزونی گرفت که متضمن بسیاری از مظاهر انتقاد مردمی بود که در نکته‌های غم‌انگیز و دردناک تجسم یافته بود و از کینه و عقدهٔ نهانی و یا ترس و بیم پنهان شده حکایت داشت.

همهٔ این‌ها با وجود این که انقلاب به ویژه برای طبقات پایین و اجمالاً برای تمام جامعه به وجود آمده بود، صورت می‌گرفت و ره آورده‌هایی داشت که نباید آنها را کوچک شمرد؛ در صحنه‌های اصلاح زراعی و صنعتی کردن، و نابود سازی مالکیت‌های بزرگ و تأمین آیندهٔ مردم در حالات ناتوانی، بیماری و پیری و تمام این‌ها کارهای پسندیده و گام‌های ضروری در راه برابری و راه‌های تغییر ساختار اجتماعی می‌نمود.

ولیکن، وحشتناک است وقتی که فهمیدیم این گام‌ها در ذات خود همان چیزی است که لجام‌گسیختگی اخلاقی را در پی دارد، که ما از دست آن می‌نالیم. برخی از نمونه‌های آن را از متن تحقیقات مرکز پژوهش‌های جنائی نقل کردیم که تمام تلاش‌های آن تنها در جنبهٔ مادی متمرکز بود، نه جنبه‌های دیگر زندگی انسانی. و این راه و روش تمام انقلاب‌هایی است که از تفسیر اقتصادی برای جنبش تاریخ الهام می‌گیرند، «در حالی که تنها نان نیست که انسان را زنده می‌دارد».

راست است که طرفداری از انقلاب به خاطر محدود ساختن مالکیت و به منظور هدف قرار دادن مصالح بیگانه و یا با هدف ساختن مقررات زندگی که نابود شده، بود. اما با هر صخرهٔ مادی و

یا بشری که برخورد می‌کردی، باورت می‌شد و یا تصوّر می‌نمودی که این انقلاب معارض خیر و منفعت توده‌هاست. و تمام این‌ها از باب وفای به مقتضیات ایدئولوژی مادی بود که باعث این حرکت شده بود.

اما قوانینی که ذاتاً طبیعت اخلاقی و فرهنگی دارند، ادارات و مؤسساتی برای آنها به وجود آمده است که دانشگاه‌ها و سازمان‌های بین المللی مکاتب متولی آنهاست و در برنامه‌های آن انقلاب - از روی عقیده و یا به دلیل مصلحتی - گنجانده می‌شوند. و نتیجه این تفاوت در انقلاب‌های مشروع و ترسیمی و خطی این است که برخی گام‌ها تا مدتی با جدّیت و تلاش و پایداری برداشته می‌شوند و بقیّه به روش در جا زدن می‌مانند، که اولیای آن نه قدمی پس و نه پیش رفتند.^۱

البته، بسیاری سیر شدند و شکم‌ها پر شد؛ ولی دل‌ها خالی از عواطف، ارواح زنگ زده و وجدان‌ها سقوط کرده بود، افرادی نیز در همان حال استوار بودند، زیرا راستی و استواری در این افراد فطری و قناعت در سرشت آنها بوده است، ولی اکثریت قاطعی از مردم، اعتدال را نمی‌شناختند و یا قدرت سنجش بین خواست‌های معده و خواست‌های دل را نداشتند. انقلاب آنها را عادت داده بود که همواره آنچه را می‌خواهند دریافت کنند، نه آن که با آن چه مواجه می‌شوند، تحمّل نمایند. از این رو - به طور مثال - هرگاه شدايد زندگي پيش مي‌آمد، شکم‌های قحطی زده به قُرقر می‌افتاد و طبیعت‌های حریص می‌شوریدند. دیگر لجامی از وجدان بیدار و یا اخلاق انقلابی یافت نمی‌شد که آنها را مهار کند، زیرا جهاز اخلاق بیشتر اوقات در ماشین انقلاب از کار افتاده است. بنابراین، در برابر پر کردن شکم به هر قیمتی و با هر روشی که شده، آنچه پیش آید خوش آید! نه اخلاق اهمیت دارد، و نه ارزش‌ها و نه اصول، همه این‌ها اصطلاحاتی است که نه جای خالی را پر می‌سازد و نه شکمی را سیر و نه بی پولی را پولدار می‌کند.

در اینجا، باید یادآور شویم که شدايد زندگي در بين جمعيت‌های مبارز چیز تازه‌ای نیست. جامعه اسلامی در زمان حکومت عمر بن خطاب گرفتار شدايد سختی شد که در تاریخ به نام

۱ - از آیه ۳۴، سورة اعراف (۷) اقتباس شده است: وَ لِكُلِّ اُمَّةٍ اَجَلٌ فَاِذَا جَاءَ اَجَلُهُمْ لَا يَسْتَاخِرُونَ سَاعَةً وَ لَا يَسْتَقْدِرُونَ؛ برای هر امتی زمان و مدت معینی وجود دارد و به هنگامی که این اجل فرا رسد، نه لحظه‌ای تأخیر خواهند کرد و نه لحظه‌ای بر آن پیشی می‌گیرند.

«سال قحطی» مشهور است و نخستین کسی که شدت گرسنگی را تحمل کرد، خود خلیفه بود! گویا هم اکنون او را می بینیم که از پله های منبر بالا می رود، در حالی که صدای شکمش - صدای گرسنگی - شنیده می شود! و مردم صدای عمر را می شنوند، در حالی که شکم خالی خود را مخاطب قرار داده، می گوید: «چه قرقر کنی و چه نکنی، به خدا سوگند تا وقتی که مسلمانان به رفاه نرسند، هرگز غذای چرب نخواهی دید!»^۱

عمر تنها در این وضع نبود، بلکه تمام امت با قحطی مواجه بودند و صبری و چاره جویی کردند تا سختی ها رفع شد و مردم از بستن سنگ به شکم ها بی نیاز شدند، و تاریخ تنها یک حالت ناراحت کننده و یا حتی یک نکته ملامت آور و ناپسند را نسبت به سیاست دولت و یا تنها یک مورد شکایت از پنهان سازی نان و یا خوراک را ثبت نکرده است؛ بلکه مردم با وجود تنگناها، جز بر خویشتنداری با اخلاق و علاقه بیشتر بر انجام واجبات و شکیبایی در برابر خوشی ها و ناخوشی ها، به وقت سختی، چیزی نیفزودند.

البته، در مورد آنچه تاریخ نقل می کند، عمر از باب ارفاق به کسانی که در حال اضطرار بودند به خاطر ادامه حیاتشان - حد سرقت را آن روز برایشان تعمیم نداد؛^۲ و با وجود این، تاریخ نمی گوید که این گرسنگان به صورت دزدانی در آمدند، یا این که توانگران به افرادی بهره کش یا محکوم تبدیل شدند. به راستی که اخلاق جماعت اسلامی از شدت گرسنگی نیرومندتر و نیز بالاتر از آن است که سختی هزینه زندگی او را بلغزاند.

در پرتو این نور الهی، می توانیم نیاز جامعه عرب را با یک انقلاب اخلاقی استوار سازیم؛ بی آن که بر انقلاب کمونیستی تکیه داشته باشیم و پدیده های مشکل اجتماعی را چاره اندیشی نماییم؛ مشکلاتی که نتیجه نبود توازن در حرکت اصلاحی بوده و هم اکنون نیز ادامه دارد.

۱ - عبارت چنین است: «اسلم از قول پدرش نقل کرده، می گوید: سالی برای مردم پیش آمد که روغن در آن سال گران شد. عمر روغن زیتون می خورد و در نتیجه شکمش قرقر می کرد، به این خاطر می گفت: هر چه می خواهی قرقر کن! به خدا سوگند که روغن نخواهی خورد تا وقتی که مردم بخورند!» رجوع کنید به: سنن کبرای بیهقی: ۴۳/۹؛ الزهد ابن ابی عاصم: ۱۲۰/۱.

۲ - بریدن دست در سال قحطی و سال خشکسالی وجود ندارد، و تفصیلی هم نداده اند. مراجعه کنید به: المصنف ابن ابی شیبه کوفی: ۲۴۲/۱۰؛ حدیث ۱۸۹۹۰؛ المحلی: ۳۴۳/۱۱؛ تلخیص الحبیر: ۷۰/۴؛ الخلاف: ۴۳۲/۵.

(لازم به توضیح است، آنچه درباره «عمر بن خطاب» در این سطور آمده دیدگاه مؤلف کتاب بوده که پیرو فرقه تستن می باشد).

به راستی که بزرگترین اشتباه طرفداران انقلاب کمونیستی در کشورهای عربی این بود که آنها تصوّر می‌کردند انقلاب، یک ویژگی پزشکی دارد که از صاحبان انقلاب گرفته می‌شود تا هر زمان و مکانی اجتماع بیمار آن را به یکدیگر بدهند. از این رو، بسیاری از انقلابیون فیلسوف نما شروع کردند به رونویسی تجربه‌ها و داروها از روی نوشته‌ها و آثار آماده و در چاپخانه‌ها می‌گرداندند و کتاب‌های انقلابی فراوان شد، پر باد و آکنده از ادّعا. و اگر بنا بود حدّ سرقت در مورد دزد‌ها اجرا شود، باید نخستین کسانی که حدّ سرقت بر آنها جاری می‌شد، همان نویسندگان دزد باشند که بدون هیچ تشخیصی از روی نوشته‌های دیگران اقتباس کرده و افکار و اندیشه مردم را ربوده بودند و از دیگران کورکورانه تقلید می‌کردند!

حقیقت این است که اصلاح انقلابی، گیاهی است که ناگزیر باید از دل زمین سرسبز و از اعماق دل نگران و در انتظار انقلاب بیرون آید؛ سپس بناچار این گیاه را باید دست حکیمانه‌ای بی‌پرورد و زمینه‌سازی کند؛ وانگهی ناگزیر از بستر مناسب و جامعه‌ای سخاوتمند است که آن را تغذیه کند تا رشد کند و روی پایش بایستد.^۱

تخم را در زمین شوره زار افکنده بودند، از این رو محصولی نداشت. گاهی بذری مال گیاه قطبی است، نیازی به تابش آفتاب ندارد؛ ناگهان زمین شکافته و آن گیاه جوانه می‌زند، ولی خورشید آن را می‌گزد و می‌سوزاند و آن گیاه هم چنان در حال تولّد است. و گاهی زندگی گیاه متوقّف بر شعاع تابنده و هوای تازه است. اگر از این‌ها محروم باشد، پژمرده و زرد می‌شود و سپس فدا شده و در حال اختناق می‌میرد.

البته، جامعه ما بار سنگین انقلاب را بر دوش می‌کشد، به انتظار ساعتی هستند که جنین متولّد شود و همین که جنین به وجود می‌آید و کامل می‌شود و به دنیا می‌آید، دست‌هایی دراز می‌شود و مانع روشنایی از جلو چشمانش می‌گردد و او را از هوای آزاد محروم می‌کند؛ در حالی که روشنایی و هوا باعث قدرت و زندگی اوست. ناگاه متوجّه می‌شویم که نوزاد شب کور است؛ در

۱ - از آیه ۲۹ سوره فتح (۴۸) اقتباس شده است: «فَاسْتَعْلَظْ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سَوَاقٍ يُغِيظُ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا؛ تا محکم شده و بر پای خود ایستاده است و به قدری رشد کرده است که زارعان را به شگفتی وا می‌دارد، این برای آن است که کافران را به خشم آورد. ولی کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده‌اند، خداوند وعده آمرزش و اجر عظیمی داده است.

روشنایی به شدت ناراحت و از بدی هوا نفسش تنگ می‌شود.

ما در اینجا فرصت رمز و کنایه را نداریم، اگر چه سخن ما بارمز و کنایه دربارهٔ اموری شروع شد که در سرزمین عربی جریان دارد. به راستی برخی از کسانی که برای اصلاح قیام کرده‌اند، تصوّر می‌کنند که قید و بندهای اخلاقی مشکلی در راه اعمال انقلابی است و آزاد گذاشتن حرکت‌های فردی در شکل فنون مبتذل، راهی را برای ارتباط با جهانیان می‌گشاید و نظر جهانگردان را جلب می‌کند و سرمایه‌ها به کار می‌افتد و در نتیجه اولاً کارهای دشوار آسان می‌شود و در نهایت امر، می‌شود با جمود و ارتجاع مبارزه کرد.

و چه بسا انگیزهٔ اصلی توجّه به این امور از جهت احساس بر پا دارندگان انقلاب، این باشد که این فنون، بیم و خطری را برای حکومت ایجاد نکند و این که صاحبان آن فنون در اصل حکومت رقیب انقلابیون نباشند، چون به صورت یک اردوگاه ایدئولوژی مطرح نبوده و از طرفی آنها ابزار خوبی برای فروکش دادن جنبش‌ها و اهداف انقلابی با وسوسهٔ توده‌ها و دغدغهٔ آسایش آنها، می‌باشند، بر عکس هدفداران اعتقادی و اخلاقی.

و این چنین بود که زندگی جامعهٔ عربی گستردگی زیادی در ایجاد لهو و لعب، مراکز تئاتر و سینما پیدا کرد؛ همان طور که شاهد و لخرجی‌های زیادی در ایجاد مراکز رقص و موسیقی و صورت سازی برای خردسالان و بزرگسالان بودیم؛ و در سطح اجتماع نمونه‌هایی از مردان و زنان هنرمند (!) را رها کردند، و همان‌ها محور خبرهای روزنامه‌ها و مجلّات شدند و تمام وسایل ارتباط جمعی برای مهم جلوه دادن آنها و پیگیری اخبار ازدواج و طلاق، بدمستی و عربده کشی آنها گسیل شدند، و آنها بودند که جوان‌ها را به تقلید کورکورانه و به الگوگیری در رفتار رهبری کردند. در نتیجه، گروه‌های «خَنَافِس»^۱ در مدارس و کارخانه‌ها از نظر ظاهر به وجود آمد که نشأت گرفته از خلاء اخلاقی و از جمله ثمراتی بود که هنرهای مبتذل به زندگی اسلامی در کشورهای عربی هدیه کرد.

و به دنبال این وضع، بسیاری از مشکلات زندگی پدید آمد که قبلاً به بخشی از آنها اشاره کردیم و ریشه و جوهر همه این‌ها نبودن فاعلیت فرد در بسیاری از صحنه‌ها بود، و آن وضعی

۱ - خَنَافِس جمع «خَنَفَس»: حشره‌ای سیاه رنگ و بدبو، کوچکتر از جُعَل (المنجد، حرف خاء. و فرهنگ عمید، ص ۵۴۵). - م

است که ضرورت ایجاد یک نهضت اخلاقی را ایجاب می‌کند، با هدف ساختن انسان آرمانی، انسان آینده و انسان انقلابی با تمام افتخارات دور و نزدیکی که دارد؛ و بدین وسیله برای وطن ابزار لازم برای رسیدن به افق‌های تمدن مورد نظر، کامل می‌شود.

بسیار دشوار است که یک انقلاب اخلاقی بدون راه و روش مشخص صورت بگیرد. و کتابی را که امروز تقدیم می‌داریم، متضمن آن راه و روش است. کتاب به نام «دستور اخلاق در قرآن» پیام وجدان صادق ایمان است. این کتاب مشکلات جهان به ویژه جهان عرب و اسلام را عمیقاً درک کرده و نگرش استواری دارد به آنچه از راهنمایی‌ها و اشارات دقیق در قرآن کریم آمده است و درباره آنچه از مناقشات و اختلاف‌های تفسیری و یا نظرات مقارن فلسفی وجود دارد، به دقت داوری نموده است.

درباره نویسنده کتاب، جز این معتقد نیستم که وی در عالم برزخ کمال خرسندی را دارد، در حالی که او از عالم بالا اشراف دارد و می‌بیند که سخن راست او دوباره به زبان قرآن حرکت نویی را آغاز کرده تا در ساختن زندگی و ساختن انسانی مسلمان سهیم باشد که جایگاه خود را جز در میدان‌های مبارزه، و صحنه‌های پیکار در برابر دشمنان خدا و دشمنان اخلاق قرآنی، نمی‌یابد. تردیدی نیست که جنگ ما با صهیونیست‌ها و هم پیمانانشان دراز مدت است و بحق برنده‌ترین اسلحه این پیکار آن است که به اخلاقی مجهز شویم که خیانت، سستی، کوتاهی و غفلت را در برابر دشمن حرام می‌شمرد و بذل و بخشش، فداکردن جان و مال را واجب می‌داند. و در مواجهه با خطر بر دوام بیداری پا می‌فشارد: وَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْلُوبُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً وَ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضًى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَ خُذُوا حِذْرَكُمْ.^۱

این است همان تنها راه اصلاح؛ راه نهضت اخلاقی و هیچ راه دیگری جز این نیست. من امیدوارم در موضعی باشم که هدفم دعوت به راه خیر و کاستن از حجم عظیم مشکلات اخلاقی و حل آن بر اساس تعالیم قرآنی باشد که درباره پیام آور آن گواهی خدای عزوجل، بدین عبارت

۱- نساء (۴) آیه ۱۰۲: «دشمن همواره در کمین است که از فرصت استفاده کند و دوست می‌دارد که شما از سلاح و متاع خود غافل شوید و یک باره به شما حمله ور شود. و گناهی بر شما نیست؛ اگر از باران ناراحت باشید و یا بیمار شوید که در این حال سلاح خود را بر زمین بگذارید، (ولی با این همه) حتماً آنها را با خود داشته باشید (تا خود را حفظ کنید).»

نازل شده است: وَ أَنْتَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ.^۱

من نمی‌توانم قلم را فرو گذارم، بدون این که در خاتمه این نوشتار شکر و سپاس خالصانه و تقدیر عمیق خود را نسبت به استاد دکتر سید محمد بدوی به رشته تحریر در آورم، به خاطر عمل خیری که انجام داده و در بررسی و مراجعه کتاب بذل مساعی نموده است و نسبت به شخص این جانب تمجیدی که فرموده، دلیل بر سخاوت و بزرگواری اوست که نامه‌های او به من و سخنانش، نسیم‌هایی بود که مرا وادار ساخت تا کار را به این نحو محکم و استوار به پایان رسانم.

و نیز از همه کسانی که برای حل مشکلات اصطلاحی این کتاب و یا در بررسی عبارات فلسفی این کتاب، از کتاب‌های مرجع و کتاب‌های خطی مرا یاری کردند، تشکر می‌کنم و از استاد بزرگوار دکتر محمد عبدالهادی ابوریده سپاس ویژه را دارم.

و در این جا، خواننده گرامی را به حال خود می‌گذارم تا آرام آرام در فضای این کتاب سیر کند و از بوی خوشش استشمام نماید و از میوه‌های شیرینش بهره‌مند شود و رسالت و پیام ارزنده آن را به دیگر مردمان برساند.

دکتر عبدالصبور شاهین

مقدمه

نویسنده کتاب

«هیچ کس کتابی را نمی نویسد، مگر این که به یکی از هفت صورت ذیل باشد، و جز این موارد تألیف کتاب ممکن نیست: یا راجع به چیزی تألیف می کند که قبلاً راجع به آن چیزی ننوشته اند؛ یا در مورد چیزی که ناقص نوشته بوده اند، آن را کامل می کند؛ و یا چیزی را که پیچیده بوده است، شرح می دهد؛ و یا کتابی طولانی بوده و بدون این که لطمه ای به محتوا بزند، آن را مختصر می کند؛ و یا مطالب در هم ریخته ای داشته است، آن را مرتب می سازد؛ یا این که در نوشته ای، نویسنده آن اشتباه کرده است، اشتباه آن کتاب را تبیین می کند؛ و یا مطالب پراکنده ای را گردآوری می کند.»^۱

این قاعده بر جسته، که گوینده آن یکی از دانشمندان دانشگاه الأزهر از علمای قرن هفدهم میلادی است، همواره ارزش خود را حفظ کرده و همیشه هر نویسنده ای را دعوت می کند که بدان راه و روش حرکت کند.

البته برای خواننده اندیشمند ما این فرصت هست که تا هر مدتی که بتواند کتاب ما را - که

۱ - این گفتار به محمد بن علاء الدین بابلی، شمس الدین ابوعبدالله، فقیه شافعی از دانشمندان مصر منسوب است. وی در سال ۱۰۰۰ هـ ش - ۱۰۷۷ هـ ق، در بابل از قرای مصر به دنیا آمد و در همان جا بزرگ شد و سرانجام در قاهره از دنیا رفت. وی برای دانشجویان بسیار مفید و به نوشتن کتاب کم توجه بود؛ کتاب «الجهاد و فضائله» از اوست، در نیمه عمرش نابینا شد، و کتاب «منتخب الأسانید فی وصل المصنفات و الأجزاء و المسانید» مال شاگرد او عیسی بن محمد مغربی می باشد که خطی است. این کتاب، فهرستی برای منقولات دانشمند مورد نظر و استادان و فرزندان اوست که ملاحمّد امین بن فضل الله محتی در کتاب «خلاصة الأثر فی اعیان القرن الحادی عشر»: ۴/۴۱ (چاپ قاهره، سال ۱۲۸۴ هـ) نام برده است، کشف الظنون: ۶۲/۱، الأعلام:

امروز با این شرایط تقدیم می‌کنیم - به کمال و تمام دریافت کند. بنابراین، شروع ما در این نوشتار نواز قرآن کریم بیهوده و بی دلیل نبود که وقت خودمان را هدر دهیم و بار سنگینی را بر دوش خوانندگان بگذاریم و کتابخانه‌هایمان را بدان وسیله پر کنیم. بنابراین، اگر علم ما چیزی نو در عالم شرق یا غرب نیاورده باشد، چیزی جز تباهی، زحمت و سنگینی نخواهد بود.

۱ - وضع قبلی این مشکل

به راستی، نگاهی گذرا بر کتاب‌های علم اخلاق جهان - نوشته دانشمندان مغرب زمین - کفایت می‌کند تا ملاحظه کنیم که در آنها یک خلأ هولناک و عمیقی وجود دارد که نشأت گرفته از سکوت مطلق آنها از علم اخلاق قرآنی است.

واقع مطلب آن است که این کتاب‌ها به طور اختصار و یا به وفور مبادی اخلاقی را برای ما نقل می‌کنند؛ همان طور که بت پرستان یونانی و پس از آنها ادیان یهودی و مسیحی عقده‌گشایی کرده‌اند. اما موقعی که این نوشته‌ها از بیان این سه مرحله می‌گذرند، می‌بینیم یک باره ما را به قرون جدید در اروپا منتقل می‌کنند؛ در حالی که از تمام دستورهای اخلاقی موجود در اسلام غافلند.

و با وجود همه این‌ها، به راستی که ارتباط با قرآن در این باب (اخلاق) ارزش فوق العاده‌ای دارد و به زودی از بررسی تاریخی نظریه‌های اخلاقی هم از نظر گستردگی و عمق و هم از لحاظ انطباق بر یکدیگر فهمیده خواهد شد، همان طور که از ارتباط با قرآن حقیقت مشکل اخلاقی و راه حل مشکلات - چه مشکل مقطعی باشد و چه دائمی - شناخته می‌شود.

بنابراین، آیا غفلت از جریان چنین نظریه‌ای، و به سکوت برگزار کردن آن، زیان و خسارت بزرگی نیست؟...

حقیقت این است که اگر ما به جای این که درباره این نوشته‌ها بحث کنیم، می‌خواستیم از علم اخلاق به مفهوم عام گفتگو کنیم، ناگزیر بودیم به کتاب‌های اروپایی روی آوریم که به طور ویژه مسائل اسلامی را مطرح کرده‌اند، تا چه رسد به مبادی اخلاقی در قرآن؛ جز این که میدان این هدف‌ها بیشتر اوقات محدود است؛ چنان که مضمون آنها از مطابقت دقیق با نظریه واقعی قرآنی، بسی دور می‌باشد.

بنابراین، از جهت زمینه سازی، می بینیم که آنان جنبه نظری این مسئله را مورد غفلت قرار داده اند، زیرا هیچ دانشمند اروپایی نیست که خواسته باشد مبادی اخلاق عمومی را از قرآن استخراج کند، چه رسد به این که خود اخلاق را بر آموزه های قرآنی بنیان نهد!! و در نزد هیچ یک از آن ها این همت وجود نداشت که قواعد علمی خود را از قرآن فراهم کند و آن ها را در صورت یک آیین نامه کامل عرضه بدارد. تمام تلاش و کوشش آنها تنها منحصر بود در این که تعدادی از آیات قرآنی مربوط به عبادت و یا رفتار و سلوک را گردآوری و کلمه به کلمه ترجمه کنند.

این مطلب برای ما روشن می شود، تنها کسی که این مجموعه از فرازهای برگزیده قرآنی را پدید آورده است، «گارسن دو تاسی»^۱ مستشرق بود که کتاب کوچکی را با عنوان «القرآن: مبادئه و واجباته» (پاریس، ۱۸۴۰ م). و به دنبال او «لوفیفر»^۲ مستشرق که در سال (۱۸۵۰ م). یک بخش انتخابی از ترجمه «سوری»^۳ را با عنوان «محمد: قوانین اخلاقی، مدنی و دینی»، منتشر کرد. و بعدها پس از آن دو نفر، «بارسلمی سانت هیلر»^۴ در کتاب خود: «محمد و قرآن» (پاریس، انتشارات دیدیر^۵، ۱۸۶۵ م). این از جهت فضایی که در داخل آن بحث های مربوط به آن انجام گرفته است.

و اما از جهت نقص های محتوایی، مرجع این آثار یا ترجمه های نادرست بوده است و یا تلخیص های ناروا و یا از هر دوی اینها، و این مطلب را به طور وضوح در کتاب مستشرق ژول لایوم^۶: «تحلیل آیات قرآن» (پاریس *Maison neuve*، ۱۸۷۸ م). مشاهده می کنیم و این کتاب با وجود این ها، در این صحنه کارهای تحلیلی کمتری دارد که بسی دور از تمام و کمال است.^۷ از این رو، بر ما لازم می نماید که موضوع را دوباره بررسی کنیم و به پیروی از راه و روشی که

1. Garcin De Tassy.

2. Lefèvre

3. Savary.

4. Barthelemy S. Hilaire.

5. Didier

6. Jules la Beaume.

۷- جز این که وی آیات شریفه را تحت عناوین مترادف تکرار کرده است و با وجود اشتباهات مختلفی که به ناچار ژول لایوم از روی ترجمه کازیمیرسکی (Kasimirski) استفاده کرده است و او به خاطر ناآشنایی به زبان عربی مرتکب شده است، چون عناوینی که در تلخیص آیات مطرح کرده با نصوص آیات سازگار نیست و احیاناً معنی آن ها را وارونه کرده است، و در بعضی از موارد شخص احساس می کند که قرآن به خود خواهی و سودجویی دعوت می کند، و برای افراد، فریبکاری و خیانت و پیمان شکنی و جز این ها را که از شمارش بیرون است، مباح دانسته است!

سالمتر است، به خاطر تصحیح این خطا و پر کردن خلأیی که در کتابخانه‌های اروپاست، چاره‌اندیشی نموده و جبران کنیم.^۱ و بلکه چهره حقیقی اخلاق قرآنی را به دانشمندان غربی نشان دهیم، و در واقع هدف اساسی از این کار ما هم همین است.

جز این که با مراجعه به مکتب اسلامیمان، می‌بینیم که تاکنون جز دو نوع از تعالیم اخلاقی آن، ناشناخته مانده است و آن دو نوع، یا نصایح عملی هستند که هدفشان استوار سازی اخلاق جوان‌هاست، هنگامی که به آنها رضایت و تسلیم در برابر ارزش والای فضیلت را الهام می‌کند،^۲ و یا توصیف خالص و معرّفی طبیعت نفس و ملکات آن است. سپس تعریف فضیلت و اقسام آن که در بیشتر جهات بر حسب نمونه افلاطونی و یا ارسطویی مرتّب شده است.^۳ و بیشتر وقت‌ها

۱ - بعدها روشن خواهد شد که این کتاب در کتابخانه‌های عربی نیز آن خلأ را پر کرده است، وقتی که خداوند توفیق برگرداندن کتاب را به عربی داد، به گونه‌ای که خواننده در شکل عربی آن را به خوبی لمس می‌کند.

۲ - از بهترین کتاب‌ها در این راستا، رساله ابن حزم «مداواة النفوس» (چاپ ادهم، قاهره) را یادآور می‌شویم.

دکتر احسان عباس، سه جزء از رساله‌های ابو محمد علی بن احمد بن سعید بن حزم اندلسی ظاهری، متوفای سال ۴۵۶ هـ را منتشر کرده است، از جمله: «طوق الحمامة فی الألفة و الآلاف» و رساله «فی مداواة النفوس» و رساله «الغناء الملهی» و «فصل فی معرفة النفس بغیرها».

و کتاب «مداواة النفوس فی تهذیب الأخلاق و الزهد فی الرذائل» را محمد افندی هاشم کتاب فروش در مصر یا دمشق به سال ۱۳۲۴ هـ به چاپ رساند و دوباره توسط شیخ عمر محمصانی از روی نسخه قدیمی که دست یافته بود، منتشر شد و آن را «الاخلاق و السیر فی مداواة النفوس»، به سال ۱۳۲۵ هـ در بیروت چاپ شد و یادآوری می‌کند که اضافاتی از چاپ اول مصر و دمشق دارد. و در سال ۱۳۳۱ هـ در چاپخانه جمالیه به چاپ رسید با نام «کلمات فی الاخلاق او مداواة النفوس» و به ضمیمه سخنانی درباره اخلاق از قاسم یک امین مصری است. رک به: کشف الظنون: ۱۶۴۱/۲؛ سیر اعلام النبلاء: ۱۹۸/۱۸؛ هدیه العارفين: ۶۹۰/۱؛ المطبوعات العربیة: ۸۶/۱ و ۱۴۸۲/۲؛ الأعلام: ۲۵۵/۴ و معجم المؤلفين: ۱۶/۷.

۳ - بهترین کتاب و مشهورترین آنها که از این روش پیروی کرده است، کتاب ابن مسکویه: «طهارة الاخلاق و تطهير الأعراف» می‌باشد که دانشگاه آمریکایی بیروت (سال ۱۹۶۶ م) با تحقیق استاد قسطنطین زریق به صورت عربی چاپ کرده است.

و کتاب اخلاق ناصری در تهذیب اخلاق از حکیم محقق نصیرالدین محمد بن محمد بن حسن طوسی (متوفی ۵۹۷ هـ ش - ۶۷۲ هـ ق) است؛ چنان که در کتاب کشف الحجب و الأستار، ص ۳۲، آمده است. و کتاب مکارم الاخلاق طبرسی که سال ۱۲۹۸ در چاپخانه وطن به چاپ رسیده است. و تهذیب الأخلاق سید ابراهیم بن سید محمد شبر حسینی نجفی و تهذیب الأخلاق مولی محمد صالح مشهور به آغازبزرگ بن آغا عبدالباقي بن مولی محمد صالح مازندرانی و تهذیب الاخلاق فی تزکیة النفس از مولی عبدالوحید گیلانی شاگرد شیخ بهائی صاحب «انیس الواعظین». رک به الدرریمه: ۸۵/۳ و ۵۰۷/۴ و ۲۲/۱۷ و ۲۹۶/۱۸؛ کشف الظنون: ۲۶۹/۱۸ و ۱۴۳۶/۲؛ والأعلام: ۲۱۲/۱؛ معجم المطبوعات: ۲۳۸/۱ و ۱۲۲۸/۲؛ و هدیه العارفين: ۷۳/۱.

می‌بینیم دوروش در قلم یک نویسنده پشت سر هم به کار رفته است،^۱

و در این صورت جز کتاب‌های انسانی محض، کتابی نیست که نویسندگان آن‌ها خود را به زحمت انداخته و ثمرات دقت نظرها و بررسی‌های فلسفی خویش را به ودیعت نهاده باشند؛ در حالی که در این آثار، یا به طور کلی نصّ قرآنی ابراز نشده و یا این که با صفت ثانوی - به گونه دیگری - وانمود شده است.

بدین ترتیب، اخلاق قرآنی موضوع اصلی تحقیق و بررسی مسلمانان و یا مستشرقان - چه از جنبه نظری و چه از جنبه عملی - نبوده است. و من تصوّر می‌کنم که لازم است برخی مرزبندی‌های دیگر را به این تأکید مزدوج اضافه کنیم، تا کار با دقت بیشتری انجام گیرد و از هر نوع شبهه و پیچیدگی برکنار باشد.

ما از ابتدا چنین ادّعایی را نداریم که تحقیقات ما در میدان اخلاق نظری در گستره‌ای وارد شده است که هیچ کس پیش از ما به آنجا نرسیده است، زیرا دانشمندان اسلامی از همان دوره‌های اولیه ذوق و قریحه خود را در این موضوع به کار انداخته‌اند؛ (مثلاً) دانشمندان کلام و دانشمندان اصول همگی درباره معیار خیر و شر (و یا بر حسب تعبیر خودشان درباره مسئله حُسن و قبح)^۲، اندیشیده‌اند.

و فقها نیز درباره شرایط مسئولیت و علمای اخلاق و صوفیه در اثر بخشی تلاش و کوشش و خالص نمودن قصد و نیت، تفکر و تدبّر نموده‌اند. اینک ما با صرف نظر از این که این افکار و اندیشه‌ها در مذاهب مختلف، کم و بیش با اخلاق تماس داشته یا خیر، و یا همچنان پراکنده مانده است و هیچ گاه به جنبه نظری اخلاق - به مفهوم خاص خود - توجه ویژه‌ای نشده است، بحث را دنبال می‌کنیم. زیرا نظریه اخلاقی که این بزرگان - حداقل در بیشتر موارد - مطرح

۱ - این مطلب به صورت بسیار کاملتر از دیدگاه اصفهانی، در کتاب «الذریعه» وانمود می‌شود؛ و در همان راستا از دیدگاه غزالی در بسیاری از کتاب‌هایش به ویژه در موسوعه اسلامی وی «احیاء علوم الدین» خودنمایی می‌کند.
کتاب المحجة البيضاء فی احیاء الاحیاء، شرح کتاب غزالی اثر حکیم متألّه فیض کاشانی در هشت مجلد توسط این جانب و همکاران به فارسی ترجمه شد و در بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی با نام راه روشن چاپ و منتشر شده است. - م.

۲ - در علم کلام بین دانشمندان اختلافی است که آیا حسن و قبح عقلی است - چنان که عدلیه معتقدند - و یا شرعی است - آن طوری که اشاعره می‌گویند - به کتاب‌های کلامی مراجعه کنید.

می‌کنند، برخاسته از روح مذهبی است که فراهم آورندگان آنها به آن مذهب انتساب دارند - به فرض این که نشأت گرفته از نظرات شخصی آنها نباشد! - چون قرآن کریم دربارهٔ اخلاق جز به صورت کامل، با شاهد و یا برهان عقلی و یا با زمینهٔ قبلی که داده است، سخنی نمی‌گوید.

و اما در زمینهٔ اخلاق عملی، چنان که می‌دانیم، به راستی که غزالی در کتاب «جواهر القرآن»^۱ خواسته است تا جوهر و حقیقت قرآن را بگشاید و آن را به دو عنصر اساسی بازگرداند که یکی از آنها به شناخت مربوط می‌شود و دیگری به رفتار و سلوک و در نهایت، از نوع اول به ۷۶۳ آیه و هم چنین از نوع دوم به ۷۴۱ آیه منحصر دانسته است.^۲

متأسفانه این نحو انحصار و دسته‌بندی که در راه فراهم آوردن موادّ اولیهٔ ساختن یک بنا به عنوان گام اول شمرده می‌شود، نمی‌تواند نیازهای ضروری مورد نظر را برای بالا بردن ساختمان به دنبال داشته باشد.

با وجود این، باید اعتراف کنیم که گزینش مواد در مقام عمل، به طور کلی سرچشمه‌ای است که قاعده از آن جوشیده و نشأت گرفته است؛ و به راستی که آیات برگزیده در بخش اخلاق عملی، در بیشتر موارد با موضوع تحقیق ما همسویی دارد.

اما نسبت به آنچه قاضی ابوبکر جصاص حنفی (متوفی ۳۷۰ هـ)^۳ در کتاب «احکام القرآن» چاپ استانبول، (۱۳۳۸ هـ) آورده، جریان بر این منوال نبوده و خلاف آن است. هم چنین، آن چه

۱ - کتاب جواهر القرآن، نوشتهٔ ابو حامد محمد بن محمد غزالی طوسی (متوفی ۵۰۵ هـ) است. چنان که در کشف الظنون: ۶۱۶/۱ و کشف الحجب و الاستار: ۴۴، آمده است.

۲ - مجموع این آیات بالغ بر هزار و پانصد آیه می‌شود که به کمتر از یک چهارم قرآن می‌رسد، و به نظر ایشان بقیة آیات جز در مسائل تکمیلی به کار گرفته نمی‌شود و - به گفتهٔ خود ایشان - به منزله صدفی قرآنی است که یک ماده گران قیمت را می‌پوشاند! و این کار قدیمی با برخی تعدیل‌های اندک، توسط نویسندهٔ ترک زبان - ژنرال محمود مختار کتیر جوغلو - در کتابی با عنوان [الحکمة القرآنیة - آیات مختارة]، [Coranique.] Versets choisies، [La Sagesse]، پاریس، Geuthmer، ۱۹۳۵ م. وارد زبان فرانسه شده است و نویسنده با این شکل کتاب غزالی را در ۱۲۰۰ آیه، به جای ۱۵۰۰ آیه خلاصه کرده، پس از آن که هر یک از دو عنصر را کاملاً با یکدیگر آمیخته است تا به آنجا که عناوین سوره‌ها را - با این که قبلاً مشخص و متمایز بوده - انداخته است!

۳ - فاضل ابوبکر احمد بن علی جصاص رازی از مردم ری، ساکن بغداد که در همان جا از دنیا رفت؛ در بغداد ریاست مذهبی را بر عهده داشت و از او درخواست کردند که مقام قضا و داوری را بپذیرد، قبول نکرد. وی کتاب احکام القرآن و نیز کتابی در اصول فقه به زبان عربی تألیف کرده است.

قاضی ابوبکر بن عربی مالکی (متوفی سال ۵۴۲ هـ)^۱ در کتاب خود با همین عنوان؛ به نام «احکام القرآن» (نشر چاپخانه سعادت، قاهره ۱۳۳۱ هـ) انجام داده و هم چنین نسبت به آن چه ملا احمد جیون هندی حنفی (متوفای ۱۱۳۰ هـ) در کتاب خود «التفسیرات الأحمدیه فی بیان الآیات الشرعیّه» (چاپ بمبئی، ۱۳۲۷ هـ) فراهم کرده است، هیچ کدام سبک و سیاق لازم را دارا نیستند. در این کتاب‌ها، به این مقدار بسنده نشده است که ما نصوص و عبارات قرآنی را با محتوای اخلاقی محض مشاهده کنیم، بلکه به طور فوق العاده در میان نصوص و عبارات، غرق در مطالبی شده است که با موضوعات فقهی یا اصولی و یا کلامی و یا مباحث هستی و نظایر این‌ها ارتباط دارد. و بلکه در نزد این دو شخصیت قاضی، به آیاتی برخورد می‌کنیم که به مناسبت مسائلی ذکر شده است که هیچ ارتباطی با مطالب فوق ندارد - مگر با توجیهی بسیار دور - و این مسائل به طور بسیط و جدای از مناسبت با آیات دیگر، ذکر شده‌اند.

به هر حال، تمام مؤلفان از جمله غزالی، به روش خود آیات قرآنی را به ترتیب سوره‌ها گردآوری کرده و از این آیات برگزیده خود، بخشی را برای مواد متفرقه و موارد مختلف بدون هیچگونه روح ارتباطی به کار برده‌اند و در این کاربرد نیز هیچ رشته ارتباط فکری به چشم نمی‌خورد. و به همین دلیل، وقتی آن وحدت اولیه در مورد هیچ سوره‌ای وجود ندارد، نتوانسته‌اند کار خودشان را با فراهم آوردن یک وحدت منطقی - که بین اجزای برگزیده، رشته ارتباطی برقرار کند و یا یک روش کتاب نویسی بر اساس قاعده آموزشی باشد - تکمیل کنند.

البته ما این نظام منطقی را در آثار بعضی از دانشمندان شیعه - از قبیل شیخ احمد بن محمد اردبیلی (متوفای سال ۹۹۳ هـ) در کتابش «زبدۃ البیان فی آیات الاحکام»^۲ و شیخ احمد بن

۱ - ابوبکر بن عربی، محمد بن عبدالله بن محمد معافری، اشبیلی مالکی، قاضی از جمله حافظان حدیث، مردی از مشرق زمین، ادیبی برجسته و در علوم دینی به مرتبه اجتهاد رسیده بود. وی کتابی در حدیث، اصول، تفسیر، ادب و تاریخ تألیف کرده بود و کرسی قضا را در شهر اشبیلیه برعهده داشت. سرانجام در نزدیکی فارس درگذشت. و از جمله کتاب‌های مشهور وی: *العواصم من القواصم*، و *عارضة الأخوذی فی شرح الترمذی و احکام القرآن* به زبان عربی است.

۲ - احمد بن محمد اردبیلی (مشهور به مقدس اردبیلی - م) مردی فاضل از فقها و زهاد امامیه، منسوب به اردبیل از شهرهای آذربایجان، در کر بلا از دنیا رفته است. از جمله آثار وی: *مجمع الفوائد و البرهان فی ارشاد الأذهان و زبدۃ البیان فی شرح آیات الاحکام* می‌باشد. این کتاب - به طوری که نویسنده به اختصار نقل کرده - عربی است. نگاه کنید به شرح حال وی در کتاب *الأعلام* زرکلی: ۲۳۴/۱؛ کتاب *ایضاح المکنون*: ۵۹۷/۱ و *هدیه العارفين*: ۱۴۷/۱.

اسماعیل جزایری نجفی (متوفای ۱۱۵۰ هـ) در کتاب خود «قلائد الدرر فی بیان احکام الآیات بالأثر»^۱ - مشاهده می‌کنیم، جز این که این دو کتاب^۲ را می‌توان فهرستی برای نصوص قرآنی مربوط به فقه اسلامی به شمار آورد که نسبت به امور اخلاقی - جز به ندرت - کار ساز نیستند. و همین طور - تا آن جا که ما اطلاع داریم - هیچ کس تاکنون برای فراهم آوردن راه و روش جامع اخلاقی از قرآن کریم اقدامی نکرده و حتی کسی بر این امر همت نگمارده است که مبادی و قوانین اخلاقی را به صورت یک مجموعه به هم پیوسته و مستقل، هر مسئله از مسائل دیگری که رابطه نزدیکی با آن دارد، در اختیار ما (مسلمان‌ها) بگذارد، و اینک این همان مطلب مهمی است که برای وفای به وعده‌ای که داده بودیم - به قدر توان امکاناتمان - در این جا آغاز می‌کنیم.

۲ - تقسیم و روش

ما تحت عنوان «قانون اخلاقی» - همان طور که تمام محققان تحت عنوان یک اسم جنس نوشته و تحقیق خود را مشخص می‌کنند - نوشتار خود را در دو فرع مختلف، یعنی نظریه و تطبیق، مشخص می‌کنیم.

حقیقت مطلب این است که بررسی نصوص قرآنی، این الهام را به ما بخشید که نه تنها وجود این دو فرع از علم اخلاق را در قرآن درک کنیم، بلکه برای ما روشن ساخت به این صورتی که در قرآن آمده، به درجه‌ای از کمال رسیده است که ورای آن نمی‌توان چیزی را تصوّر کرد.

اخلاق عملی

در رساله‌ای که جدیداً به نام «اخلاق عملی در قرآن» انتشار یافته، ارتباط آن را با فلسفه قدیم بررسی کرده و توانسته‌ایم سه ویژگی را در آن بیان کنیم که در ذیل به اختصار می‌آوریم:

۱ - احمد بن اسماعیل جزائری نجفی، شخصیتی فاضل، شیعی، اصلش از جزایر خوزستان بوده، ولی به نجفی شهرت یافته و در همان جا از دنیا رفته است. از جمله آثار وی: *قلائد الدرر فی بیان احکام الآیات بالأثر* به عربی است. به شرح حال وی در کتاب *الدّرریه*: ۱/۱۴۰ و ۳/۳۲۰؛ *طرائف المقال* آقای بروجردی: ۶۸/۱ مراجعه کنید.

۲ - این دو کتاب در ایران به چاپ رسیده و موضوعات هر دو مطابق روش معمول کتاب‌های فقهی تنظیم شده است و از هر کدام این‌ها نسخه‌ای نزد دوست و همکلاسی‌مان قاضی شیخ احمد محمد شاکر در قاهره موجود است.

قرآن، از آن جهت که حافظ (کتاب‌های آسمانی) گذشته و ادامه آنهاست، و این حرکت امتدادی، امتیاز قرآن است که مشتمل بر تمام جوهر قانون اخلاقی است، که در تعلیمات قدّیسین و حکما از مؤسّسان مکاتب و مصلحان تبلور یافته، با وجود این که آنها از نظر زمان و مکان با یکدیگر فاصله داشته، و چه بسا برخی از آنها هیچ اثری از خود به یادگار نگذاشته‌اند تا تعلیمات آنها را حفظ کند و شاید این یکی از نشانه‌های بارز قرآن باشد، هر چند ارزشمندترین و اصولی‌ترین آنها نیست.

به راستی که اصالت این روش اخلاقی در روشن‌ترین شکل خود، راه و روشی را آشکار می‌کند که پیشینیان برای تقدیم و تقریب درس‌های مختلف، پیموده‌اند و به گونه‌ای به هم پیوند داده که با همه تنوعی که دارند، به یک رشته ناگسستنی مرتبط و با وجود اختلاف، در یک محدوده کاملاً متفق هستند. و این بدان جهت است که در ابتدا آن چه را در شرایع پیشین به ظاهر جنبه افراط و یا تفریط داشته، آنها را جدا کرده و پس از آن که در ترازوی خودش متعادل و موزون ساخته - با این که گاهی به یک طرف و گاهی به طرف دیگر متمایل بوده‌اند - همه آنها را در یک جهت قرار داده و آن گاه روح واحدی را در آنها دمیده است، به طوری که این شایستگی را پیدا کرده که مجموع این اخلاق را تنها به او نسبت دهیم.

و عجیب‌تر از آن و مهمترین اصالت آن، جنبه خلاقیت آن است. بنابراین، در واقع کافی نیست که راجع به توصیف اخلاق قرآن کریم بگوییم: اخلاق قرآن میراث گذشتگان را پاس داشته و آن را تقویت نموده، بلکه هماهنگی میان نظریه‌های گوناگون ایجاد کرده است؛ همان دیدگاه‌هایی که معمولاً موجب تفرقه بوده‌اند. بلکه سزاوار است تا این مطلب را نیز بیفزاییم که اخلاق قرآنی، آن بنای مقدّس را بر افراشته و آن را با ضمیمه کردن بخش‌ها و فصولی به راه و روشی کامل مزین کرده و آراسته است تا سرآغازی مترقی و پایش تا ابد عمل اخلاقی باشد.^۱

در این تحقیق بر عهده ماست تا آن احکام عملی را که قرآن کریم آورده و در مرحله نهایی سیر تکاملی آنها را مطرح کرده، بیان کنیم و پس از آن بر عهده خواننده است تا نصوصی را که در

۱ - ر.ک: به کتاب ما المدخل الى القرآن، جزء دوم، فصل دوم، مثال‌های مختلف مادی را خواهید دید که به وجود این سه جنبه گواهی می‌دهد. در زمینه آن چه قرآن مجید افزوده است: اجمالی از گذشته و پیوند میان جنبه‌های مختلف و تکمیل جنبه‌های ناقص.

پایان این کتاب می‌آوریم، بررسی نماید و گستردگی این نظام و زیبایی آن را دریابد. البته، روش ما تفاوت زیادی در عرضه کردن این جنبه اخلاقی (اخلاق عملی) با روشی دارد که پیشینیان ما داشتند. چون که، اولاً؛ ما لازم نمی‌بینیم تمام نصوص و آیاتی را که ارتباطی با موضوع دارد، بیاوریم. از این رو، به نقل برخی از آنها که دلالت کافی بر قواعد مختلف رفتار اخلاقی دارند، بسنده کردیم. وانگهی، ما تصمیم داریم که در حد امکان از تکرار دوری کنیم.

و در نهایت، به جای این که مقید به ترتیب سوره‌ها باشیم - روشی را که امام غزالی پیروی کرده بود - و یا هم چون (ژول لابوم) از نظام ابجدی پیروی کنیم، از یک روش منطقی پیروی نموده‌ایم. بنابراین، در روش ما نصوص (آیات) بر حسب نوع ارتباطی که این قانون ترتیب آنها را می‌طلبید، جمع آوری شده است؛ و نیز در داخل هر گروه، تعدادی مجموعه‌های کوچک از نصوص، مشخص شده است که برای هر کدام یک عنوان فرعی قرار داده‌ایم که به اختصار، آن آموزش ویژه‌ای را که خواسته انسان است به او می‌دهد؛ به گونه‌ای که برای خواننده این زمینه را فراهم می‌کند که حکم مورد بحث را در نهایت سهولت پیدا کند.

و تنظیم مجموع نصوص (آیات) با این روش، روش کاملی را برای زندگی عملی ما آن چنان فراهم می‌سازد که قرآن مهندسی آن را کرده است؛ یعنی بیان می‌دارد که رفتار انسان با خودش، با خانواده‌اش و با توده مردم چگونه باید باشد؟... و یا مبادی که باید رابطه بین حاکمان و محکومان و بین دولت‌ها و یا جوامع را استوار سازد، کدام است؟... و یا انسان وظیفه بندگی خود را نسبت به خدا چگونه باید ادا کند؟... تمام این‌ها با یک روش واضح و مشخص گفته شده است. این طبیعت اجمالی، مکمل خود را در طبیعت دیگری پیدا می‌کند که ارزش بالاتری به او می‌دهد. توضیح این که قرآن مجید پس از آن که برای هر صحنه‌ای از صحنه‌های زندگی خط سیرش را تنظیم می‌کند، منحنی‌های منظمی به شکل دایره‌های مشترک المکرز، برای ما ترسیم می‌نماید که هر کدام از این دوایر - در هماهنگی با مجموع - قابل انبساط و انقباض است. بلکه گاهی این دوایر به نوبت تداخل پیدا می‌کنند، بدون این که بر قلمرو یکدیگر تجاوز نمایند.

قرآن چگونه توانسته است این اثر معجزه آسا را به وجود آورد؟
به راستی که روش قرآن در نهایت بی‌پیرایگی است؛ آن گاه که برای بیان قوانین خود

سخنانی با تأثیر ویژه بر می‌گزینند، و این سخنان همواره میان دشوار و مبهم و افراطی‌ترین شکل محسوس در متعادل‌ترین صورت قرار دارد. هم چنین، منحنی‌هایی را می‌سازد که در آن واحد هم تیز و برنده و هم نرم و بی‌آزار است!

بنابراین، از نظر روشنی و وضوح مضمون، می‌بینیم وضوح هر قاعده‌ای باعث به وجود آمدن نوعی از بازدارندگی شده که در مقابل بی‌بندوباری و نافرمانی هوای نفس می‌ایستد ولیکن از جهت نامحدود بودن مضمون، برای هر فرد به نوعی آزادی انتخاب را شکل می‌دهد که در محدوده‌الگوپذیری اش به حدّ اعلاّی خواسته‌اش برسد؛ البتّه بر طبق شرایطی که تجربه راهکار آن را تعیین می‌کند، بدان سان شکلی را برگزیند که میان ضرورت دنیوی و مقتضیات دیگری که اخلاق انسانی ایجاب می‌کند، ارتباط برقرار نماید. بنابراین، آنها دو امر جداگانه هستند؛ کیفیت‌دار بودن و همسویی، که شایسته است به وسیله تلاش فوق العاده، و به دور از سُستی و تنبلی و شتاب زدگی که قانونمند هم نیست، به انجام رسد.

و با همین روش است که شریعت قرآنی توانسته است به کمالی در هم آمیخته برسد که برای غیر قرآن ممکن نیست که بتواند بین این دو قسمت همسویی ایجاد کند؛ یعنی لطف در دوران‌دیشی و پیشرفت در پایداری و تنوّع در عین یگانگی!

و نیز بدین روش، شریعت قرآنی روان آدمی را مهیّا ساخته تا به خوشبختی در آمیخته اطمینان داشته باشد؛ خوشبختی جامع بین دو تناقض: فره‌تنی در عین آزادی و سهولت و آسانی در عین مبارزه و پیکار، شروع و آغاز در عین ادامه و استمرار، آری کمتر کسی است که این حکمت والا را درک کند!

از این جاست که برخی معاندان به اسلام خرده می‌گیرند که - به طور مثال - راهی را مشخص کرده است تا توده مردم در قضایای عمومی به آن راه هدایت شوند، و شکل دولت اسلامی را معرفی نکرده و نیز چگونگی راه انتخاب رئیس دولت اسلامی را، آیا همه جا با قرعه صورت می‌گیرد؟ یا به گزینش بسنده می‌شود؟ و آیا آن دولت جمهوری است و یا سلطنتی؟...

این بحث افراطی و تند در تعریف قانونی، ممکن است از دیدگاه کسانی که قانون‌گذاری می‌کنند مطرح شود و یا آن کسانی که پذیرای قانون هستند. در حالت اوّل، قانون را الزامی شمرده و نوعی از خطر و ترس را نیز از دیدگاه قانونگذاران در برابر افراد معتقد - که ملاک

دینداریشان آن است که رفتار خود را با قانون تطبیق دهند - حتمی و ضروری می‌دانند؛ و با این همه، چنین کسی هر اصلی از اصول را ملغی دانسته و می‌خواهد زندگی مشترک، یکنواخت و غیر قابل تغییر باشد و مایل است که برخی از اعضای جامعه، نظیر نسخه‌های مکرری از سِخ یک ابزار باشند!

ولی ما در میان همین کسانی که خود را محکوم می‌بینند، به افرادی برخورد کرده‌ایم که دوست دارند شخص قانونگذار، هر چیزی را خود مشخص و قانونمند سازد! و هرگاه فرض را بر این قرار دهیم که چنین خواسته‌ای امکان تحقق دارد، در آن صورت - به اقتضای چنین فرضی - چگونه تفسیر جامع و کاملی می‌توانیم داشته باشیم؟! جز این که کمترین تلاش عقلانی و اخلاقی را به کار ببندیم؟ اگر نگوییم که این طرز تفکر سقوط محض و نوعی بی‌شخصیتی است! البته قرآن با این جهت‌گیری تا سر حدّ محدود ساختن تمام قواعد، مخالف نیست، همان طور که با جهت مخالف و ضدّ آن نیز مخالفتی ندارد (اما سؤالی که در اینجا پیش می‌آید، این است که) آیا این تصرّف حکیمانه و این موضع‌گیری میانه‌روانه که شخص همواره در این موضع به دور از دو طرف تناقض قرار دارد، یک اتفاق صرف است؟ و یا از روی تکلف و زور است؟ و یا این که به دلیل یک چنین هدف مشخصی است؟

به راستی ما به خاطر این که قانع شویم که قرآن کریم در عبارات کوتاه و مفصلش هدفمند است و هدفش همان حکمت قانونگذاری پاکیزه است، کافی است که رویداد ذیل را خاطر نشان کنیم:

«از ابوهریره نقل است که گفت: رسول خدا ﷺ در ضمن خطبه‌ای فرمودند: ای مردم! خداوند حج را بر شما واجب کرده است، پس مراسم حج را انجام دهید. مردی پرسید: یا رسول الله! آیا هر سال باید انجام دهیم؟ پیامبر ﷺ چیزی نگفت، تا این که آن مرد سه مرتبه تکرار کرد. رسول خدا ﷺ فرمود: اگر من می‌گفتم: آری، همه ساله واجب می‌شد؛ در حالی که شما استطاعت نداشتید! سپس فرمود: آن چه را که من نگفتم، شما مرا به حال خودم بگذارید،^۱ همانا افراد پیش از شما به خاطر پرشش زیاد و مخالفت با دستور پیامبرانشان هلاک

۱ - منظور این است که نظر خودتان را بر وحی الهی مقدم ندارید و از قوانینی که موجود نیست، نخواهید تا وضع کنند (و در عمل

شدند. بنابراین اگر من به شما دستوری دادم به هر مقداری که توان دارید، انجام دهید، و هرگاه از چیزی شما را نهی کردم، خودداری کنید.^۱

و در روایت دیگری که صراحت بیشتری دارد، ابن جریر موقوفة از ابو ثعلبه خشنی نقل کرده که در حدیث مرفوعی از پیامبر ﷺ نقل شده است که فرمود: «خدای تعالی واجباتی را بر شما واجب کرده است؛ آنها را ضایع نکنید و حدودی را تعیین فرموده است، از آن حدود تجاوز نکنید و چیزهایی را بر شما حرام گردانیده، آنها را مرتکب نشوید و از باب لطف و رحمت بر شما از گفتن حکم بعضی چیزها خودداری کرده است - نه آن که فراموش کرده باشد - از آنها نپرسید.»^۲ و ابن حبان نقل می‌کند که محتوای این قبیل احادیث مناسب با نزول این آیه شریفه است:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدِّلَكُمْ تَسْأَلُكُمْ وَ إِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبَدِّلَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَ اللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ. قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ.^۳

این فاصله خواهی مبالغه‌آمیز و تندروری در کم و کیف از قوانین قرآنی، دستوری است که به طور واضح و به صراحت آمده است تا اگر برای کسی خوش نیاید به گونه‌ای که توان عقلی، جسمی و اخلاقی خود اقتضا دارد، بر خلاف دیگران به کار ببرد. این بود آن چه به اخلاق عملی و

۱- رک: صحیح مسلم: ۹۷۵/۲، حدیث ۱۳۳۷؛ تذکرة الفقهاء علامه حلی: ۱۶/۷؛ تفسیر قرطبی: ۱۴۳/۴؛ تفسیر ابن کثیر: ۳۸۶/۱؛ مجمع الفائدة و البرهان: ۲۶۵/۲؛ سنن الکبریٰ بیهقی: ۳۲۵/۴، حدیث ۸۳۹۸؛ مسند احمد: ۵۰۸/۲، حدیث ۱۰۶۵؛ جامع العلوم و الحکم: ۸۹/۱؛ البیان و التعریف: ۵۳/۲؛ المستند المستخرج علی صحیح مسلم: ۱۱/۴، حدیث ۳۱۰۸ و به همین مضمون در روایت ابن حبان آمده است، سیوطی آن را در در المنثور: ۳۳۵/۲، نقل کرده است.

۲- رک: سنن دار قطنی: ۱۸۴/۴. مؤلف از طرق دیگر نیز این روایت را به عربی نقل کرده است. علل دار قطنی: ۳۲۴/۶، حدیث ۱۱۷۰؛ الکامل فی ضعفاء الرجال: ۴۰۴/۱؛ تفسیر ابن کثیر: ۲۷۸/۱؛ المستدرک علی الصحیحین: ۱۲۹/۴، حدیث ۷۱۱۴؛ تفسیر قرطبی: ۳۳۴/۶؛ سنن کبریٰ بیهقی: ۱۲/۱۰؛ فتح الباری: ۲۶۶/۱۳؛ نیل الأوطار: ۲۷۳/۸.

۳- مائده (۵) آیات ۱۰۱-۱۰۲: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از اموری که افشای آنها باعث ناراحتی و درد سر شما می‌شود، پرسش نکنید. اگر در این گونه موارد زیاد اصرار کنید، به وسیله آیات قرآن بر شما افشا می‌شود.» (تصور نکنید اگر خداوند از بیان پاره‌ای از مسائل سکوت کرده است، از آن غفلت داشته؛ بلکه می‌خواسته است شما را در توسعه قرار دهد و) آنها را بخشوده است و خداوند بخشنده حلیم است. (در تأکید مطلب اضافه می‌کند): بعضی از اقوام پیشین این گونه سؤال‌ها را داشتند و به دنبال پاسخ آنها به مخالفت و نافرمانی برخاستند.

باید توجه داشت که این آیات شریفه از سؤال‌های نابجا منع می‌کند، به هیچ وجه راه سؤال‌های منطقی و سازنده را به روی انسان‌ها نمی‌بندد - م.

نشانه‌های کلی آن مربوط می‌شد و مشخص‌کننده آن به حساب می‌آمد. اکنون به سراغ اخلاق نظری برویم.

اخلاق نظری:

در این مورد نیز روش ما با روش عموم نویسندگان متفاوت است؛ توضیح این که آن چه را که اغلب دانشمندان ما در درجه اول اهمیت قرار می‌دهند، جنبه اقتصادی و یا شرعی است؛ اما ما قبل از هر چیز همت خود را در زمینه اخلاقی متمرکز می‌کنیم و هر مسئله‌ای را در همان اصطلاحاتی که در نزد دانشمندان جدید علم اخلاق معمول است، به کار می‌بریم.

و از سوی دیگر، از خود قرآن - همان طور که روش همیشگی ماست - نکته اصلی را می‌گیریم و با مراجعه مستقیم به عبارت قرآنی، پاسخ هر مسئله‌ای را استخراج می‌کنیم.

اما در این جامشکلی نهفته است؛ و آن این که نصوص مربوط به اخلاق نظری آن قدر زیاد و واضح نیستند که احکام عملی بدان وسیله ممتاز و مشخص شود. و در این جا، پرسشی هم وجود دارد که باید پیش از هر چیز مطرح شود (آن پرسش این است که):

آیا قرآن کریم یک کتاب نظری است؟ و آیا ممکن است در این کتاب هر چه را که می‌خواهد - از آن چه در کتاب‌های دیگر و اندیشه‌های فلسفی آمده است - جستجو کند؟

فلسفه به معنای معمول کلمه، یک کار فکری منطقی است که بر اساس صرف خطورات طبیعی ذهن استوار است که اندیشمند در این کار فکری از حکمی به حکم دیگر با روش خاصی منتقل می‌شود،^۱ تا به نظام معین قابل قبولی برسد که بتواند همه اشیا را تفسیر کند، و یا قادر بر تفسیر وضع معینی برای یکی از این اشیا باشد. بدیهی است، این تلاش عقلی و این گام تدریجی قابل مقایسه و نسبت با روشنایی وحی نیست؛ که بدون کنجکاوی و یا انتظار روح آدمی را فرا می‌گیرد و ناگهانی بخشی از معرفت و شناخت را به او می‌دهد که نه (مثل قیاس اقترانی - م.) مقدماتی پیش از نتیجه داشته و نه (مثل قیاس استثنایی - م.) مقدمی پیش از تالی دارد.

۱ - اصل اساسی در اندیشه فلسفی، استدلال است و آن هم به یکی از سه طریق: تمثیل و استقرا و قیاس که بیش از همه به قیاس متکی است و آن هم از راه استدلال از علت به معلول (برهان لمّی) و یا از معلول به علت (آئی) است که برهان لم اشرف و برای اعطای یقین اَلیق و سزاوارتر است! - م.

بنابراین، کار قرآن یک کار فلسفی نیست؛ بدین معنی که قرآن محصول فکری و فلسفی نمی‌باشد و هیچ یک از راه‌های فلسفی را نیز به خدمت نگرفته است، علاوه بر آن که از هیچ روشی از روش‌های آموزشی که فلاسفه از آن‌ها پیروی می‌کنند، پیروی نمی‌کند؛ یعنی راه و روش‌های عقلی که بر پایهٔ «تعریف، تقسیم، برهان و اشکال‌ها و پاسخ‌ها» استوار است؛ که تمام این‌ها - به جز جدال - سازشکاری است، ولی تنها به یک جنبهٔ روانی یعنی به جنبهٔ عقلی بها می‌دهد، در حالی که قرآن کریم روش خاصی دارد که به کاملترین جنبهٔ نفس آدمی توجه می‌کند و غذای کاملی را در اختیار او می‌گذارد که هم عقل و هم دل هر دو از آن کمک می‌گیرند و هر دو سهم برابری دارند.

هم چنین، روش آموزش قرآنی نیز با روش فلسفی متفاوت است؛ چه در منابع و مصادر و چه در راه و روش. و آیا این‌ها در موضوع و در هدف نیز با هم تفاوتی دارند، یا نه؟

معنای اعتقاد به این مطلب آن است که ما - دانسته یا ندانسته - بپذیریم که قرآن یک کتاب دینی نیست. توضیح این که، هرگاه بین فلسفه و دین تفاوت‌هایی باشد، آن چه در ذهن آدمی می‌آید، این است که منبع و ریشهٔ فلسفه از پوشش عقل کمک می‌گیرد؛ در حالی که دین از روشنایی کامل وحی بهره می‌گیرد؛ و یا این که هر دوی آنها احیاناً به دنبال سراب درخت خرما حرکت می‌کنند!^۱ در حالی که یکی از آنها (فلسفه) چیزی جز معرفت محض و بسیط؛ و دیگری، جز قانع شدن و پذیرش از عمق جان و تأثیر گذار و پر جاذبه نیست. تفاوت‌ها هر چه باشد، هدف فلسفه در بالاترین جنبه‌اش، و دین در تمام اشکالش، حل کردن مشکل هستی، اصل هستی و سرانجام آن و معرفی کردن روش حکیمانه و یک نمونه والا است که از جهت سیر و سلوک و کسب سعادت لازم است.

جز این که بالاترین چیزی که بر تشابه مادهٔ خاص قرآنی و فلسفه دلالت دارد، این است که ما می‌بینیم، قرآن وقتی نظریهٔ خود را از عمق جان و از فضیلت مطرح می‌کند، همواره بدین مقدار بسنده نمی‌کند که بدان وسیله عقل را خاطر نشان کند و جریان آنها را به طور مداوم در برابر تفکر و تأمل قرار دهد، بلکه قرآن خود به تنهایی راهنمایی آنچه را پیشنهاد می‌کند، بر عهده می‌گیرد

۱ - در این جا سخن از دین و آیین به مفهوم عام است، نه ادیان آسمانی و الهی م.

و خالصانه آن را در اختیار می‌گذارد. علاوه بر این‌ها، طبیعت استدلال‌های قرآنی و راه و روش دلیلی را که به کار می‌برد، هر دو به گونه‌ای آزموده هستند که بزرگترین فلاسفه با دقت و بالاترین دانشمندان منطق با قاطعیت مطرح می‌کنند، و در عین حال بیشترین مطالب مطابق با واقع را پاسخگوست، به گونه‌ای که مترقی‌ترین و رقیق‌ترین ذوق‌های شعری ایجاب می‌کند و نیز کمترین و ساده‌ترین شعور آدمی می‌طلبد.

بنابراین، کافی نیست که بگوییم قرآن مخالف فلسفه حقیقی و زائیده اندیشه پخته و شیفته یقین نیست، و هم چنین کفایت نمی‌کند که بگوییم قرآن موافق فلسفه است و آن را تأیید می‌کند، و بحث‌های منصفانه آن را می‌پسندد؛ بلکه سزاوار آن است که بر همه این‌ها این مطلب را نیز بیفزاییم که قرآن کریم به وسیله ماده و سرمایه زیادی که دارد، در موضوعات و استدلال‌ها فلسفه را یاری می‌رساند.

تردید نیست که قرآن این حقایق اساسی را یک جا و به صورت نظام واحدی به ما عرضه نمی‌کند؛ پس رواست که ما از یکدیگر بپرسیم: اگر چنین است، پس نظام قرآنی به طور کامل وجود ندارد! و آیا در این کتاب (قرآن کریم) تمام عناصر ضروری و کافی برای ساختن آن نظام وجود دارد؟

حقیقت مطلب این است که هیچ گونه اختلاف نظری در این مورد وجود ندارد که قرآن کریم مشتمل بر تمام عناصر اساسی و بنیادی فلسفه دینی، یعنی: اصل انسان، سرانجام او، اصل جهان هستی، و سرانجام آن و علل فاعلی و غایی و هم چنین اندیشه‌های مربوط به روان آدمی و خدا و نظایر این‌هاست. و به راستی که برای بررسی چنین موضوعی، شایسته است کار مستقلاً را به طور ویژه انجام داد.

اما این که قرآن مجید در عین حال از اصول اخلاق نظری سخن گفته است، این همان نخستین پرسشی است که در این کار تحقیقی خود مطرح کرده و چیزی است که بیشترین مقدار از تلاش و کوشش مان را بدان اختصاص داده‌ایم.

به راستی، ما معتقدیم و این توان را داریم که از هم اکنون اعلان کنیم، پاسخی روشن و جوابی کامل برای این پرسش در اختیار داریم.

قرآن کریم در واقع به این مقدار بسنده نمی‌کند که قاعده‌ای برای رفتار و سلوک مقرر نماید

که شمول و گستردگی بیشتری داشته باشد، همان طور که هیچ آموزش عملی نیز این کار را نکرده است، بلکه ما قرآن را چنین یافتیم که زیر بنای این کاخ بزرگ پایه‌ها و قواعدی از معرفت نظری را پا بر جا می‌کند که بسی پر محتواتر و استوارتر است. و بر این اساس - به طور مثال - پرسش ذیل مطرح می‌شود:

شریعت واجب قرآنی بر چه اصلی متمرکز است؟

و از چه نیروی کمکی قدرت خود را سیراب می‌کند؟

پاسخ تو را چنین می‌دهد که تفاوت و تمیز بین خوب و بد، یک الهام درونی متمرکز در نفس آدمی است، پیش از آن که یک قانون آسمانی باشد؛ زیرا فضیلت - در سیر نهایی - صفا و زلالی خودش را از طبیعت خاص خود و از ارزش ذاتی خویش می‌گیرد. و از طرفی، بر این اساس، عقل و وحی چیزی جز نوری هدایتگر نیستند که برای یک موضوع در هم آمیخته‌اند و هر دو با هم بیانگر واقعیت اصیلی هستند که ریشه‌هایش در اعماق همه چیز گسترش یافته است.

و پس از همه این‌ها، از اوصاف شریعت و گستردگی دامنه قدرت آن بپرس؟ که به یقین، در پاسخ تو خواهد گفت: شریعتی است همگانی، و همیشگی، منافع و خواسته‌های مشروع بشریت را تضمین کرده است و به روشنی و اصرار تمام، مخالف شهوات حیوانی و تمایلات نفسانی اوست. علاوه بر این‌ها، از مسئولیت انسانی و شرایط و حدود آن و از وسایل مفید برای کسب فضیلت و از بالاترین مبدأی که شایسته ستایش است و از اراده و عمل، بپرس!...

یا از قرآن راجع به این مطلب بپرس: کدام اصل عمومی است که هیچ فرد اخلاقی با وجود بصیرت و آگاهی به عمل خویش، نمی‌تواند از آن غافل باشد؟

برای تمام این پرسش‌ها، حکم مشخص و قاطعی را در قرآن خواهی یافت. آری، قرآن دادن پاسخی بی نظیر را بر خود فرض می‌داند و وظیفه قرآن است که بین درک و آگاهی‌هایی که در بالاترین درجه قرار دارند و آنهایی که از ادراکات کمتری برخوردارند، هماهنگی ایجاد کند.

و در نهایت، آنچه بیشتر بر شگفتی ما می‌افزاید، مشاهده اختلاف غفلت آوری است که بین روش قرآن در پاسخ پرسش‌های مطرح شده با روش دیگران وجود دارد.

با وجودی که این حقایق اساسی از چهارده قرن پیش، در پرتو قرآن پا به عرصه وجود گذاشته است، می‌بینیم محققان اندیشمند، از جمله کسانی که به دور از پرتو قرآن راجع به این حقایق

گفتگو می‌کنند، همواره اظهار شک و تردید می‌نمایند و به حدّ اقلّی از آنها نمی‌رسند، مگر پس از کوشش فراوان، آن هم بدون احساس امنیت از این که مبادا در اشتباه بزرگی گرفتار آیند!

۳ - تحقیقی همسو (چند مکتب)

باید به این مطلب اعتراف داشته باشیم که تصوّر ما در ابتدای این کار به شکل محدودی بود، به گونه‌ای که جز عرضه کردن قانون اخلاقی برخاسته از قرآن و در مواردی از تعلیمات پیامبر ﷺ - نخستین بیانگر قرآن - و از افراد معتبر، چیز دیگری در نظر نداشتیم.

جز این که استاد لوئیس ماسینون (*M. Louis Massignon*) استاد دانشکده دی فرانس در مرکز تحقیقات عالی پاریس، در من این رغبت را ایجاد کرد که این تحقیقات هم زمان شامل مدارس مشهور اسلامی باشد و ایشان در راه این هدف، آنچه را از آثار دانشمندان و نوشته‌های کمیاب، گرانبها، خطّی یا چاپی در کتابخانه‌اش بود، در اختیار من گذاشت.

همان طور که استاد ربنیه لوسن (*M. Renè Le Senne*) استاد دانشکده ادبیات در دانشگاه پاریس، ما را تشویق کرد تا نظریه اخلاقی برخاسته از قرآن را با برخی از نظریه‌های غربی در کنار هم قرار دهیم، و ما بحمدالله تشویق‌های سازنده آنها را پاسخ دادیم که امروز به لطف ایشان با برکت تر و با توفیق بیشتری همراه است.

بنابراین، کار ما بدین ترتیب نوعی از آمیختگی است که اندیشه‌هایی اخلاقی از اندیشمندان شرق با نظایر آنها از مکتب‌های غربی، در یک همسوئی قابل قبول و سازگار به هم می‌رسند، به دور از هر اندیشه پیش ساخته و هر نوع گرایش متعصّبانه نسبت به مکتب خاصی. تنها راهنمای آن در هر مناقشه‌ای، حکم قرار دادن عقلی است که به وسیله اسناد معتبر و موثق رهبری می‌شود. به نظر شما، آیا این همسو سازی بین مکتب‌های گوناگون، براءت استهلالی در گستره اخلاق عملی است، که به دنبال خود فهم و آگاهی گسترده‌تر و انگیزه‌ای باکشش بیشتر به سوی انسانیت دارد، به طوری که دل‌ها از این جا و آن جا جمع شده و دست‌ها برای نیکی به افراد انسان، در هم فشرده شود؟!

فصل اوّل

تعهد

هر آیین اخلاقی که شایستگی این نام را داشته باشد، در نهایت مستند به اندیشه تعهد است. این قاعده‌ای اساسی است که همه نظام‌های اخلاقی بر محور آن می‌گردند و نبودش به نابودی و فتنای جوهر ذات حکمت عملی می‌انجامد، چه اگر تعهد و الزامی نباشد، مسئولیتی نخواهد بود و اگر مسئولیت نباشد بازگشت عدالت به جامعه شدنی نیست؛ و در آن صورت آشفتنی و هرج و مرج فراگیر خواهد شد و نظم و ترتیب به تباهی کشیده می‌شود، و ناهنجاری و بی‌فرهنگی همگانی می‌گردد. این امر نه تنها در محیطی که اتفاق افتاده، رخ می‌دهد؛ بلکه در حوزه قانون نیز خواهد بود. از این روست که تعهد و الزام اخلاقی، مبدأ و خاستگاه اخلاق نامیده می‌شود. از این روست که در می‌یابیم برخی از نظریه پردازان جدید به چه سختی می‌خواهند ما را رهبری کنند.^۱

از سوی دیگر، چگونه می‌توانیم قاعده اخلاقی بدون تعهد را تصوّر کنیم؟ آیا این، نوعی تناقض در تعریف نیست یا آیا می‌توانیم وجدان را تنها وسیله سنجش دقیق، به شمار آوریم؟ با وجود این، آیا بدیهی نیست که علم اخلاق، و زیبایی‌شناسی دو امر متفاوتند؟ در مفهومی ژرف‌تر اگر درست باشد که هر کار خیری زیباست، آیا عکس آن نیز درست است؟ بی‌گمان اندیشه فضیلت، زیبایی‌ای ذاتی دارد که آدمی از آن لذّت می‌برد، حتی در نظر کسی که چشمانش را بر حقیقت می‌بندد. با این حال، در اندیشه فضیلت، به جز زیبایی ذاتی، چیزهای

۱- از نمونه‌های این گروه است، گوئیو (Gugau) در کتاب خود: «به سوی اخلاقی بدون تعهد و پاداش»

زیادی خیلی بیشتر از این وجود دارد، چه، فضیلت طبیعتاً عاملی مؤثر و محرک است که ما را به عمل وادار می‌کند تا واقعیت ملموسی از آن را در یابیم، در حالی که چنین وضعی را برای احساس زیبایی در نمی‌یابیم، زیرا چنانچه زیبایی را با ساده‌ترین شکلش در نظر بگیریم، هیچ ارتباطی با عمل ندارد، بخصوص موقعی که موضوع زیبایی هیچ رابطه‌ای با اراده و خواست ما نداشته باشد.

بر این اساس شگفتی نسبت به قدرت الهی و یا شکوه گنبد آسمان به ما توان آن را نمی‌بخشد که نظیر آنها را بیافرینیم. نظیر همین، حالتی است که برای هنرمند اتفاق می‌افتد، موقعی که اندیشه‌کاری را در ذهن می‌پرورد که امکان محقق ساختن آن را دارد؛ اما این اندیشه او را به هیچ وجه مجبور نمی‌کند که آن عمل را انجام دهد، هر چند او را به آرامی فرا می‌خواند که هر گاه بخواهد آن را انجام دهد، و در هر فرصتی که به دستش آمد، بدان اقدام کند. اگر چنین تفکری برای بعضی افراد تعهد آور و الزام بخش باشد، برای افراد دیگر در حدّ ضرورت، الزام آور نخواهد بود. این نوع تفکر در هر حال، بیانگر احساسات است، بی‌آن که با آن، برخورد داشته باشد. علاوه بر این، هر کم و کاستی که در کاری هنری باشد گاهی با حواس برخورد دارد، ولی در وجدان اثر نامطلوب نمی‌گذارد و گفته نمی‌شود: کسی که مرتکب این نقص فنی شده، کاری غیر اخلاقی انجام داده است.

اما خیر اخلاقی - بر عکس زیبایی - از این امتیاز سلطه و قدرت آمرانه در برابر همگان و از آن الزام و ضرورتی که هر کسی در خود احساس می‌کند، برخوردار است تا بدان حدّ که شخص، در گرو درک و فهم خود می‌باشد و باید آن خیر اخلاقی را انجام دهد؛ این همان ضرورت و الزامی است که از نافرمانی عملی، چهره‌ای زشت و ناهنجار می‌سازد.

به زودی خواهیم دید که قرآن به چه شکلی این ضرورت را به نام «امر» (*Impèratif*) و «کتابت» (*Prescription*) و «فریضه» (*Devoir*) به کار می‌برد.^۱

اکنون که با مبدأ و ریشه‌ی الزام و تعهد آشنا شدیم و به این صورت آن را مطرح نمودیم، لازم است هر چه بیشتر در شناخت واقعیت تعهد و کسانی که در راه شناخت منابع آن تحقیق کرده‌اند

و نیز ویژگی‌ها و هر چه بر خلاف و نقیض آن است، تلاش کنیم:

۱- ریشه‌های تعهد و الزام اخلاقی

فیلسوف فرانسوی، هانری برگسون، در تحلیل عمیق خود از الزام اخلاقی، توانسته است، دو مورد از ریشه‌های آن را کشف کند: نخست، نیروی فشار اجتماعی است، و دیگری نیروی جذب پر دامنهٔ انسانیت که از کمک الهی تغذیه می‌کند. این نیرو از نیروی قبلی بسی توانمندتر و فعالتر است.

وی نظریهٔ خود را چنین تفسیر کرده است: ما نقشی را بازی می‌کنیم که جامعه برایمان تعیین می‌کند و به همان راهی که برای ما ترسیم کرده می‌رویم و زمام خود را در این راه به حرکت جامعه می‌سپاریم و آن عادتاً هر روز راهی را برای ما مشخص می‌کند که اندیشهٔ ما در آن دخالت ندارد. این عادت ما بیشتر به غریزهٔ زنبور عسل و یا مورچه شباهت دارد این همان چیزی است که طبق معمول، انجام وظیفه (ادای تکلیف) نامیده می‌شود.

اگر لحظه‌ای بخواهیم مقاومت کنیم و یا بخواهیم از حرکت آن منحرف شویم، بلافاصله - خواسته یا ناخواسته - چیزی نگذشته با برتری این نیروی مسلط بر حیات اجتماعی، دوباره به حال اول بر می‌گردیم.

اما این نقش با حرکت اجتماعی که گفتیم از جهات دیگر، اختلاف کامل دارد. و در حالی که اخلاق عمومی، اثری نشأت گرفته از قدرت اجتماعی است، می‌بینیم اخلاق افراد ممتاز همین جامعه، نظر به سوی بالاترین الگو دارند و این حرکت، حرکت بر بال عشق به آفریدگار است که نه تنها رو به سوی رفتار و سلوک فرد و برتر از آن را ندارد، بلکه بر آن است تا جامعه را با خود بکشد و به جای این که جامعه او را رهبری کند، او می‌کوشد تا رهبری جامعه را به دست گیرد.^۱

اگر به این گفتهٔ برگسون به دقت بنگریم - علاوه بر این که توصیف و تحلیلی از واقعیت معینی است که آن را در تجربه نیز خواهیم یافت - امکان دارد که بگوییم وی از بسیاری ارکان و ریشه‌ها غافل نبوده است.

۱- ر.ک: برگسون، ریشهٔ اخلاق و دین فصل اول (Les deux Sources de la morale et de la religion-ch-1.)

اما وقتی آن را - به عنوان نظریه‌ای درباره تعهد اخلاقی - بررسی می‌کنیم، می‌بینیم تحلیل وی با پاره‌ای مشکلات و کجروی‌ها نسبت به نظریه قرآن کریم، همراه است.

بنابراین از آن رو که سخن برگسون تعریفی توصیفی است، ممکن است از یکدیگر بپرسیم: - وقتی که جریان تعیین میزان تأثیر هر یک از قوا روی اراده مطرح است - چرا برگسون به عامل سوومی که پیشینه بیشتری داشته و ریشه‌های عمیقتری در فطرت انسانی دارد، یعنی عنصر فردی (*L, individuel*) یا حیاتی (*Le vital*) اشاره نکرده است؟

توضیح این که آنچه در همه جا اهمیت دارد، تنها تسلیم شدن در برابر قید و بندهای اجتماعی و حرکت کردن در داخل کیان اجتماعی - به مانند حرکت یک سلول در مجموعه یک عضو - نمی‌باشد؛ بلکه علاوه بر این‌ها، به طور خاص از پاس داشتن ذات خود و بدون در نظر گرفتن عادات اجتماعی، می‌تواند بحث و گفت و گو نماید.

تصور می‌کنم که دو اصطلاح الزام (*Obligation*) و اخلاق (*morale*) که در این تحلیل دخیل هستند، در آغاز دو چیز مخالف به نظر می‌رسند که هر کدام نقیض دیگری است. بنابراین، هر زمان الزام به گونه‌ی غریزی سیطره پیدا کند، صفت اخلاقی رخت بر می‌بندد و بر عکس، برخورد محبت‌آمیز نیز نقیض الزام است.

حق این است که در هر یک از این دو حالت یا حالت دیگر، اخلاق‌گرایی صحیح جایگاه و میدان عمل خود را نمی‌یابد. بنابراین از نظر ما، انسان به بازپچه‌ای در دست قوه‌ای - هر کدام از قوا که باشد - در آمده است؛ گاهی غریزه بر او حاکم بوده و گاهی به عاطفه وابسته گشته است، ولی هرگز شخصیت مستقل نبوده است که توانایی مقایسه و ارزشیابی و گزینش داشته باشد. در این صورت، وجود اخلاق‌گرایی در نزد ما کافی نخواهد بود تا عالی‌ترین مرتبه انسانی را تجسم بخشد، تا چه رسد بر این که هدفی باشد برای مخالفت و مبارزه با ظلم فراگیر و تا چه رسد به این که امری اجتماعی و خانوادگی باشد، و گویی نوعی استبداد است؛ بلکه هر کدام از آن دو (الزام - اخلاق) و به صورت ذهنی باید در باطن آدمی بیایند و بگذرند و یک درک کامل و حقیقی را شکل دهند که فرایند نوینی داشته باشد و بر مبادی قانونی خاصی استوار باشد و آن را تقویت نماید و عقل هم آن را ضروری بشمارد؛ اما تا وقتی جاذبیت الکوی والا رنگ و بوی صدور از عقل را نداشته و حتی اگر نوعی از نمود گستره سرابی و یا بردباری توهمی را نداشته باشد، حتماً به

نوعی از احساس زیبایی محکوم خواهد بود و این احساس زیبایی هر گاه به اوج خود برسد، باز هم هرگز مبدأ اخلاقی نخواهد بود!

در تمام مواردی که بدون دلیل مجاز انسان تسلیم شود و سربسپارد جریان از این قرار خواهد بود؛ مگر این که از نوعی حرمت اجتماعی و ترس از جامعه نشأت گرفته باشد.

از این روست که می‌بینیم قرآن مجید همواره در برابر این دو دشمن اخلاق‌گرایی، می‌ایستد: پیروی از هوای نفس بدون اندیشه و تأمل: «وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ»^۱ و «فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا»^۲؛ و تقلید کورکورانه: «قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ»^۳ اما آیا کسانی که قصد دارند به روش پیشینیان خود بدون تشخیص و تمیز، حرکت کنند، پیشرفت می‌کنند، حتی اگر «كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ»^۴؛ پدرانشان چیزی نفهمند و گمراه باشند؟

پس در انسان - از آن رو که انجام دهنده کار است - عنصری عقلانی، (عنصر اخلاقی) به معنای حقیقی وجود دارد و در امر اخلاقی نیز عنصری دیگر به نام عقل، آزادی و مشروعیت هست. و مجموع این‌ها عوامل اساسی‌اند که برگسون در تحلیل خود، به غفلت از آن دو گذشته است و از این جهت نظریه وی دارای نقص بزرگی است.

البته، هر کسی که بخواهد، می‌تواند ارزش و منزلت (ملکه فکری) و نقش آن را در تصوّر امور و قضاوت درباره آنها را کم بشمارد و یا به عبارت دیگر از جهت تاریخ ظهور آنها بکاهد، و می‌تواند بر این مطلب اصرار بورزد که تأثیر آن در برابر تمایلات نفسانی اندک است، ولی بی‌تردید در این جا موضوعی باقی می‌ماند و آن عبارت از این است که جوهر اخلاقی در ذات خود، درون وجود قوه متفکره ما نهفته است.

البته، کانت آلمانی، بر خلاف برخی کاستی‌ها که در روش پیشنهادی نظریه وی وجود دارد، کار بسیار خوبی را کرده است، آن جا که تأکید می‌ورزد پرده از ریشه تعهد اخلاقی در این ملکه

۱ - ص (۳۸) آیه ۲۶: «از هوای نفس پیروی نکن که تو را از راه خدا منحرف سازد».

۲ - نساء (۴) آیه ۱۳۵: «از هوی و هوس پیروی نکنید تا مانعی در راه اجرای عدالت ایجاد گردد».

۳ - زخرف (۴۳) آیات ۲۲-۲۳: «می‌گویند: ما نیاکان خود را بر مذهبی یافتیم و ما نیز بر آثار آنها هدایت شده‌ایم».

۴ - بقره (۲) آیه ۱۷۰: «آیا نه این است که پدران ایشان چیزی نمی‌فهمیدند و هدایت نیافتند؟»

والای موجود در نفس انسانی برگرفته است، و آن چیزی است که وجودی جدای از شهوت و نیز جدای از عالم خارج دارد. عبارت وی چنین است که می‌گوید:

«ای الزام! ای بالاترین نام بزرگ...! کدام منبع، شایستگی پیدایش تو را دارد؟... و در کجا می‌توانیم ریشه ساقه برومند تو را پیدا کنیم؟... شاید آن ریشه - دست کم - جز این نباشد که انسان را به بالاتر از ذات خودش می‌رساند. و همان که انسان را تا سر و سامان دادن به همه چیز استوار می‌گرداند، هیچ قوه‌ای جز قوه ادراک انسان را یارای تصوّر آن نیست».^۱

بنابراین، انسان در یک زمان با ارتباطی که با عالم ادراک و عالم حس دارد، دارای دو طبیعت است که نیرویی بالاتر از آنها یعنی عقل بر پست‌ترین آنها یعنی خود دوستی نامشروع (خودپرستی) سیطره دارد و این فریاد برخاسته از عقل، با تمام وضوح شنیده می‌شود؛ «با اثرگذاری فراوان و قابل درک برای همه کس، حتی افرادی کودن... و چارچوبی که اخلاق‌گرایی را از حب ذات در نهایت وضوح مشخص می‌سازد، تا آن جا که نگاهی معمولی از تشخیص این دواز یکدیگر درمانده و ناتوان نیست».^۲

بنابراین، وقتی نظریه کانت را با ساده‌ترین عبارت رد کردیم و از تمام مظاهر دقیق عبارتی و برداشت‌های شخصی جدا ساختیم و برداشت‌های بد را نیز - که بدانها متهم بود - زدودیم و سردی عاطفی را که بدانها آمیخته بود، از میان بردیم، دیگر پس از این‌ها نه تنها از جمله مسلمات شمرده نمی‌شود، بلکه چنان که می‌بینیم، کاملاً با نظریه برگرفته از قرآن کریم همسویی دارد.

به راستی این کتاب آسمانی به ما آموخته که نفس انسانی در ساختار اولیه اش احساس خیر و شر را دریافته است: «و نَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا»^۳، و همان طور که به انسان ملکه زبان و حواس ظاهری عطا شده، بصیرت و بینش اخلاقی نیز بر او ارزانی گشته است:

1. Kant, Critique de la Raison Pratique, p. 91.

2. ibid, p 35-36.

۳ - شمس (۹۱) آیات ۷-۸: «و قسم به جان آدمی و آن کس که آن را (آفریده و) منظم ساخته است سپس فجور و تقوا (شر و خیرش) را به او الهام کرده است».

«بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ * وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُ»^۱

بی تردید، انسان به هر دو راه فضیلت و رذیلت هدایت (تکوینی) شده است: «أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ * وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ * وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ»^۲ درست است که «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ»^۳ ولی انسان این توان را دارد که بر هواهای نفسانی اش حاکم باشد: «وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ * فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ»^۴

هر چند همه مردم این تأثیر را بر خود احساس نمی کنند، گروهی از آنان با توفیق الهی آن را به کار می برند، و این همان است که رسول خدا ﷺ در آن باره فرمود: «هرگاه خداوند نسبت به بنده‌ای اراده نیکی کند، از خود او پند دهنده‌ای برایش مقرر می فرماید که او را - به خوبی ها - امر و - از بدی ها - نهی می کند»^۵.

بنابراین، در انسان نیرویی باطنی هست که نه تنها برخیر خواهی و راهنمایی او بسنده نمی کند، بلکه این نیرو فرمان‌هایی را - به معنای صریح - متوجه او می سازد؛ بدین ترتیب که کاری را انجام دهد و یا از کاری خودداری کند.

با این حال، چه چیز باعث این تسلط ویژه است که سیطره بر تمام توانمندی‌های دنیوی ما را طلب می کند؟ اگر آن جنبه نورانی نفس و آن چیزی که عقل نام دارد، نیست؛ پس چیست؟ این همان چیزی است که قرآن کریم با الفاظ ویژه‌ای از آن یاد کرده است؛ آن گاه که حال کافران را بین دو امر به تصویر کشیده، می فرماید: «أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَخْلَقُهُمْ بِهِذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ»^۶ توجه کنید، این همان مبدأ سومی است که بسی دور از ملاک‌های معتبر در اخلاق می باشد،

۱ - قیامت (۷۵) آیه ۱۴: «بلکه انسان خودش از وضع خود آگاه است، هر چند (در ظاهر) برای خود عذرهایی بتراشد».

۲ - بلد (۹۰) آیات ۸-۱۰: «آیا برای او دو چشم قرار ندادیم؟ و یک زبان و دو لب؟! و او را به راه خیر و شر هدایت کردیم، این هدایت به سه طریق است: ۱ - از طریق ادراکات عقلی و استدلالی، ۲ - از طریق فطرت و وجدان بدون نیاز به استدلال؛ ۳ - از طریق وحی و تعلیمات انبیا و اوصیا».

۳ - یوسف (۱۲) آیه ۵۳: «(می دانم) که این نفس اماره، ما را به بدی ها فرمان می دهد».

۴ - نازعات (۷۹) آیه ۴۰: «و آن کسی که از مقام پروردگارش ترسان باشد و نفس را از هوی باز دارد، قطعاً بهشت جایگاه اوست».

۵ - دیلمی، مسند الفردوس، روایت از طریق ام سلمه رسیده و صحیح است. سیوطی آن را در الجامع الصغیر، ج ۱، ص ۱۷ نقل کرده است.

۶ - طور (۵۲) آیه ۳۲: «آیا عقل هایشان آنان را به این اعمال دستور می دهد، یا آنان قومی طغیانگرند؟».

اما به خوبی و روشنی از ملاک‌های اخلاقی شمرده می‌شود. زیرا جز فرمان عقل و رهبری او، قاعده دیگری که زمامداری رفتار و حرکت انسان را به دست گیرد، وجود ندارد. بنابراین، تنها عقل است که سیطره شرعی و قانونمند را دارد.

در این زمینه‌ها می‌توانیم با کانت هم عقیده شویم و بگوییم در آن واحد، هم قانونگذاریم و هم رعیت، و تجربه اخلاقی در وقت پشیمانی، این آمیختگی و ارتباط را تأیید می‌کند؛ زیرا وقتی در انجام وظیفه کوتاهی می‌کنیم، احساس می‌کنیم به جایی سقوط کرده‌ایم که شایسته ما نبود و ضمناً اعتراف می‌کنیم که مخلوقی والا بوده‌ایم که هم اکنون لغزیده‌ایم. همواره قرآن کریم این احساس به کرامت اصلی را در ما بیدار می‌کند و آن را اصالت می‌دهد. قرآن تنها مقرر نمی‌دارد که خداوند انسان را کرامت بخشیده است و او را بر زمین و دریاها سیطره و سلطنت داده است: «وَفَضَّلْنَاكُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا»^۱ و خدای سبحان به این لطف بسنده نمی‌کند که به فرشتگان دستور داد تا در برابر پدر ما سجده کنند: «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا»^۲، که این خود جایگاه والایی است. قرآن مجید بیشتر جاها آن را خاطر نشان می‌سازد، مانند این آیه مبارکه: «وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا»^۳. تنها این موارد هم نیست، بلکه اگر این اشارات خارجی به کرامت انسانی را در یک سو قرار دهیم و در برابر ارزش اخلاقی بایستیم، این مطلب به خوبی برای ما روشن می‌شود که قرآن به طبیعت انسانی با این دید نگاه نمی‌کند که در اصل، شرور بوده و نیز با این نظر نمی‌نگرد که طبیعت انسان سخت فاسد است، بلکه بر عکس می‌فرماید: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ»^۴ و پس از رهنمود دادن کسی را هلاک نمی‌کند، مگر منکران و کسانی را که شعایر دینی خود را انجام نمی‌دهند: «ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ»^۵ و در آیه دیگر می‌فرماید: «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ

۱ - اسراء (۱۷) آیه ۷۰: «ما آنها را بر بسیاری از مخلوقات خود برتری دادیم».

۲ - بقره (۲) آیه ۳۴: «به خاطر بیاورید هنگامی را که به فرشتگان گفتیم آدم را سجده کنید، آنها سجده کردند».

۳ - اعراف (۷) آیه ۱۱؛ نیز: حجر (۱۵) آیه ۲۹؛ طه (۲۰) آیه ۱۶؛ ص (۳۸) آیه ۷۲... «ما شما را آفریدیم و سپس صورت بندی

کردیم، بعد از آن به فرشتگان فرمان دادیم، برای آدم (جد نخستین شما) سجده کنند، و سجده کردند».

۴ - تین (۹۵) آیه ۴: «مسلماناً ما انسان را در بهترین صورت و نظام آفریدیم».

۵ - تین (۹۵)، آیات ۵-۶: «پس او را به پایین ترین مرحله باز گرداندیم، مگر کسانی که ایمان آورده و عمل صالح انجام داده‌اند».

هَلُوعاً * إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً * وَ إِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً * إِلَّا الْمُصَلِّينَ^۱ آری، هلاک نمی‌شوند مگر کسانی که: «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ»^۲.

بنابراین انتخاب، کاری اختیاری، آزادانه و دنیوی است و نه امری آسمانی. البته همه این‌ها بر می‌گردد به این که ما نیکی را برگزینیم و یا برای ملکات والای خود بدی را انتخاب کنیم؛ ملکاتی که اصلاح آنها نفس را تزکیه می‌کند و سهل انگاری و مهمل گذاشتن آنها، نفس را آلوده و تیره می‌سازد: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّيْهَا * وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّيْهَا»^۳.

حقیقت این است که قرآن تنها بر ملکات عقلی بسنده نکرده، بلکه در عین حال عنایت فراوانی به بیدار سازی بالاترین و پاکیزه‌ترین مشاعر ما نموده است، و این مشاعر را تحت مراقبت عقلمان به حرکت وا داشته است. بنابراین قرآن کریم همواره به ما توجه دارد؛ بدین معنا که به این بخش تابناک عقل ما عنایت فرموده و توانایی درونی ما را ملهم داشته تا درک کند و در تشخیص کارهای زیانبخش و سودمند قدرت عمل داشته باشد و ارزش‌های متفاوت را دریابد.

از مشاعر ارزشمندی که قرآن کریم آن را در وجود ما بر انگیخته است و برای مثال نام می‌بریم^۴ یکی آن است که به عنوان کمک و پشتیبان سایر واجبات اجتماعی مان - به معنای وسیع کلمه اجتماع - در قرآن آمده است و عبارت است از احساس برادری انسانی: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا»^۵؛ «اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ

۱ - معارج (۷۰) آیات ۱۹-۲۲: «انسان حریص و کم طاققت آفریده شده است. هنگامی که بدی به او برسد، بی‌تابی می‌کند و هنگامی که خوبی به او رسد، مانع دیگران می‌شود، مگر نماز گزاران»

۲ - اعراف (۷) آیه ۱۷۹: «آنها قلب‌هایی دارند که با آن درک و اندیشه نمی‌کنند، چشم‌های روشن و حقیقت بین دارند، اما با آن چهره حقایق را نمی‌نگرند، (و هم چون کران) با داشتن گوش سالم، سخنان حق را نمی‌شنوند».

۳ - شمس (۹۱) آیات ۹-۱۰: «هر کس نفس خود را تزکیه کرد، رستگار شده و آن کس که نفس خود را با گناه آلوده ساخت، نومید و محروم گشته است».

۴ - برای کسب اطلاعات بیشتر، به فصل «نظام توجیه قرآنی» (مبحث سوم از فصل ۳) مراجعه کنید - م.

۵ - حجرات (۴۹) آیه ۱۳: «ای مردم! ما شما را از یک مرد و زن آفریدیم و شما را تیره‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید».

واحدة^۱. این احساس موقعی تبلور پیدا می‌کند که قرآن کریم در یک شکل عاطفی مؤثر برای ما آن را مطرح می‌کند: منظره ناهنجاری که سزاوار است ما را از غیبت دیگران باز دارد؛ شخص غیبت کننده را به خورنده مردار تشبیه می‌کند و می‌فرماید: «يَا كُلُّ لَحْمٍ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَ اتَّقُوا اللَّهَ»^۲. آن گاه می‌افزاید: «فَكَرِهْتُمُوهُ»؛ همه شما آن را ناپسند بدارید.

هرگاه جریان از این قرار باشد، آیا امکان ندارد که ما از آن وضع نجات پیدا کنیم؟ زیرا انسان در حال غیبت کردن از تمام آموزه‌های مثبت برخوردار است، تمام وسایل ضروری عقلی و عاطفی را در اختیار دارد تا بتواند بین آنچه انجام می‌دهد و انجام نمی‌دهد؛ تفاوت بگذارد؟ علاوه بر این، آیا قانونمندی برای کار نیک و بد، یکی از شئون ما انسان‌ها نیست؟

سزاوار است که برای پاسخ به این پرسش، معنای این ادعا و اهمیت آن را تعریف کنیم. آیا می‌خواهیم تنها به جنبه تفکر و اندیشه انسانی بسنده کنیم و تنها به وجدان فردی متکی باشیم، یا این که می‌خواهیم به جنبه ذاتی شیء نیز برسیم؟

بنابراین، اگر اندیشه خیر و شر از نظر عقلی چنین تعریف شود: «صفت کمال یا نقصی است که موافق طبع بشری یا مخالف آن و یا سزاوار ستایش و یا نکوهش باشد»، برای متکلمان مسلمان دشوار نیست که صلاحیت انسان را از این جنبه برای قانونگذاری مجاز بدانند؛ ولی آیا هر آنچه بر حسب عقل و درکمان خوب یا بد می‌بینیم، ضرورتاً در ذات و حقیقت خود نیز همین طور است؟

۱ - نساء (۴) آیه ۱: «از پروردگارتان بپرهیزید، آن خدایی که همه شما را از یک انسان پدید آورده است».

۲ - حجرات (۴۹) آیه ۱۲: «... گوشت برادر مرده خود را بخورد، همه شما کراحت دارید».

در شأن نزول این آیه شریفه در کتب تفسیر آمده است: دو نفر که سلمان را نزد پیامبر ﷺ فرستاده بودند تا غذایی برای آنها ببرد، از او غیبت کردند.

پیامبر ﷺ سلمان را نزد اسامه بن زید که مسئول بیت المال بود، فرستاد؛ اسامه گفت: الآن چیزی ندارم. آن دو نفر از اسامه غیبت کردند و گفتند: او بخل ورزیده است و درباره سلمان گفتند: اگر او را به سراغ چاه سمیحه (که چاه پر آبی بود) بفرستیم آب آن فروکش خواهد کرد، سپس خودشان راه افتادند تا نزد اسامه بروند و در آن باره تجسس کنند.

پیامبر ﷺ فرمود: من آثار خوردن گوشت را در دهان شما می‌بینم.

گفتند: ما امروز مطلقاً گوشت نخورده‌ایم!

فرمود: آری، گوشت سلمان و اسامه را می‌خوردید.

آیه نازل شد و مسلمانان را از غیبت نهی کرد.

تفسیر نمونه، جزء ۲۶ قرآن، ذیل آیه ۱۲، حجرات - م

به عبارت دیگر، آیا در نظر عقل و درک الهی نیز همین طور است؟ و آیا بنابراین ما در برابر خدای سبحان - حتی پیش از دریافت اوامر الهی به دست پیامبران - وامدار و مسئولیم؟
 اختلافهای متکلمان دربارهٔ این نقطه از تعریف، بالاگرفته و پاسخ‌های مختلفی نیز، از همان آغاز از طرف عقل‌گرایان (معتزله، و شیعه) که به طور کلی روی این نظریه پامی فشارند، داده شده است. اشاعره نیز که به صورت مطلق منکر حسن و قبح عقلی‌اند، دلایلی آورده‌اند و در حد فاصل میان این دو گروه ماتریدی^۱ قرار دارند، که حسن و قبح ذاتی را تنها در حدود واجبات اولیه پذیرفته‌اند.

ولی کیست که این مطلب را نداند که طرفداران عقل (عقلیون) از متکلمان اسلامی، دربارهٔ عصمت عقل زیاده روی کرده‌اند؟^۲ و آیا - دست کم - این نوعی فشار و تحمیل بر ادراکمان نیست؟

به این مثال توجه کنید: در مسیری که انسان از آن راه بندگی خود را نسبت به آفریدگار انجام می‌دهد، چنان چه کسی به حال خود گذاشته شود که همین بندگی را - به دلخواه خود - تنظیم کند، همواره از دو صورت بیرون نخواهد بود: یا سرگردان و بلا تکلیف می‌ماند و کاری را انجام نمی‌دهد و یا این که به هر نوع از انواع تخیل و راه انحرافی خواهد رفت.

۱ - پیروان ابومنصور محمد بن محمد ماتریدی از متکلمان بزرگ عامه است. وی با ابوالحسن اشعری (رئیس اشاعره) در مسائل کلامی اختلاف داشت و مذهب او به معتزله نزدیک‌تر است. در علم فقه پیرو ابوحنیفه بود و در سال ۳۳۳ ه‍.ق در سمرقند درگذشته است.

این اثیر در کتاب خود، *الکامل فی التاریخ*، در حوادث سال ۴۶۶ می‌نویسد: «و هذا مما يستظرف أن يكون حنفی اشعریاً؛ این از عجایب روزگار است که یک نفر حنفی مذهب، اشعری باشد! رک: *فرهنگ فرق اسلامی*، ص ۳۷۹ - م.

۲ - نویسنده محقق با همهٔ سعه صدر و وسعت اندیشه و آگاهی‌اش، در این جا هم چون بیشتر دانشمندان عامه که در مسائل اعتقادی اشعری مذهبند - به شیعه نسبت تندروی یا غلو داده است و چنان که در صفحات بعد خواهیم دید، با توجیهاتی که دارد و مثال‌هایی که می‌زند، اساساً ربطی به عقل شیعی، یعنی عقل سلیم ندارد و یا مقام ثبوت را با مقام اثبات در مسئله، خلط می‌کند، زیرا بحث معرکه آراء جنبه اثباتی مسئله است که اشاعره بر این عقیده‌اند که افعال و اعمال آدمی ذاتاً هیچ حسن و قبحی ندارد، بلکه منتزع از امر و نهی الهی است. رک: میر سید شریف جرجانی: *شرح مواقف*، ج ۸، ص ۱۸۱؛ اما معتزله و شیعه (به‌خصوص) بر خلاف اشاعره معتقدند که افعال ذاتاً متفاوتند؛ برخی خوب و برخی بد است و عقل مستقلاً آنها را درک می‌کند. البته هرگز نمی‌گویند همهٔ آنها را می‌توانند درک کنند، بلکه معتقدند در مواردی جز توسل به وحی راهی ندارد؛ مانند پاره‌ای از مثال‌هایی که در متن کتاب حاضر آمده است. رک: مظفر، *دلایل الصدق*، ج ۱، ص ۳۶۱ - م.

حتّی نسبت به همهٔ زمینه‌های دیگر نیز چنین است و باید اعتراف کنیم که گاهی این نور فطری را هوای نفس خاموش می‌سازد و عادت‌های غلط آن را فاسد می‌کند که باید به نحوی از آن جلوگیری کرد و با امکاناتی بر آن سیطره یافت. البته، این وضع با اختلاف زمان و مکان و مزاج افراد تفاوت می‌کند. اگر نه یقین اخلاقی - صرف نظر از برخی ضرورت‌های اساسی که همهٔ وجدان‌ها به طور مساوی به آنها اعتراف دارند - به تدریج جای خود را به اوهام و انواع شک و تردید و گمراهی می‌دهد.

برای مثال، وظیفهٔ ما در برابر طبیعت عاطفی مان چیست؟ آیا نباید به هیچ یک از خواسته‌های شهوانی مان پاسخ مثبت دهیم و هر نوع رنج و درد و ناراحتی را بر خود هموار کنیم و در این راه با بودایی‌ها همراه شویم تا به مرحلهٔ «نیروانا»^۱؛ یعنی درجهٔ نابود سازی شهوات برسیم؟ و یا این که همین قدر بس است که ما به نوعی از لایبالیگری و بی تفاوتی در برابر انواع خیر و شر این عالم، تظاهر کنیم (کاری را که رواقیون می‌کردند) هر چند در حقیقت برخی امور را بر بعضی دیگر ترجیح دهیم، و یا در سرانجام کار، بر ما واجب است که از تمامی لذّات زندگی بهره ببریم، خواه این کار حکیمانه و پاکیزه‌ای باشد (همان طور که در تعلیمات سودگرایان آمده است)، یا این که بدون هیچ قاعده و روشی، به طریقهٔ اریستیپی^۲ و شاعران در تمام روزگاران باشد؟...

با وجود این، تمام این انواع و اقسام دریافت‌ها، بر این مطلب تأکید می‌کنند که ما در آن باره به فطرت انسانی رجوع کنیم و از هر کدام آن‌ها تنها وسیله‌ای را فراهم نماییم که به صاحبش این توان را می‌دهد تا در حدّ امکان، مطابق آن فطرت رفتار کند.

جریان امر در رابطهٔ ما با امثال و اقرانمان از همین قرار است؛ زیرا پیدا کردن راه سلوک و رفتار مناسب - به دلیل اختلاف سلیقه و عقیده‌ای که داریم - کم زحمت‌تر نیست. در این جا مثالی می‌آوریم که از دیر زمان با وجود عقاید مختلف پذیرفته شده است: آیا به کسی که اهانت شده است، باید انتقام بگیرد، یا چشم پوشی کند و ببخشد و یا مختار است که هر کدام را خواست

۱ - «نیروانا» در اصطلاح فلسفهٔ هندی به معنای فنای کلّ ذات است. (مترجم عربی)

۲ - اریستیپ (*Aristippe*) فیلسوف آفریقایی در قرن چهارم پیش از میلاد به دنیا آمد. وی شاگرد سقراط و صاحب مکتبی بود که خوشبختی را مبتنی بر لذّات می‌دانست. (مترجم عربی)

انتخاب نماید؟ و آیا بر ما لازم است که با خواهران دینی با ملاحظه و خویشتنداری رفتار کنیم، یا با شدت، و یا این که با ابراز محبت برادرانه؟... و آیا واجب است که به دیگران به قدری کمک کنیم که آنها نیز زندگی خوشی داشته باشند و یا این که با همان امکاناتی که دارند، به حال خودشان بگذاریم؟... و نظایر این‌ها... بنابراین اگر بخواهیم به تفصیل روی مسائل روزانه از خرید و فروش، ربا، شراب، ازدواج و زنا مطلب را پیاده کنیم، اشتباهات همواره فزونی می‌گیرد و هم چنان عقل‌ها در برابر یکدیگر مقاومت می‌کنند و عواطف در برابر یکدیگر می‌ایستند.

البته کانت، سنگ بزرگی را نشان می‌دهد که با اخلاق مبتنی بر وجدان فردی برخورد دارد؛ ولی از جمله محالات این است که در هنگام رسیدن به مرتبه معینی ناگزیر باید قانونی را وضع کنیم که این قانون بر تمام وجدان‌ها ضرورتاً حاکم باشد. به راستی چرا من خودم را به خاطر راضی بودن شما باید راضی ببینم؟

در حقیقت، از جمله بدیهیات این است که باید به یک قدرت برتر برای از بین رفتن اختلاف پناه ببریم و با تمام اصرار و تأکید بگوییم که هیچ چاره‌ای نیست از این که به این قدرت اجتماعی اعتراف کنیم؛ چون این کار یک کار اخلاقی (*Moralité*) است، نه یک امر شرعی (*Légalité*). در این جا به نیروی باز دارندهٔ سالمی اشاره می‌کنیم که کانت را ملزم می‌کند تا این قانون را از برترین قدرت بجوید که از دو ویژگی «اخلاق‌گرایی» و «شمول» برخوردار است و من معتقدم که این قانون در خود عقل - به صورت صافتر و خالصترش - نهفته است؛ آن صورت عقلانی که قانون عدم تناقض (*La loi de la non - Contradiction*) را بر همه چیز حاکم می‌داند، و در آینده برای ما این فرصت فراهم خواهد بود که همانند این معیار یعنی معیار اخلاقی کانت را ناکارآمد ببینیم!^۱

می‌بینیم که کانت خود به ناتوانی ارزشیابی خویش از تعریف واجبات و ویژهٔ انسان اعتراف می‌کند؛ همان واجباتی که تقسیم‌بندی آن از مسائل مهم نظام علمی شمرده می‌شود، نه نظام نقد همه جانبهٔ عقل، زیرا این نظام از هیچ نوع رجوعی به فطرت انسانی پیروی نمی‌کند.^۲

بنابراین، مردم به صورت مشخص به قانون صالحی برای تطبیق فطرتشان نیازمندند، و هر

۱ - رک: مباحث دوم و سوم همین کتاب.

2 - Kant, Crit. de la R. part. préface, P.6

کس در حالت‌های ساده هم می‌تواند این قانون مسلّم را به صورت اجمالی در باطن خود بیابد؛ یعنی این که شخص به احساس وجدانی خود در شکل مجردش نیازی ندارد و اگر نیازی هم داشته باشد، این اندیشه خالی و فارغ از همه چیز، هیچ نفع مشخصی را عاید ما نمی‌کند.

در این جا، ناگزیر باید به جنبه دیگری توجّه کنیم. اکنون که به هر طرف نگاه می‌کنیم جز تاریکی چیزی نمی‌بینیم، در کجا آن نور زیبا را بجویم تا دل‌ها و وجدان‌هایمان را هدایت کنیم؟... و در کجا آن رهاننده را بیابیم که جان‌های ما به او وابسته است، در حالی که شک و تردید بر نفوس ما سایه افکنده است؟

در برابر این پرسش‌ها، جز یک پاسخ که خود را بر ذهن ما تحمیل می‌کند، چیزی برای گفتن نداریم، زیرا کسی جز ذات آفریدگار که خالق نفس آدمی است، جوهر نفس و راه سعادت و کمال آن را با صلاحیت و بینش عمیق نمی‌شناسد:

«أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»^۱.

از آن نور بی‌نهایت، باید نورانیت کسب کنم و باید برای هدایت وجدانم روی دلم را به سوی آن ضمیر اخلاقی مطلق برگردانم: «وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»^۲.

بنابراین به جای این که بگوییم: عقل محض (*Raison transcendente*) (چنان که در بیان کانت بود)، باید بگوییم: عقل آسمانی (*Raison transcendante*)، و به جای این که به امری مجرد و تصویری ذهنی مستند کنیم، باید به آن واقعیت محسوس زنده دانایی منتسب کنیم که همان عقل الهی است، بنابراین تنها نور وحی است که ممکن است جای نور فطری را بگیرد، چه این که قانون تعهد آور الهی است که باید مداوم باشد و قانون اخلاقی فطری را کامل سازد.

در قرآن کریم، عقل و نقل در کنار هم حرکت می‌کنند و این مطلبی است که از آیه شریفه

۱ - ملک (۶۷) آیه ۱۴: «أَيَا أَنْ كَسَى كَمَا مَوْجُودَاتِ رَا أَفْرِيْدَه اِسْت، اَزْ حَالِ اَنْ هَا اَگَاهِ نِیْسْت، دَرِ حَالِیْ كِه اَوْ (اَزْ اِسْرَارِ دَقِیْقِ) اَگَاهِ اِسْت».

۲ - بقره (۲) آیه ۲۱۶: «چَه بَسَا شَمَا اَزْ چِیزِی اَكْرَاهِ دَاشْتَه بِاشِید، دَرِ حَالِیْ كِه اَنْ بَرایِ شَمَا خَیْر اِسْت و مَایَه سَعَادَتِ و خُوشْبُخْتِ؛ و چَه بَسَا چِیزِی رَا دُوسْت دَاشْتَه بِاشِید و اَنْ بَرایِ شَمَا شَر اِسْت، و خُدا می‌دَاند و شَمَا نمی‌دانِید».

استفاده می‌شود: «وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ»^۱، و در دل مؤمن دو نور وجود دارد، در حالی که کافر جز یک نور در خود نمی‌یابد و این همان راز نور در هم آمیخته است: «نُورٌ عَلَى نُورٍ»^۲

آیا معنای این سخن آن است که در الزام اخلاقی، ما بین دو منبع مختلف (عقل، وحی) تفاوت قائل شویم؟ هرگز! بلکه شایسته‌تر آن است که ما هر دو را هم چون یک منبع ببینیم، اما نزدیک‌ترین آنها به مردم (عقل) از صفای کمتری برخوردار است، و این بدان جهت است که آن نور مکمل (وحی) برای ما کمتر دست یافتنی است و تسلطی نیز بر ما ندارد. بنابراین از ناحیه آن تعهد اخلاقی نیست، پس تعهد از خلال باطن و وجدان فردی ما و شرایط خاصی است که تحقق می‌یابد، به این ترتیب، از ناحیه همین وجدان فردی در همه حالات، این امر مباشر (عقل الهی) را دریافت می‌کنیم و عقل بشری ما نیز همان چیزی است که ما را فرمان می‌دهد تا در برابر عقل الهی تسلیم باشیم.

از این رو، غزالی امکان یافته است، بگوید: «سخن گوینده‌ای که می‌گوید: ناخواسته این کار انجام شد! سخن بی دلیلی است، زیرا کاری که نه در آخرت و نه در دنیا انجام دادن و ندادنش غرض و فایده‌ای برای ما ندارد، سرگرم شدن به آن معنایی ندارد، چه دیگران آن عمل را بر ما تحمیل کنند و یا نکنند»^۳. این از سویی؛ و از سوی دیگر، وقتی که من از خود می‌پرسم تا عملاً با وظیفه خویش در جایی که از وضوح نسبی برخوردار است آشنا شوم، در حالی که پیش از شروع به کاری سر تسلیم در برابر انوار فطری خود فرود آورده‌ام، بنابراین راهنمایی وجدان و ضمیر من هرگز ارزش یک قانون اخلاقی را برای من ندارد، مگر وقتی که معتقد باشم که در ذات خود بیانگر یک حقیقت اخلاقی است، نه یک حقیقت نسبی نسبت به احساس من. تمام تلاش فکری و تأمل با هدف مطالعه این حقیقت است که معتقدم در اعماق جان من و در جوهر ذات هر موجود عاقلی ریشه دارد.

بنابراین، هرگاه به ما بگویند که ما کسانی هستیم که به عنوان اعضای عالم عقلی برای خود قانونگذاری می‌کنیم، بر ما لازم است که بر اساس آن استقلالی که ویژه عقل است با هم متفق

۱ - ملک (۶۷) آیه ۱۱: «و می‌گویند: اگر ما گوش شنوا داشتیم و یا تعقل می‌کردیم، در میان دوزخیان نبودیم.»

۲ - نور (۲۴) آیه ۳۵: «نوری است بر فراز نور».

۳ - احیاء علوم الدین، چاپ حلبی، ج ۴، ص ۴.

باشیم.

معنای این عبارت در واقع چیست: «آیا عقل، خود قانونگذاری می‌کند؟»، آیا عقل ایجاد قانون می‌کند یا این که عقل زمینه را برای دریافت قانون فراهم می‌سازد، بر این اساس که قانون جزئی از هستی عقل است، تا قانون را بر اراده الزام کند؟

توضیح این که هرگاه عقل به وجود آورنده قانون باشد، سروری مطلق بر قانون خواهد داشت، در آن صورت به پیروی از خواست خود یا قانونمند خواهد ماند و یا قانون را از بین خواهد برد، و اگر عقل چنین توانی را نداشته باشد، و قانون پیش از وجود عقل وضع شده و آفریدگار عقل، قانون را همانند یک اندیشه فطری در عقل سرشته باشد، پس عقل از قانون، جدا ناشدنی خواهد بود.

در این صورت، معنای عبارت چنین خواهد شد که انسان از عقلش نصیحت بطلبد، همان را که در کتاب فطرت پاک خود می‌خواند و در لوح انسانیت با وصف نوعی آن جستجو می‌نماید، چیزی را که خداوند انسان را بر آن فطرت آفریده است. و به عبارت دیگر، وقتی که ملحدترین و بی دین ترین فرد به سیطره عقل رجوع کند، در واقع هیچ کاری جز گوش جان سپردن به این صدای الهی نمی‌تواند انجام دهد که بدون نام بردن از خود، در درون هر یک از ما به صراحت سخن می‌گوید، و آن گاه که مؤمن حدیث نفس کند، با وی حرف می‌زند.

اما اگر این دو نور فطری و وحی الهی شاخه‌های یک ریشه‌اند و بس، پس باید سرانجام بپذیریم این خدای سبحان است که همواره ما را به وظایف ظاهری و باطنی ارشاد می‌کند.

آری این چنین به راه حل الزام اخلاقی در اسلام، به صورت اصلی خود هم چون یک قانون قطعی (*Loi positive*) می‌رسیم.

بر ما لازم است وقتی که با چنین زمینه جدیدی روبه رو می‌شویم، از خود این مطلب را بپرسیم که آیا شریعت اسلامی یک منبع دارد و یا منابع مختلف؟ این پرسش برای آن است که فقها برای شریعت اسلامی به طور کلی، چهار منبع مشخص کرده‌اند که عبارتند از: قرآن یا سخن خدا؛ سنت یا آنچه از پیامبر ﷺ نقل شده است، اجماع یا حکمی که اجماع شده امت است؛ و

بالاخره قیاس یا حکم از راه مقایسه.^۱

هرگاه تحلیلی را که مطرح کردیم تحلیلی درست باشد - به استثنای بعضی از تعریف‌هایی که باید به این گفتار اضافه کنیم - سزاوار نیست که جز یک سلطه قانونگذاری به معنای صحیح داشته باشیم. قرآن کریم خود بر این اندیشه در بسیاری از آیات شریفه تاکید نموده است و می‌فرماید: «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ»^۲ و «أَلَا لَهُ الْحُكْمُ»^۳ و «لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ»^۴

خدای سبحان پیامبرش را در میان ما برانگیخته است، برای این که نه تنها در برابر قانون الهی تسلیم باشد، بلکه نخستین کسی باشد که سر تسلیم فرود می‌آورد: «قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ»^۵
در این صورت، آیا مقصود از این چهار منبع قانونی چیست؟

الف - قرآن:

از آن جا که قرآن از نظر مسلمانان، در ذات خود سخن خداست، تمام شرایط لازم و کافی را برای بیان ارادهٔ پروردگار دارد، ولی آیا سزاوار نیست که این کتاب آسمانی تنها منبع شریعت اسلامی باشد؟... مگر نه این است که اقرار به وجود منبعی دیگر برای تکلیف اخلاقی، به طور مباشر و مستقیم و واقعی در کنار قرآن، به این معناست که بینش‌های دیگری در کنار خدا به صورت مشترک وجود دارد، که آنها نیز همان حق مقدس را در صدور احکام دارند؟ پس باید ببینیم تا چه اندازه به منابع دیگر در واقع این قدرت (صدور حکم) داده شده است.

۱ - باید توجه داشت که منابع تشریع از دیدگاه شیعه امامیه عبارت است از: کتاب، یعنی قرآن مجید و سنت نبوی و بقیهٔ معصومان (علیهم‌السلام) (قول، عمل و تقریر معصوم علیه‌السلام) و اجماع [البته اجماعی از نظر شیعه حجت است که حکایت از قول معصوم کند، اگر نه اجماع، یک منبع مستقل شمرده نمی‌شود.] و عقل.

۲ - انعام (۶) آیه ۵۷ و یوسف (۱۲) آیه ۴: «تمام کارها و فرمان‌ها به دست خداست».

۳ - انعام (۶) آیه ۶۲: «داندی و حکم و قضا مخصوص ذات پاک اوست».

۴ - رعد (۱۳) آیه ۴۱: «هیچ کس را یاری ردهٔ احکام او یا جلوگیری از فرمان او نیست».

۵ - انعام (۶) آیات ۱۶۲ و ۱۶۳: «بگو: (نه در عقیده، من یکتا پرستم، بلکه در عمل) نماز من و تمام عبادات من و حتی مرگ و زندگی من همه برای پروردگار جهانیان است؛ پروردگاری که هیچ شبیه و شریکی ندارد و به این موضوع من دستور یافته‌ام و من نخستین مسلمانم».

ب - سنت:

حقیقت این است که تمام دانشمندان اتفاق نظر دارند که تعالیم سنت عملی یا آنچه از پیامبر ﷺ به ما رسیده است،^۱ منبع دوم با اهمیت بسیار برای شریعت اسلامی - پس از قرآن - است.

قرآن کریم خود از مؤمنان می‌خواهد که بدون زحمت پس از ایمان به نبوت به تمام اوامر او تسلیم باشند، از جمله: «فَلَا وَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا»^۲، و این آیه: «مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ»^۳، و این آیه: «وَمَا أَنْتُمْ بِالرَّسُولِ فَخْذُوهُ»^۴، و این آیه: «وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ»^۵

با وجود این، اگر به حقیقت امر نگاه کنیم، می‌بینیم که تمام اوامر پیامبر ﷺ، تکلیف‌نهایی را - هر نوع تکلیفی که باشد، خواه شرعی و یا دینی - الزام و ایجاب نمی‌کند، مگر در حدّ معین و مشروط و آن هم بدین صورت که به صراحت یا به طور ضمنی در پوشش تفکری باشد، که صفت وحی آن را پوشش دهد.

هرگاه مشتمل بر این صفت الهی نباشد، زمینه‌ای برای آموزه قانونی نخواهد بود، و در مثل مانند آن است که شخصی بدون سلطه بر دیگران حرفی را گفته باشد!^۶

۱ - مقصود از سنت مأثوره، تمام اقوال، افعال و تقریرات پیامبر ﷺ و تمام موافقت‌های ضمنی، استحسانی و یا ردّ آن حضرت است. البته از نظر شیعه: اقوال، افعال و تقریرات، ائمه معصومین علیهم‌السلام نیز سنت است - م.

۲ - نساء (۴) آیه ۶۵: «به پروردگارت سوگند که آنها مؤمن نخواهند بود، مگر این که تو را در اختلافات خود به داوری بطلبند، در دل خود از داوری تو احساس ناراحتی ننمایند و کاملاً تسلیم باشند»

۳ - نساء (۴) آیه ۸۰: «هر کس از پیامبر اطاعت کند، از خدا اطاعت کرده است»

۴ - حشر (۵۹) آیه ۷: «آنچه رسول خدا برای شما آورده است، بگیرید (و انجام دهید)»

۵ - نور (۲۴) آیه ۵۶: «رسول خدا را اطاعت کنید تا (در پر تو انجام این دستورات) مشمول رحمت او (خدا) شوید»

۶ - چنان که اشاره شد، تمام گفتار و رفتار پیامبر ﷺ حجت است، به بیان صریح قرآن کریم، هیچ سخن پیامبر ﷺ برخاسته از هوی و هوس نیست، بلکه همه وحی الهی است: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» (رحمن ۳/ و ۴)، یعنی: و هرگز از روی هوای نفس سخن نمی‌گوید، (پس با صراحت می‌فرماید): آنچه می‌گوید: جز وحی که بر او نازل شده نیست.

این تفکیک اشاره شده، در نص قرآنی آمده است، خدای متعال می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ»^۱

علاوه بر این‌ها خود پیامبر ﷺ به واضح‌ترین و روشن‌ترین صورت این مطلب را مقرر داشته است، چنان که فرموده: «هرگاه از قول خود به شما چیزی را دستور می‌دهم، من هم بشری‌ام، ولی هرگاه از سوی خدا چیزی را گفتم، آن را بگیرید (انجام دهید)، زیرا که من هرگز چیزی را به دروغ به خدا نسبت نمی‌دهم»^۲.

پیامبر ﷺ تنها به این مقدار بسنده نکرده است که اعلان نماید پیشنهادهای وی درباره امور دنیا معصوم از خطا نیست، چون از محدوده رسالتش بیرون است، که خود به اصحاب و امتش می‌فرماید: «شما به امر دنیاتان داناترید»^۳، بلکه علاوه بر همه این‌ها چه بسا آن حضرت نیز

→

متأسفانه از نظر دانشمندان عامه چنین نیست؛ اشاعره جز کذب و کفر، بقیه گناهان کبیره را بر انبیا روا می‌دانند و معتزله گناهان صغیره را بر انبیا تجویز می‌کنند، ولی از دیدگاه شیعه پیامبران از گناه کبیره و صغیره و هر نوع خطایی معصوم و مصونند؛ رک: کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، مقصد چهارم - م.

۱ - انفال (۸) آیه ۲۴: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اجابت کنید دعوت خدا و پیامبر را، به هنگامی که شما را به چیزی می‌خواند که شما را زنده می‌کند».

۲ - ر.ک: صحیح مسلم، ۹۵/۷؛ المجموع، ۳۵۳/۱۱؛ سنن ابن ماجه، ۸۲۵/۲؛ حدیث ۲۴۷۰؛ الجامع الصغیر، ۳۹۳/۱؛ حدیث

۲۵۷۰؛ کنز العمال، ۴۷۴/۱۱؛ حدیث ۱۲۱۷۹ و ۱۲۱۸۰؛ فیض القدر شرح الجامع الصغیر: ۶۲۵/۱ و ۷۱۹/۲؛ معنصر المختصر، ۳۰۰/۲؛ مسند احمد، ۱۶۲/۱؛ حدیث ۱۳۹۵؛ مسند ابی یعلیٰ، ۱۲/۲؛ حدیث ۶۳۹؛ حلیه الأولیاء، ۳۷۳/۴.

ما در درستی این روایت تردید داریم، به دلیل این که پیامبر ﷺ هرگز از روی هوی و هوس سخن نمی‌گوید، چنان که خدای متعال می‌فرماید: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» (نجم: ۳-۴) و از طرفی معقول نیست که پیامبر ﷺ خبری دهد که بر خلاف واقع و حقیقت باشد. ثانیاً کسی که مدعی شده است که وی گردافشانی درخت خرما را نمی‌دانست! پیامبر ﷺ در جزیره العرب زندگی می‌کرد و به خوبی می‌دانست. ثالثاً؛ پیامبر ﷺ به خوبی می‌دانست که مردم به سخنان او تعبد دارند و به آن ترتیب اثر می‌دهند، بنابراین چگونه چیزی را می‌گوید که نمی‌داند، در حالی که به دیگران زیان می‌رساند. مترجم عربی کتاب می‌نویسد: این روایت را مسلم در کتاب فضائل، باب ۳۸، نقل کرده است و فقره اول حدیث را که مؤلف ذکر کرده است، از قول رافع بن خدیج است و فقره دوم حدیث از قول طلحة بن عبیدالله است که هر دو به

مناسبت جریان گردافشانی درخت خرماست. [یادداشت محقق]

۳ - ر.ک: صحیح مسلم، ۲۲۳/۲ و ۱۸۳۶/۴؛ البیان و الترفیف، ۲۹۹/۱؛ فیض القدر شرح الجامع الصغیر، ۴۸۹/۱ و ۵۰۳/۳؛

موقعی که موضوعی از موضوعات رسالت الهی خود را - راجع به نظام اخلاقی، تشریعی و یا عبادی - مطرح می‌کند، به خطاهای کوچک و بزرگ گرفتار می‌شود،^۱ مگر زمانی که با وحی الهی پشتیبانی گردد.

هم چنین می‌بینیم که قرآن مجید در موارد زیادی به آن حضرت اعتراض می‌کند؛ چون وی به حال مشرکان دلسوزی کرد و نسبت به ایشان موضعی گرفت که نشانی از رحمت داشت، در حالی که باید بیشترین سختگیری را می‌نمود: «مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ»^۲ در جای دیگر پیامبر را مخاطب می‌سازد: «عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ»^۳، و در مورد سوم

→

المحلی، ۲۸۶/۸؛ مسند احمد، ۱۶۲/۱ و ۱۵۳/۳؛ شرح نهج البلاغه، ۲۰۷/۱؛ الجامع الصغير، ۴۱۶/۱؛ حدیث ۲۷۱۴؛ کنز العمال، ۴۶۵/۱۱؛ حدیث ۳۲۱۸۲؛ فیض القدير، ۶۲۵/۱؛ سبل الهدی و الرشاد، ۷/۱۲.

به راستی نمی‌دانیم چه اموری بوده است که پیامبر ﷺ در آن وارد نبوده است، بنابراین اگر اموری از قبیل گردافشانی درخت خرما بود که اولاً چرا وارد نباشد... ولی اگر منظور امور مربوط به خلافت و یا امامت است، بحث دیگری است. یادداشت محقق

۱ - ما نمی‌خواهیم درباره این عبارت که نسبت خطا - العیاذ بالله - به پیامبر ﷺ داده، یادداشتی بنویسیم، ولی از مؤلف کتاب می‌پرسیم: آیا خود اعتقاد به عصمت پیامبر ﷺ دارد یا خیر، و آیا او را مؤید از جانب وحی می‌داند یا نه؟ و آیا به او در قانونگذاری تنها، اعتماد است یا نه؟ و بالاخره موضع مؤلف کتاب نسبت به آیات عصمت چیست؟

۲ - انفال (۸) آیه ۶۷: «هیچ پیامبری حق ندارد اسیران جنگی داشته باشد، تا به اندازه کافی جای پای خود را محکم کند و ضربه‌های کاری و اطمینان بخش بر پیکر دشمن زند».

ما در صدد بررسی شأن نزول این آیه شریفه نیستیم، بلکه همین اندازه می‌گوییم که با این موضعگیری مؤلف موافق نیستیم که می‌گوید: «هم چنین می‌بینیم که قرآن مجید در موارد زیادی به آن حضرت اعتراض می‌کند». خلاصه عقیده دانشمندان شیعه امامیه در شأن نزول این آیه کریمه آن است: پیامبر اکرم ﷺ با اصحابش درباره اسیران مشورت کرد، پیشنهادهای آنان با نیت آلوده همراه بود، در عوض خیر خواهی، خداوند از نیت آنها پرده برداشت و آنان را نکوهش کرد و نیرنگ آنها را آشکار نمود و این آیه نازل شد، بنابراین سرزنش متوجه آنها بوده و اعتراض نسبت به عقیده ایشان است و برای پیامبر ﷺ وضع آنان را روشن کرد تا معلوم شود که مشورت با ایشان به خاطر نیاز پیامبر ﷺ به پیشنهادهای آنها نبوده است، بلکه تنها برای آن بوده که دل‌های آنان را نرم کند و به آنها بیاموزد، در وقت تصمیم‌گیری‌شان چه کنند، و برای این که به آداب الهی مؤدب شوند، به این منظور با آنها مشورت کرد.

بعضی گفته‌اند که در میان امت پیامبر کسانی‌اند که به دنبال آشوب و در کمین حادثه‌اند و خلاف را در باطن خود پنهان می‌کنند و کینه در دل دارند و در تخریب امر پیامبر می‌کوشند و بر خلاف دینش عمل می‌کنند و کسی آنها را نمی‌شناسد و نام

می فرماید: «مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ»^۴.

و از این قبیل است موضعگیری پیامبر در یکی از حالات دزدی که داوری به نزد وی بردند، به طوری که در قرآن آمده است؛ و نزدیک بود که اگر کمک وحی نبود ایشان در قضاوتش فریب بخورد؛ بی گناه را مجرم و گنهکار را آزاد کند. قرآن در این باره می فرماید: «وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ

→

و نشان ایشان را نمی داند، پس پیامبر خواست با چنین کسانی مشورت کند تا پرده از باطن ایشان بردارد. ر.ک شیخ مفید، الفصول المختارة، ص ۳۲؛ المسائل العکبریه، ص ۱۰۸ با تصرف.

نقل کرده اند که پیامبر در جنگ بدر درباره اسیران به اصحابش فرمود: اگر خواستید بکشید و اگر خواستید آزاد کنید! اصحاب گفتند: ما فدیہ می گیریم تا بهره مند گردیم و بدان وسیله در برابر دشمن تقویت شویم، گویند: پیامبر از گرفتن فدیہ راضی نبود تا این که سعد بن معاذ ناراضیتی پیامبر را در چهره اش دید، گفت: یا رسول الله! این اولین جنگی است که در آن با مشرکان روبه رو شدیم، از نظر شدت عمل و کشتن این ها بهتر از نکه داشتن آن هاست، عمر بن خطاب گفت: یا رسول الله! آنها شما را تکذیب کردند و با شما جنگیدند، آنها را بیاورید و گردن بزنید! علی را اجازه بده تا گردن عقیل را بزند... ر.ک محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، ۲۴۲/۹؛ فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان، ۴۹۵/۴؛ محمد حسین طباطبایی، المیزان، ۱۳۹/۹.

۳ - توبه (۹) آیه ۴۳: «خداوند تو را بخشید، چرا به آنها اجازه دادی؟»

این آیه شریفه نیز مانند آیه قبلی است. دلیل بر این مدعا سخن امام رضا علیه السلام است که فرمود: این از باب «ایاک أعنی و اشمعی یا جاره» نازل شده است به ظاهر خداوند پیامبر را مخاطب قرار داده، ولی منظور امت پیامبر صلی الله علیه و آله است [همان طوری که در ضرب المثل معروف داریم: «به در می گوید، دیوار بشنود»] درباره حدیث ر.ک: مسند الامام الرضا، ۱۳۰/۲؛ طبرسی، الاحتجاج، ۲۲۲/۲؛ محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، ۸۳/۱۱؛ سید مرتضی تنزیه الانبیاء، ص ۱۱۴.

و یا حدیثی که امام باقر علیه السلام فرمود: تا کسانی را که عذر دارند و کسانی را که بدون عذر در خانه نشسته اند، بشناسی! ر.ک: منابع قبلی؛ نیز: قمی، التفسیر (تفسیر قمی)، ص ۲۶۹.

۴ - توبه (۹)، آیه ۱۱۳: «شایسته نیست که پیامبر و افراد با ایمان برای مشرکان آمرزش خواهند».

در این باره به کتاب «بلوغ المآرب فی نجات آباء النبی و عمه» با تحقیق مترجم (فرانسه به عربی) نوشته شیخ سلیمان جمل از هری و هم چنین به تفسیر همین آیه در تفسیر طبری، ج ۱۱، ص ۳۰ مراجعه کنید که می نویسد: اهل تأویل در شأن نزول این آیه اختلاف نظر دارند؛ بعضی گفته اند: درباره ابوطالب نازل شده است و گروه دیگر می گویند: درباره مادر رسول خدا صلی الله علیه و آله نازل شده است، چون رسول خدا خواست برای مادرش طلب مغفرت کند، منع شد! و عده دیگری گفته اند: به این خاطر نازل شد که مردمانی از اهل ایمان برای مردگانشان از مشرکان استغفار می کردند، این آیه نازل شد و نهی شدند.

از ابن عباس درباره این آیه آمده است که هم چنان برای مردگان مشرکشان استغفار می کردند، تا این که این آیه نازل شد، از استغفار برای مردگان، خودداری کردند. ر.ک: زمخشری، الکشاف، ۲۱۷/۲؛ ابن عربی احکام القرآن، ۱۰۲/۲؛ فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۱۰۸/۱۶؛ ابن سعد، الطبقات الکبری، ۷۸/۱؛ شوکانی، فتح القدیر، ۴۱۱/۲.

خَصِيمًا^۱.

از این سبک و سیاق است موعظه رسا و شیوایی که پیامبر ﷺ در برابر دو طرف نزاع پیش از فیصله دادن آنان ایراد فرمود، به طوری که از ام سلمه نقل شده است که ایشان فرمود: «همانا من هم بشری ام و شما داوری را نزد من می آورید و شاید یکی از شما گشاده زبانتر و سخنورتر از دیگری باشد و من مطابق آنچه می شنوم، داوری می کنم؛ بنابراین من به نفع هر کس چیزی از حق برادرش را حکم کردم، نباید بگیرد که در حقیقت پاره ای از آتش را به او داده ام»^۲

۱ - نساء (۴) آیه ۱۰۶: «هرگز از کسانی مباحی که از خائنان حمایت نمایی».

واحدی در اسباب التزول، ص ۱۲۰، در شأن نزول این آیه می نویسد: مردی از انصار به نام طعنه بن ابیرق فردی از فرزندان ظفر بن حارث زره همسایه اش به نام قتاده بن نعمان را دزدید، این زره میان کیسه ای پر از آرد بود. از قسمت پارگی کیسه تا خانه دزد آرد می ریخت و در خانه نیز اثر آرد بود. سپس زره را نزد مردی از یهود پنهان کرد که او را زید بن سمین می گفتند. صاحبان زره آن را نزد طعنه جستند، ولی نیافتند و او سوگند یاد کرد که به خدا قسم زره را بر نداشته است و هیچ اطلاعی از آن ندارد، صاحبان زره گفتند: آری به خدا سوگند که او وارد خانه ما شده و زره را بر داشته است و ما آن را پی گرفته ایم تا وارد خانه او شده و آثار آرد را در خانه اش دیده ایم. با این همه، وقتی که او سوگند یاد کرد، او را رها کردند و دنبال آرد را گرفتند تا به منزل مرد یهودی رسیدند و او را گرفتند. مرد یهودی گفت: طعنه بن ابیرق زره را به او داده است و گروهی از مردم نیز گواهی دادند. فرزندان ظفر گفتند: ما را نزد رسول خدا ببرید و با آن حضرت در این باره صحبت کردند و از او خواستند تا از اقوام ایشان دفاع کند و گفتند: اگر این کار را نکند، او هلاک می شود و رسوا می گردد و یهودی تبرئه می شود! پیامبر ﷺ خواست این کار را بکند و طرفداری آنها را نماید و یهودی را مجازات کند که خدای تعالی این آیه را نازل کرد. (مترجم عربی)

ما با نظر مؤلف و هم چنین مترجم عربی این کتاب درباره تفسیر و تأویل این آیه موافق نیستیم، زیرا خلاصه نظر دانشمندان شیعه از این قرار است: پیامبر ﷺ به خاطر آن افراد منافق با مرد یهودی دشمنی نورزید و این کار را نکرد و اگر نه به خاطر وی - طعنه بن ابیرق بن عمرو بن حارثه بن ظفر انصاری - نهی وارد نمی شد، بلکه در روایت این مطلب ثابت شده است که اقوام طعنه، وقتی که از پیامبر ﷺ درخواست کردند تا از طعنه، حمایت کند و دزدی را به یهودی نسبت دهد، او متوقف و منتظر وحی ماند تا آیه شریفه نازل شد. استغفار در این جا نیز مربوط به کسانی است که از طعنه حمایت می کردند و می خواستند که او را از دزدی تبرئه کنند؛ در صورتی که بعداً بر خلاف تصور آنها شد. هم چنین منظور از کسانی که به خود خیانت می کنند، نیز طعنه و افراد قبیله اویند که با وجود علم به سرقت او، از وی دفاع کردند و او را یاری نمودند. ر.ک: محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، ۳۹/۱۷؛ و ۷۴/۲۲؛ [هم چنین به تفاسیر شیعه، ذیل آیات ۱۰۶ تا ۱۱۳، سوره مبارکه نساء، مراجعه کنید - م.]

۲ - ر.ک: صحیح بخاری، ۳۳۵/۳؛ سنن دار قطنی، ۲۳۹/۴؛ حدیث ۱۲۶ و ۱۲۷؛ مسند احمد، ۳۰۷/۶؛ السنن الکبری،

علاوه بر این‌ها، گاهی برای آن حضرت پیش می‌آمد؛ امامت نماز جمعه را فراموش می‌کرد و یا در نماز بعضی تفصیل را که خود مخالف صحت آنها بود، می‌افزود، در این باره بخاری روایت می‌کند: «[یک روز] پیامبر سلام نماز را داد، گفتند: یا رسول الله! آیا در نماز اتفاقی افتاده است؟ فرمود: چه اتفاقی؟ گفتند: شما نماز را چنین و چنان خواندید، پیامبر روی پاهایش نشست و رو به قبله کرد و دو سجده به جا آورد سپس سلام داد و رو به ما کرد و فرمود: اگر در نماز اتفاقی افتاد، به شما خبر می‌دهم، ولی من هم مثل شما بشرم، مثل شما من هم فراموش می‌کنم، اگر فراموش کردم، یادآوری کنید...»^۱

بنابراین پیامبر ﷺ در موضع معینی اعلام می‌کند که معصوم است؛ آن جا که امری را - چنان که دیدیم - به عنوان رسول خدا ابلاغ می‌کند و چون رسالتش را ابلاغ کرد و برای مردم توضیح داد و در ذهن مردم به ودیعت نهاد، البته که نارسایی فطری همواره با آگاهی انسان - به هر مقدار که عقلش هم قوی و هوشمند باشد - برخورد دارد و ممکن است در نزد وی ظاهر شود،

→

۱۰/۱۴۳ و ۱۴۹؛ سنن ابن ماجه، ۲/۲۷۷، حدیث ۲۳۱۷؛ سنن ابوداود، ۳/۳۰۱، حدیث ۳۵۸۳؛ سنن ترمذی، ۳/۶۲۴، حدیث ۱۳۳۹؛ سنن نسایی، ۸/۲۳۲، از امیر المؤمنین علیه السلام رسیده است که فرمود: «رسول خدا ﷺ در بین مردم با دلایل و بیته و سوگند، در دعاوی قضاوت می‌کرد، و چون درخواست‌ها و مطالب زیاد شد، فرمود: ای مردم همانا من بشری‌ام...» رک: وسائل الشیعه، ۱۸/۱۶۹ و کتاب‌های فقهی و حدیثی.

۱ - نمی‌دانم چگونه نویسنده کتاب به اختلاف دانشمندان، فقه‌ها، به ویژه متکلمان درباره این حدیث و نظایر آن با اختلاف در عبارات و اختلاف نسبت توجه نکرده است؛ گاهی حدیث را به صاحب دو دست و گاهی به صاحب دو دست چپ و گاهی هر دو با هم و در روایتی به یکی و در جایی به خرباق و در دیگری به مردی از سلیم و در دیگری به سلمی و نظایر این‌ها نسبت داده‌اند. از این رو برخی حدیث را به خاطر تفاوت زیاد الفاظ و ناهنجاری متن، از اصل رد کرده‌اند؛ گاهی نوشته‌اند در نماز عصر اتفاق افتاده و گاهی در نماز عشا و گاهی در یکی از نمازهای مغرب و عشا و سخن درباره دو سجده سهو نیز از این قرار است، از این رو بعضی کتاب مستقلی در سهو التبی نوشته‌اند و بعضی رد کرده‌اند، خلاصه آن که سهو و خطای پیامبر ﷺ - به طوری که بعضی تصور کرده‌اند - پذیرفته نیست.

با اختلافاتی این حدیث در کتاب‌های ذیل نقل شده: صحیح بخاری، ۱/۱۲۲ و ۱۷۳ و ۸۵/۲ و ۱۷۰/۸؛ صحیح مسلم، ۴۰۳/۱، حدیث ۹۷-۱۰۲؛ مسند احمد، ۲/۲۳۴-۴۵۹؛ السنن دارمی، ۱/۳۵۱؛ موطأ مالک، ۱/۹۳ حدیث ۵۸-۶۰؛ سنن ابن ماجه، ۱/۳۸۳ حدیث ۱۲۱۳؛ سنن نسایی، ۳/۲۰۳-۲۶؛ کتاب الأم شافعی، ۱/۱۲۳-۱۲۶؛ السنن الکبری، ۲/۳۳۵؛ ارشاد الساری، ۲/۳۶۵؛ صحیح البخاری بشرح کرمانی، ۴/۱۴۲؛ عمدة القاری، ۴/۲۶۲، حدیث ۱۳۹؛ فتح الزبانی، ۳/۱۴۰. علاوه بر این‌ها رک: کتاب‌های کلامی در مبحث عصمت پیامبر ﷺ.

ولی با این تفاوت که پیامبر ﷺ ممکن نیست به طور مطلق بر نظری نادرست و خطا باقی بماند و اگر از طریق معمول به راه صواب برگشت، به طور حتم، وحی برای تصحیح خطای وی و استوار ساختن او به راه راست، دخالت می‌کند، اگر نه تمام امت به خطا خواهند افتاد و به پیروی از او به راه ضلالت خواهند رفت. خدای سبحان می‌فرماید: «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ»^۱.

بنابراین اگر این تعدیل و استوارسازی مستمر نبود، هر آینه می‌رفت که با تمام اوامر پیامبر ﷺ و احکام آن حضرت که پشتوانه‌ای از وحی نداشت، موافقت ضمنی گردد و مردم آنها را احکامی الهی بپذیرند، در حالی که حجت آشکارا دارند. احوال دیگر پیامبر ﷺ را نیز بر این قیاس در نظر بگیر، وقتی که وی کاری را انجام می‌دهد، کردار ایشان الگوهای آغازین و عملی مردم است تا که از آن پیروی می‌کنند و مسلمانان بر آن اساس رفتارشان را - تا وقتی که خلاف آنها صادر نشده باشد - تنظیم می‌کنند.^۲

خلاصه مطلب این که هر حدیث صحیحی که ناسخ نداشته و موضوع آن جزئی از رسالت پیامبر و در نهایت حاکی از اراده الهی باشد در نظر مسلمانان سلطه اخلاقی بر نص قرآنی دارد.^۳

۱ - توبه (۹)، آیه ۱۵: «چنین نبوده است که خداوند گروهی را پس از هدایت گمراه سازد تا این که آن چه را باید از آن بپرهیزند، برای آنها تبیین کند».

۲ - به راستی چرا این همه تکلف و توجیه؟ اگر همان طوری که پیروان اهل بیت علیهم السلام معتقدند؛ پیامبر ﷺ را معصوم در تمام احوال بدانیم، هیچ نیازی به این سخنان نیست، مگر ممکن است که بدون عصمت، هدف بعثت تأمین شود؟ و یا ممکن است مردم - از دید مؤلف - مواردی را که پیامبر به وسیله وحی پشتیبانی می‌شود، با موارد دیگر به راحتی تمیز دهند؟ علامه حلی در کشف المراد از جمله دلایل عصمت انبیا، می‌نویسد: ۱ - غرض و هدف از بعثت تنها با وجود عصمت میسر است؛ زیرا اگر مردم دروغ و گناه را بر پیامبر روا بدانند، در اوامر و نواهی و افعال ایشان نیز مجاز می‌دانند و دیگر تن به فرمان آنها نمی‌دهند و این نقض غرض بعثت است، ۲ - در صورت خطا و معصیت پیامبر اگر متابعت کنیم، پیروی از عاصی جایز نیست و اگر نکنیم خلاف امر خداست، ۳ - اگر پیامبر نیز مرتکب معصیت شود، چون نهی از منکر یک واجب عمومی است؛ پس باید پیامبر را نیز از منکر نهی نماییم و نهی کردن مستلزم آزرده اوست، از طرفی آزرده پیامبر نیز منع شده است؛ بنابراین پیامبر باید معصوم باشد. رک: کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، مقصد چهارم، مسئله سوم؛ شتر، حق الیقین، ص ۹۱؛ مظفر، عقاید الامامیه، ص ۵۴ - م.

۳ - این هم یکی از تناقضاتی است که گروهی از عامه مطرح کرده‌اند؛ وقتی که سخن از منابع شرعی می‌شود، اول قرآن را می‌آورند

و اگر حدیث علاوه بر آن، مشتمل باشد بر تفصیلات و تعریفات، بیش از آن چه در نصّ قرآنی آمده است، حاکم بر نصّ قرآنی و مفسّر آن است^۱ و اهمیت آن را توصیف می‌کند و نمونه‌های

→

(که عقیده همه مسلمانان است)، اما در مواردی می‌گویند حدیث حاکم بر نصوص قرآنی است؛ اکاش - حداقل - با قیدی همراه می‌کردند و می‌گفتند: حدیث صحیح و معتبر!

۱ - «سنت حاکم بر کتاب است»، عبارت حدیثی است که داریم در مقدمه السّنه، ۱۵۳/۱، حدیث ۵۸۷ و تفسیر قرطبی، ۳۹/۱، مفتاح الجنّه، ۴۴/۱، الکفایه فی علم الرّوایه، ۱۴/۱ و ۱۵، نقل کرده‌اند، جز این که از احمد بن حنبل وقتی که راجع به این حدیث می‌پرسند، او می‌گوید: «من جرئت نمی‌کنم این حرف را بزنم! بلکه می‌گویم: سنت قرآن را تفسیر و تبیین می‌کند، به کتاب الاعتبار حازمی، ص ۳۷، چاپ هند، مراجعه کنید، شیخ مفید در کتاب اوائل المقالات، ص ۲۱۹ و سید عاملی در کتاب الصّحیح من السّیره، ۲۹۶/۱ مناقشه لطیف و دقیقی کرده است، مراجعه کنید؛ و نیز به اصول سرخسی، ۳۶۵/۱؛ الکفایه فی علم الرّوایه خطیب بغدادی، ص ۳۰؛ الموافقات شاطبی، ۲۶/۴؛ تفسیر قرطبی، ۳۹/۱؛ الإصابه، ۳۵/۱؛ تأویل مختلف الحدیث، ص ۱۹۹؛ جامع بیان العلم، ۲۳۴/۲، مراجعه کنید.

تردیدی نیست که منظور مؤلف از این سخن آن است که می‌گوید: آن‌گاه که راوی حدیث تفکّری اساسی را بیان کرده باشد، در حقیقت تعبیر عجیبی یا برخی کلمات جسورانه را به کار برده است، به گونه‌ای که ترتیب معمول بین سنت و کتاب را جا به جا می‌نماید! در حالی که واقع مطلب این است که اگر اتفاق بیفتد که عبارتی منسوب به پیامبر ﷺ نقل شود و با مبدأ ثابت در قرآن موافق نباشد، بر ما واجب است که آن حدیث را رد کنیم، بر این اساس که درست نیست. از این قبیل است عبارت: «مرده به خاطر گریه بازماندگانش عذاب می‌شود» عایشه - این روایت را با این اعتقاد که تحریف شده، و معارض با آیه قرآنی است: «و لا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُکُمْ فَيُنَبِّئُکُمْ بِمَا کُنتُمْ فِیهِ تَخْتَلِفُونَ، انعام ۱۶۴» که مقرر می‌دارد که هیچ کس بار گناه دیگری را حمل نمی‌کند، مردود می‌شمارد، در حالی که روایت از عمر بن خطاب است، آن طوری که در صحیح بخاری، ۱۰۱/۱ - صحیح مسلم، ۶۴۱/۲؛ سنن نسایی، ۱۵/۴؛ سنن بیهقی، ۷۳/۴، آمده است. و عمر از حدیث چنین برداشت کرده است که حدیث عمومیت دارد و عذاب کردن میت به خاطر گریه بر میت (خاص) است، در حالی که عامه، حدیث را به ظاهر آن حمل کرده‌اند، به دلیل این سخن پیامبر ﷺ که می‌فرماید: «هیچ میتی نیست که بمیرد، در حالی که گریه کنندگانش واجبله، و آسیده می‌گویند... و نظایر این‌ها. بدانید که خداوند دو فرشته را بر میت موکل ساخته تا او را لطمه و ضربت بزنند - آیا من چنین بودم؟» این حدیث در سنن ترمذی، ۳۲۷/۳، حدیث ۱۰۰۳، همین طور نقل شده است.

عایشه گفت: خدا عمر را پیامرزد! رسول خدا ﷺ نگفت که میت به خاطر گریه کسانش عذاب می‌شود، بلکه فرمود: «خداوند به خاطر گریستن کسانش بر عذاب کافر می‌افزاید»، ر.ک: المعنی ابن قدامه، ۴۱۲/۲؛ شرح کبیر ابن قدامه، ۴۳۱/۲.

سپس عایشه گفت: قرآن شما را بس است: «و لا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» - انعام ۱۶۴. و این حدیث را بخاری نقل کرده: ۴۳۲/۱، کتاب جناز، باب ۳۲، حدیث ۱۲۲۶؛ صحیح مسلم، باب جناز، باب میت به خاطر گریه کسانش عذاب می‌شود.

۶۳۸/۲، حدیث ۹۲۷.

←

→

در روایتی آمده است که برای عایشه نقل کردند که عبدالله بن عمر می‌گوید: میت را به خاطر گریه کسانش بر او عذاب می‌کنند، با این عبارت: «أَنَّ الْمَيِّتَ لِيُعَذَّبَ بِبُكَاءِ الْحَيِّ...»، به جامع الصغیر، حدیث ۲۱۳۳، الموطاء، حدیث ۳۱۸؛ سنن ابی داود، حدیث ۳۱۲۷؛ حاشیه سندی بر سنن نسائی، حدیث ۱۸۳۹؛ ریاض الصالحین نووی، حدیث ۱۵۳؛ سنن ابن ماجه، حدیث ۱۵۹۴؛ سنن ترمذی، حدیث ۱۰۰۷؛ صحیح بخاری، حدیث ۹۹۶؛ صحیح مسلم، حدیث ۹۲۷؛ فیض القدير، حدیث ۲۱۳۳، مراجعه کنید.

عایشه گفت: خدا ابو عبد الرحمن را بیامرز! او دروغ نگفته است ولی فراموش یا خطا کرده است. المجموع فی شرح المهذب نووی: ۳۰۸/۵، الاجابة لإیراد ما استدرکته عایشه علی الصحابة، بدرالدین زرکشی، ص ۷۶، نقل کرده‌اند که رسول خدا ﷺ بر زن یهودیه‌ای گذر کرد که بر او می‌گریستند، فرمود: «بر او می‌گیرند، در حالی که او در قبرش عذاب می‌شود». عایشه از شنیدن این سخن بر عمر یا پسرش اعتراض کرد و گفت: «پیامبر درباره زن یهودیه گفت: وی عذاب می‌شود، در حالی که باز ماندگانش بر او می‌گیرند. یعنی او به خاطر کفرش عذاب می‌شود، در حالی که کسانش به او می‌گیرند، نه این که به خاطر گریه او را عذاب می‌کنند.

ر.ک: فتح العزیز فی شرح الوجیز، ۲۷۲/۵؛ المجموع فی شرح المهذب، ۳۰۸/۵؛ مسند احمد، ۱۰۷/۶؛ صحیح بخاری، ۸۱/۲؛ سنن ترمذی، ۲۳۶/۲؛ سنن کبری، ۷۲/۴؛ اختلاف الحديث شافعی، ص ۵۳۷؛ المسند شافعی، ص ۴۰۱؛ نسایی و فتح الباری فی شرح صحیح البخاری، ۳۵۱/۳ و ۳۰۱/۷؛ صحیح مسلم، ۶۴۱/۲. این حدیث در صحیح بخاری و غیره از طریق مغیره بن شعبه بن ابی عامر بن مسعود بن معتب بن مالک بن عمرو بن سعد بن عوف بن قیس ثقفی ثبت شده که مادر قیس از قبیله نصر بن معاویه است.

خلاصه داستان مغیره بن شعبه این است که مغیره با ام جمیل دختر عمر، زنی از قبیله قیس زنا کرده بود و ابوبکره و نافع بن حارث و شبل بن معبد بر زناي او شهادت دادند، همین که شاهد چهارم؛ زیاد بن سمیه یا زیاد بن ابیه آمد که شهادت دهد، عمر بن خطاب به او فهماند که می‌خواهد وی به گونه‌ای شهادت دهد که صراحت در موضوع نداشته باشد تا به مغیره عذاب اقامه حد وارد شود. آن‌گاه از وی راجع به آنچه پرسید: آیا تو خود دیدی که چون میل وارد سرمه دان کند و بیرون آورد؟ زیاد گفت: نه، عمر گفت: الله اکبر، مغیره، بلند شو و آن سه شاهد را بزن! او بلند شد و بر آن سه شاهد حد را اجرا کرد. ر.ک: وفیات الأعیان، ۴۵۵/۲؛ ابن کثیر، ۸۱/۷؛ طبری، ۲۰۷/۴، با مقداری تلخیص و تصرف.

مغیره در سال جنگ خندق (۵ هجری) اسلام آورد و به مدینه هجرت کرد و در حدیبیه حضور داشت، پیامبر او را همراه ابوسفیان برای نابود کردن بت قبیله ثقیف به طایف فرستاد و در جنگ یرموک به چشمش تیر خورد. عمر او را والی بصره نمود، وقتی که بر زناکاری او شهادت دادند، او را از ولایت بصره خلع کرد و والی کوفه نمود و در زمان امارت بر آن جا پیش از معاویه در سال ۵۰ هجری از دنیا رفت. شرح حال وی در الاستیعاب، ۳۶۸/۳؛ الاصابه، ۴۳۲/۳؛ اسد الغابه، ۴۰۶/۴، با این عبارت آمده است: «هر که بروی بگرید، به خاطر گریه‌ای که شده، او را عذاب کنند»، فتح الباری فی شرح صحیح البخاری، ۱۶۰/۳؛

←

→

صحیح مسلم، ۴۵/۳؛ مسند احمد، ۲۴۵/۴. پاسخ این است که:

اولاً: این گریه حمل بر گریه نوع جاهلیت و گریه غیر مشروع می‌شود، مثل گریه همراه با لطمه زدن و خدشه وارد کردن و سخنان ناروا، اما گریه‌ای که این‌ها را ندارد، مشروع است به دلیل گفته امام صادق علیه السلام چنان که در کتاب تهذیب، ۴۶۵/۱، حدیث ۱۵۲۴، آمده است: «ابراهیم خلیل الرحمن از پروردگارش درخواست کرد تا دختری به او مرحمت کند که پس از مرگش بر وی بگرید.»

ثانیاً: گریه و ندبه با بر شمردن فضایل میت و بر اساس صداقت، اشکالی ندارد، این نظر و سخن احمد بن حنبل است چنان که در المغنی، ۴۱۱/۲؛ شرح کبیر، ۴۲۹/۲، آمده است.

ثالثاً: حضرت فاطمه علیها السلام بر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نوحه سرایی می‌کرد، به طوری که در سنن نسائی، ۱۳/۴؛ سنن ابن ماجه، ۵۲۲/۱، حدیث ۱۶۳۰، آمده است که می‌گفت: «ای پدر! چه قدر به خدا نزدیکتری، ای پدر! به جبرئیل تسلیت عزایت را می‌گویم! ای پدر! دعوت پروردگارت را لبیک گفتی!».

همه می‌دانیم وقتی که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم رحلت کرد، کوچک و بزرگ بیتابی کرد و گریه‌های فراوان و تسلیت اندک بود و مصیبت آن حضرت بر خویشان، اصحاب، دوستان و علاقه‌مندان، بیگانگان و خویشان گران بود، نمی‌دیدید مگر همه مرد و زن گریان و نالان، نه تنها اهل زمین، بلکه اهل آسمان و از همه غمگینتر و گریانتر و محزونتر بانو فاطمه زهرا علیها السلام که همواره غمش تازه و افزون می‌گشت، هر روز از روز قبل بیشتر، از این رو طاقت نیاورد، روز هشتم بیرون شد و فریادی زد که گویی از دهان رسول الله بر می‌آید، زنها شتافتند، دختران و پسران خردسال دویدند و مردم گریه و نوحه بر آوردند و مردم از هر جا آمدند، چراغ‌ها خاموش شد تا چهره زنان دیده نشود، و زنان چنین پنداشتند که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم از آرامگاه خود برخاسته است و مردم همه وحشت زده و سرگردان که چه اتفاقی افتاده است! در حالی که حضرت زهرا علیها السلام فریاد می‌زد و بر پدرش می‌گریست: «ای آبتاه، و اصفیاه، و محمده، و اباقاسماه، و اربیع الأرامل و الیتامی، من للقلبة و المصلی، و من لا بنتک الوالیه الثکلی».

بنابراین غم و گریه از لوازم عاطفه بشری و از مقتضیات رحمت خدای سبحان است، البته در صورتی که سخن و عمل زشتی به همراهش نباشد. در مسند احمد، ۳۳۵/۱، از ابن عباس نقل شده که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «هر چه از قلب و چشم باشد، از جانب خدا و رحمت است و هر چه از دست و زبان باشد، از شیطان است.»

حضرت آدم بر پسرش هابیل گریه می‌کرد و می‌گفت: «چرا من از باریدن اشک چشم دریغ کنم - در حالی که هابیل را آرامگاهش در بر گرفته است!» و حضرت ابراهیم بر اسماعیل (به طوری که در منابع آمده)، گریه کرد و حضرت یعقوب بر یوسف و زکریا بر یحیی علیه السلام و رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم برای جدش عبدالمطلب و بر مادر و اعضای خانواده‌اش گریستند.

درصد آن نیستیم تمام کسانی را که بر مصیبت پدر، مادر، برادر، همسر، فرزندان، دوست و همسایه‌اش گریسته است نام ببریم، کسانی که بخواهند، می‌توانند به منابع ذیل مراجعه کنند: طبقات کبری، ۱۲۳/۱؛ فرائد السمطين، ۱۵۲/۱؛ مناقب خوارزمی، ص ۲۶؛ کنز العمال، ۲۲۳/۶ و ۱۱۲/۱۳ و ۱۴۶/۱۵؛ سنن ابن ماجه، ۱۳۶۶/۲؛ ذخائر العقبی، ص ۱۷؛ سنن

←

تطبیقی آن را بیان می‌نماید.

ج - اجماع:

عقیده ما از هر جهت و در هر موقعیت این است که سنت پیامبر ﷺ مبدأ الزام آور می‌باشد.

→

بیهقی، ۷۰/۴؛ الصواعق، ص ۱۱۵ و ۱۹۰؛ مجمع الزوائد، ۱۸۷/۹.

رابعاً: در حالی که بعضی از اصحاب حدیث اهل سنت گریه بر اموات را تحریم کرده‌اند، به این دلیل که پیامبر ﷺ نهی فرموده است، به طوری که در صحیح بخاری آمده است (۱۰۶/۲)، که این نهی بر گریه همراه با دروغ و ناله و فریاد بیتابانه، حمل می‌شود. ابن قدامه در کتاب المغنی، ۴۱۱/۲، نقل می‌کند: اهل خانه وقتی که داد و فریاد و بیتابی می‌کنند، ملک الموت کنار در خانه می‌ایستد و می‌گوید: «اگر بر من فریاد می‌زنید که من مأمورم و اگر بر مرده‌تان می‌نالید که او دفن شده است و اگر بر پروردگارتان است که وای و فریاد بر شما که من بارها و بارها میان شما بر می‌گردم».

خامساً: نقل کرده‌اند، وقتی که رسول خدا ﷺ، از جنگ احد به مدینه بر می‌گشت، صدای ناله و گریه از هر خانه‌ای که کشته‌ای داشتند، می‌شنید، ولی از خانه عمویش حمزه صدایی نشنید، فرمود: «اما حمزه گریه کنندگانی ندارد»، به اهل مدینه دستور دادند که بر مرده‌ای نگریند، مگر این که اول برای حمزه گریه کنند، مردم برای حمزه نوحه سرایی می‌کردند و می‌گریستند و تا امروز ادامه می‌دهند. ر.ک: اسد الغابة و الطبقات الكبرى، ۴۴/۲؛ السيرة النبوية ابن هشام، ۱۰۴/۳؛ الكامل فی التاريخ، ۱۱۳/۲؛ مجمع الزوائد، ۱۲۰/۶؛ وسائل الشیعة، ۹۲۲/۲؛ السيرة الحلیة، ۲۴۶/۲؛ الامتاع مقریزی، ص ۱۵۴؛ المصنّف ابن ابی شیبہ، ج ۶ و ۱۲؛ کنز العمال، ۲۲۳/۶ و ۱۱۲/۱۳. بنابراین این حدیث به سه طریق از صحابه نقل شده است، ولی عایشه آن را با تمسک به آن چه در حافظه داشت و به عموم قرآن، مردود شمرده است.

درصدد جواز یا حرمت گریه برای اموات نیستیم، ولی به خواننده محترم فرصت تفکر را می‌دهیم تا با مراجعه به منابع ذیل - برای نمونه - دریابد که بی‌حدّ و بی‌حساب گریه از زمان آدم بر پسرش هابیل تا امروز ادامه دارد، چون سنتی طبیعی است: ر.ک: العرائس ثعالبی، ص ۶۴؛ چاپ بمبئی و ص ۱۳۰ و ۱۵۵؛ الطبقات الكبرى ابن سعد، ۱۲۳/۱ و ۶۰/۲؛ چاپ دوم، بیروت؛ فراند السّمطین، ۱۵۲/۱؛ حدیث ۱۱۴ و ۳۴/۲؛ حدیث ۲۷۱؛ و المصنّف ابن ابی شیبہ، ج ۶ و ۱۲؛ کنز العمال، ۱۱۲/۱۳؛ چاپ دوم و ۱۴۶/۱۵ و ۲۲۳/۶؛ چاپ اول، تاریخ دمشق، ۲۲۹/۲؛ حدیث ۳۶۷ و ۳۲۷ و ۸۳۱؛ مجمع الزوائد، ۱۱۸/۹ و ۱۷۹ و ۱۸۹؛ الفضائل احمد بن حنبل، حدیث ۲۳۱؛ المستدرک حاکم، ۱۳۹/۳ و ۴۶۴/۴؛ تاریخ بغداد، ۳۹۸/۱۲ و ۲۷۹/۷؛ المناقب خوارزمی، ص ۲۶؛ یتایع المودّة، ص ۵۳ و ۱۳۵؛ سنن بیهقی، ۷۰/۴؛ سنن ابن ماجه، ۵۱۸/۲؛ ذخائر العقبی، ص ۱۱۹ و ۱۴۷ و ۴۸؛ دلائل النبوة بیهقی، در شرح حال امام حسین علیّه السلام به نقل از تاریخ دمشق، حدیث ۶۲۲ و ۶۱۲-۶۱۴ و ۶۲۶-۶۳۰؛ المعجم الكبير طبرانی، بخش زندگانی امام حسین علیّه السلام، ص ۱۲۲، حدیث ۴۵ و ۴۸ و ۹۵؛ کفایة الطالب، ص ۲۷۹؛ أعلام النبوة ماوردی، ص ۸۳ باب ۱۲، نظم در السّمطین، ص ۲۱۵؛ البداية و النهاية ابن کثیر، ۲۳۰/۶ و ۱۹۹/۸؛ الرّوض النّضیر، ۸۹/۱ و ۹۲، ۹۳ و ۲۴/۳؛ مروج الذهب، ۲۹۸/۲؛ أسد الغابة، ۲۰۸/۱؛ معراج الوصول زرندي؛ حلیة الاولیاء، ۱۳۵/۳؛ الرّیاض النّضرة، ۵۴/۲؛ چاپ اول.

بنابراین چه گمان می‌برید نسبت به آن قدرت بالایی که آخرین منبع قانونگذاری به نام اجماع یا حکم مورد اجتماع امت دارد؟...

حق این است که سیطرهٔ اجماع ممکن است از برخی نصوص قرآنی نشأت بگیرد، مانند این آیه شریفه: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ»^۱ برای ما اهمیتی ندارد که بگویند: این آیه مربوط به تمام امت محمدی صلی الله علیه و آله است یا این که به نسل اول که وحی را درک کردند که بیشترین احتمال نیز همین قول است. همواره آنچه مورد توجه ماست، این است که گروهی از مردم هم رأی و هم عقیده‌اند و قرآن کریم نیز آن را تصدیق می‌کند، به عنوان یک نظری که از جهت اخلاقی پاک و بی‌عیب است و بالاتر از آن است که شری را بپسندد و یا مانع خیری شود.

استدلال همسانی وجود دارد که امتیاز اجماع را می‌رساند و ممکن است از آیه دیگری نشأت گرفته باشد، بنابراین پس از آن که قرآن برای اولى الأمر از مسلمانان حق اطاعتی را مقرر فرمود که برای خدا و رسولش مقرر فرموده است، می‌بینیم که به طور مستقیم افزون بر این توجه خاصی را می‌طلبد و آن این است که در حال نزاع و برخورد باید به دو قدرت ما فوق مراجعه کنند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْئٍ فَرُدُّوهُ

۱ - آل عمران (۳) آیه ۱۱۰: «شما بهترین امتی بودید که به سود انسانها آفریده شدید (چه این که) امر به معروف می‌کنید و نهی از منکر و به خدا ایمان دارید».

حقیقت مطلب این است که رأی همگان امکان ندارد که حجت باشد! و امکان ندارد که قواعد فقهی اسلامی همگی صحیح و استوار باشند، به طوری که هیچ شک و خطایی در آنها نباشد، به این خاطر که به دلیل اجماع وضع شده‌اند! و نیز امکان ندارد که مقصود این آیه چنان که مدعی‌اند، تمام کسانی باشند که با پیامبر صلی الله علیه و آله از مکه به مدینه هجرت کردند، بلکه ممکن است بگوییم: رأی جمعی حجت است، در صورتی که قول معصوم در آن باشد، اگر نه بدون قول معصوم پذیرفته نیست. نیز امکان ندارد که تمام قواعد فقهی اسلامی - تا وقتی که بر پایه و قواعد استنباط شده از کتاب و سنت نبوی و یا قول معصوم صلی الله علیه و آله استوار نباشد - صحیح باشد، و منظور آیه شریفه تمام مهاجران همراه پیامبر صلی الله علیه و آله به مدینه نیستند، زیرا شامل کل مجموعه می‌شود که بسیاری از آنها با میگساری، آدم‌کشی و بی‌دینی از مجموعه خارج شدند، بلکه مقصود اهل بیت علیهم السلام است، چنان که در مناقشهٔ دقیق و لطیفی در کتاب دعائم الاسلام قاضی نعمان مغربی، ۳/۵۱ و کمال الدین و تمام النعمه شیخ صدوق. ص ۹۷ و تفصیل امیر المؤمنین علیه السلام شیخ مفید، ص ۳۷ و امالی سید مرتضی، ۱۰۷/۴ و تفسیر مجمع البیان طبرسی، ۳۶۲/۲ و بسیاری از منابع دیگر آمده است.

إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ».^۱

از این نص قرآنی به دست می‌آید که هر زمان اتفاق نظر مشترکی پیدا شود، هرگز زمینه‌ای برای پناه بردن به معیار دیگر، جهت برقراری عدالت وجود ندارد، تا آن جا که به اولی الامر مربوط می‌شود.

وقتی که ما به وسائل مطمئننی مراجعه کنیم که سنت آنها را نقل کرده است، خواهیم دید که این امتیاز به طور مطلق منحصر به زمان صحابه نبوده است. بر اساس آن چه از این نصوص قرآنی می‌فهمیم، بلکه تا بی‌نهایت به تمام نسل‌های مسلمان امتداد دارد.^۲

۱ - نساء (۴) آیه ۵۹: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اطاعت کنید خدا را و اطاعت کنید پیامبر خدا را و اطاعت کنید از اولی الامر (اوصیای پیامبر). اگر در چیزی اختلاف کردید آن را به خدا و پیامبر ارجاع دهید».

۲ - نمی‌دانیم چگونه شامل تمام عصرها و زمان‌ها و همه امت و هر فرمانروا حتی آزاد شدگان! [مطلقاً، عنوانی است برای خاندان ابوسفیان و بنی امیه که در فتح مکه پیامبر ﷺ فرمود: بروید شما آزادید! - م.] می‌گردد.

ولی ما حدیثی را که جابر بن یزید جعفری نقل کرده است، می‌آوریم. این حدیث مقصود از اولی الامر را برای ما بیان می‌کند. جابر بن یزید جعفری می‌گوید: من از جابر بن عبدالله انصاری شنیدم که می‌گفت: «وقتی آیه یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ، بر پیامبر نازل شد. گفتم: یا رسول الله! ما خدا و رسولش را می‌شناسیم، بفرمایید اولی الامر که اطاعتشان را خداوند قرین اطاعت شما نموده است، چه کسانی اند؟ فرمود: یا جابر! آنان جانشینان من و رهبر مسلمانان پس از منند، اولین آنها علی بن ابیطالب و پس از او حسن و حسین، سپس علی بن حسین و بعد از او محمد بن علی معروف به باقر (در تورات) است و تو او را خواهی دید، و چون ملاقات کردی، سلام مرا به او برسان! و سپس جعفر بن محمد الصادق و بعد موسی بن جعفر و پس از او علی بن موسی و آن‌گاه محمد بن علی و بعد از او علی بن محمد، سپس حسن بن علی و بعد از او هم نام و هم کنیه من حجت خدا در زمین و بقیة الله در بین بندگان خدا، فرزند حسن بن علی است، او همان کسی است که خداوند به دست او خاور و باختر زمین را فتح می‌کند و او از نظر پیروان و دوستانش غایب می‌شود؛ غیبتی که کسی بر اعتقاد به امامت او ثابت نمی‌ماند، مگر کسانی که خداوند قلب آنها را به ایمان آزموده است».

ر.ک: کمال الدین، ص ۳۵۳، حدیث ۳؛ مناقب ابن شهر آشوب، ۲۸۲/۱؛ تأویل الآیات الطاهرة، ص ۱۴۱؛ کفایة الأثر، ص ۵۳. قریب به این عبارت در ینابیع المودة، ۲۸۳/۳، حدیث دوم؛ فرائد السمطين، ۱۳۳/۲ و ۱۳۴، حدیث ۴۳۰؛ کافی، ۴۶۶/۱ حدیث ۱۰ آمده است.

نیز از ایشان می‌پرسیم: آیا این آیه شامل معاویه و پسرش یزید و پیشینیان آنها نیز می‌شود که آنها را اولی الامر بنامیم؟! این یک اصطلاح شرعی است که مقصود امام بعد از پیامبر ﷺ است و حتی در زبان عرب تنها ما از امر، امر امامت و حکومت بر مسلمانان را می‌فهمیم.

آیا مکتب خلافت می‌پذیرد که معاویه از کسانی باشد که مشمول این آیه است، زیرا پیروان مکتب اسلام اولی الامر را کسی

در این جا کافی است یکی از آن نصوصی را که به صحت آن اعتراف داریم، ذکر کنیم و آن نص و روایت در این باره نهایت صراحت را دارد، و آن سخن پیامبر ﷺ است که فرمود: «همواره گروهی از امت من بر اساس حق ظاهر می شوند و از این که افرادی آن ها را خوار و تنها بگذارند، ضرری متوجه آن ها نخواهد شد تا این که امر خدا برای آنها فرارسد - و در روایتی تا آن که قیامت بر پا شود - در حالی که آنها هم چنان مشعلدار حق باشند!»^۱

تا زمانی که گروه حق هم چنان در عالم اسلام پایدار باشند، به یقین تفکر پذیرفته شده همگانی و اجماعی و پایدار خواهد بود. در آن صورت، بعید به نظر می رسد که اجماع امت بر انحراف و ضلالت سیر کند و علاوه بر این، چنین چیزی از جنبه عملی در جهان اسلام نیز امر محالی است.

بنابراین نظر نهایی این شد، که اجماع در هر زمانی معتبر و از قدرت بالایی برخوردار است و منبع دیگری پس از آن نیست. اجماع می تواند بر نصوص قرآن و حدیث حاکم باشد و ممکن نیست که محکوم آنها بشود، و یا با نظر دیگری - چه قبل و چه بعد - باطل گردد. در حقیقت، عموم مسلمانان نیز مقابل این سیطره بلا منازع، سر تسلیم فرود آورده اند، جز برخی خوارج،



می دانند که مسلمانان در حکومت، با او بیعت کرده باشند و معتقدند که اطاعت کسی که مسلمانان با وی بیعت کرده اند، واجب است؟ و آیا این مکتب می پذیرد که یزید بن معاویه؛ کسی که نواده و ریحانه رسول خدا ﷺ را در کربلا به قتل رساند و سه روز مال و جان و ناموس را در مدینه مباح کرد و کعبه را به منجنیق بست و... خلیفه آنها باشد؟! و آیا می پذیرند که رسول خدا اقت را بلا تکلیف گذاشته و هیچ مرجعی پس از خود تعیین نکرده باشد تا این که فرمانروایی و رهبری به طلاق و فرزندان ایشان برسد که آنها مرجع تعیین کنند؟

۱- ر.ک: صحیح بخاری، ۲۶۶۷/۶، حدیث ۶۸۸۱ و ۱۲۴/۹، بخاری این حدیث را تفسیر کرده است، در حالی که اعتقاد دارد، این گروه یاد شده در عبارت حدیث همان اهل دانشند؛ صحیح مسلم، ۱۳۷/۱، حدیث ۱۵۶ و ۱۵۲۳/۳، حدیث ۱۷۰ و ۱۷۴ و ۱۹۲۰؛ سنن ابن ماجه، ۴/۱، حدیث ۶-۱۰؛ الفقیه و المتفقہ خطیب بغدادی، ۵/۱ و ۶؛ المغنی، ۳۷۷/۱۰؛ نیل الأوطار، ۳/۱۸؛ کنز العمال، ۱۸۵/۱، حدیث ۱۰۳۰. الدر المنثور، ۲۲۲/۲؛ الدبیاج علی مسلم، ۵۱/۴؛ تفسیر قرطبی، ۲۲۲/۷؛ تفسیر ابن کثیر، ۱۶۴/۱؛ المستدرک علی الصحیحین، ۸۱/۲، حدیث ۲۳۹۲ و ۴۹۶/۴؛ حدیث ۸۳۸۹؛ سنن ترمذی؛ ۴۸۵/۴، حدیث ۲۱۹۲ و ص ۵۰۴، حدیث ۲۲۲۹؛ مجمع الزوائد، ۲۸۸/۷، المعجم الأوسط، ۵۸/۸، حدیث ۷۹۵۷؛ المعجم الکبیر، ۵۳/۷، حدیث ۶۳۶۰؛ و تهذیب البارع قاضی ابن براج، ۱۹/۱.

معتزله و شیعه.^۱

۱ - الف: نمی‌دانم منظور نویسنده کتاب از این اجماعی که در این نوشتار و عباراتش مدعی شده است، کدام اجماع است، آیا منظورش اجماع اهل مدینه است؟ یا اتفاق نظر مردم مکه و مدینه؟ و یا مردم مصرین (کوفه و بصره) یا اتفاق شیخین؟ و یا اتفاق نظر خلفای چهارگانه؟ یا اجماع بخصوص مجتهدان و یا اجماع صحابه؟ و یا کسانی که گزیده تمام نسل‌ها می‌باشند؟ یا اجماع سقیفه است؟ و یا اجماع قاتلان اهل بیت نبوت است؟ یا اجماع کسانی که مدینه را سه روز مباح شمردند؟ و یا اجماع کسانی که کعبه را با منجنيق هدف قرار دادند؟ یا اجماع فرزندان طَلْحَا (اولاد ابوسفیان و بنی امیه)؟ به راستی که نمی‌دانم، حقاً نمی‌دانم؟ در حالی که تمام این اجماعات را سخن گروهی از بزرگان علمای اسلامی تکذیب می‌کند، و باید - به عنوان مثال نه به طور قطع و حصر - نظر دانشمندان از صحابه را در نظر بگیریم: ابن حجاج می‌گوید: «بیشتر بر این عقیده‌اند که صحابه عادلند، ولی بعضی گفته‌اند: آنها نیز مثل دیگرانند. و بعضی معتقدند: تا آزموده شوند، بنابراین کسانی که نفوذ در جمع صحابه کرده‌اند، پذیرفته نیستند، چون فاسق یاوری ندارد! معتزله معتقدند که همه صحابه عادلند جز کسانی که در برابر علی عليه السلام جنگیدند (ناکثین، قاسطین، مارقین)»... المختصر، ۶۷/۲.

ر.ک: **النصائح الكافية لمن يتولّى معاوية**، ص ۱۶۰؛ **شرح المقاصد**، ۳۱۰/۵؛ **الإصابة**، ۱۹/۱؛ **ارشاد الفحول**، ص ۲۱۶ چاپ قاهره. و از متأخرین: - ابوریته در **شیخ المضیرة**، ص ۱۰۱؛ **اضواء علی السنة المحمدية** از شیخ محمد عبده ص ۳۵۵ و **النصائح الكافية**، ص ۶۳، از محمد بن عقیل علوی؛ **المنار**، ۳۱۰/۴، سید محمد رشید رضا؛ **اعجاز القرآن**، ۲۲۶/۲، از شیخ مصطفی رافعی؛ و دیگران. اینان، به تمامی، صریحاً نوشته‌اند: «مانا صحابه معصوم نیستند و در میان آنها افراد عادل و غیر عادل وجود دارد».

ب: چگونه تمام صحابه را باید تعظیم کرد و نباید آنها را به نقد کشید، در حالی که میان آنها برخی منافق و برخی فاسق و بعضی تجاوزگر و زناکار وجود دارد، چنان که در داستان مغیره بن شعبه آمده است، خلاصه داستان از این قرار است که مغیره با امّ جمیل دختر عمرو زنا کرد و این زن از قبیله قیس بود، ابوبکره، نافع بن حارث و شبل بن معبد آمدند شهادت دادند، و چون شاهد چهارم، زیاد بن سمیه یا زیاد بن ابیه آمد تا شهادت بدهد، عمر بن خطاب به او فهماند که می‌خواهد به گونه‌ای شهادت دهد که صراحت در موضوع نداشته باشد! تا این که به مغیره ذلت اجرای حد وارد نشود، آن گاه از آن چه وی مشاهده کرده بود، چنین پرسید: آیا تو دیدی که مثل میل در سرمه دان وارد و خارج شود؟ او گفت: خیر. عمر با شنیدن سخن وی گفت: الله اکبر، مغیره بلند شو! و آن سه نفر را تازیانه بزن! و او بلند شد و بر آن سه نفر اجرای حد نمود. ر.ک: **وفیات الاعیان**، ۳۶۸/۶؛ تفسیر ابن کثیر، ۸۱/۷؛ تاریخ طبری، ۲۰۷/۴.

در میان صحابه، می‌گسار و قاتل نفس محترمه بود!... در حالی که قرآن کریم در موارد زیادی آنان را نکوهش کرده است و ما بیشتر اشاره کردیم، از جمله در سوره براءت: **وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى الْتِفَاقٍ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ**، توبه ۱۰۱: «در میان کسانی که در اطراف شهر شمایند، گروهی از منافقان وجود دارند و در خود مدینه و در میان این شهر نیز گروهی‌اند که نفاق را تا سر حد سرکشی و طغیان رسانده‌اند و سخت به آن پای بندند و در آن صاحب تجربه‌اند، تو آنها را نمی‌شناسی، ولی ما می‌شناسیم، به زودی آنها



را دوبار مجازات خواهیم کرد و پس از آن به سوی عذاب بزرگی فرستاده خواهند شد.» و در میان آنها کسانی بودند که خدا از آنها به خاطر افک و تهمتی که زدند، خبر داد (ر.ک: سورة نور ۱۱-۱۷). و از آنها کسانی بودند که قصد کشتن ناگهانی رسول خدا را در مراجعت از جنگ تبوک داشتند، چنان که در مسند احمد؛ ۳۹۰/۵-۴۵۳؛ صحیح مسلم، ۱۳۲/۸؛ مجمع الزوائد، ۱۱۰/۱ و ۱۹۵/۶؛ مغازی و اقدی، ۱۰۴۲/۳؛ امتاع الاسماع، ص ۴۷۷؛ الدر المنثور؛ ۲۵۸/۳ و در آیه شریفه: «وَهُمْ أِیَّامًا یَنَالُوا...» توبه ۷۴ آمده است: «آنها تصمیم خطرناکی داشتند که به آن نرسیدند».

ج: چگونه تعظیم تمام صحابه واجب است، در صورتی که میان آنها افراد مرتد بودند؟ چنان که قرآن کریم می‌فرماید: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا مَنْ یَرْتَدَّ مِنْکُمْ عَنْ دِینِهِ فَسَوْفَ...» مائده ۵۴: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اگر کسانی از شما از دین خود بیرون روند، در آینده...» و در کتب سیره آمده است: «که عبدالله بن سعد بن ابی سرح، اسلام آورد و به مدینه مهاجرت کرد و کاتب وحی برای رسول خدا ﷺ شد، ولی در نهایت مشرک گردید». ر.ک: الاستیعاب، ۹۱۸/۱؛ الاصابه، ۱۰۹/۴؛ المعارف، ص ۱۳۱ و ۱۴۱.

د: نظیر آن مطلب در سنت نبوی به طور روشن و مفصل آمده است، بخاری از پیامبر ﷺ نقل کرده است: «هیچ پیامبری نیست، مگر این که دو همدم و همرازی دارد که یکی او را به نیکی و دیگری او را به بدی فرمان می‌دهد». نظیر آن در مسند احمد، ۲۸۹/۲ آمده است، و نیز بخاری روایت کرده است: «آنان همگی مرتد شدند و به قهقرا برگشتند و آنان در آتشند و هیچ کدام از ایشان نجات نمی‌یابند، مگر به مقدار اندکی»، ر.ک: دلائل الصدق، شیخ محمد حسن مظفر، ۴/۵، به نقل از بخاری؛ نیز: شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ۴۵۴/۴ «ای تاریخ دانان ارجمندا! چگونه این گروه صحابه را تعظیم باید کرد؟» چگونه تعظیم و تقدیس کنیم و در عین حال به روایات عمل کنیم، درباره کسی که پیامبر ﷺ فرمود: «خداوند! من از عمل خالد در پیشگاه تو بیزاری می‌جویم!» این روایت را دو جا بخاری نقل کرده: در مغازی، باب فرستادن پیامبر ﷺ، خالد بن ولید را به سوی قبیله جذیمه؛ و در کتاب احکام (آن جا که قاضی به ظلم حکم کند و یا در مورد خلاف اهل علم که مردود است). و در صحیح بخاری، ۷۱/۳ و طبری در تاریخ خود، ۱۲۲/۳؛ الکامل فی التاریخ ابن اثیر، ۱۲۳/۲. اگر کاری را که خالد کرد صواب و درست بود، پیامبر ﷺ تبری از آن نمی‌جست، بنابراین اگر خالد کاری کرده که پیامبر ﷺ مخالف آن بوده و از او تبری جسته است، پس بعد از رحلت آن حضرت چگونه از پیامبر ﷺ پیروی کنیم، سزاوارتر آن است که مطابق این آیه «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِی رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ»، احزاب ۲۱: «برای شما در (زندگی) رسول خدا ﷺ (و عملکرد او) سرمشق نیکویی است» از هر عملی که از خالد (و نظایر او) صادر شده است بیزار باشیم.

ه: چگونه تعظیم و اقتدا کنیم به کسی که اسلام آورد و همان روز خلیفه دوم او را امارت داد و بر مسلمانان حاکم نمود، در حالی که او حتی یک رکعت نماز نخوانده بود، صاحب اغانی نقل می‌کند: «امرو القیس به دست عمر اسلام آورد، و عمر او را پیش از آن که یک رکعت نماز بخواند منصب ولایت داد!» الاغانی، ۱۵۸/۱۴، چاپ ساسی؛ جمهره انساب العرب، ص ۲۸۴ و هم چنین علقمه بن علائه کلبی در زمان رسول خدا ﷺ اسلام آورد و مصاحبت پیامبر را درک کرد، ولی بعد در زمان

→

ابوبکر مرتد شد ابوبکر خالد را به تعقیب او فرستاد و او فرار کرد، گفته‌اند که بعدها برگشت و اسلام آورد. ر. ک همان، ۵۰/۱۵، و در **الجمهره**، ص ۲۸۴ و در **الإصابة** آمده است: «وی در زمان عمر میگساری کرد و او را حد زدند، آن گاه مرتد شد و به روم رفت... بعدها برگشت و اسلام آورد...» داستان طولانی است و در نهایت عمر بن خطاب او را والی حوران - قصبه‌ای از نواحی دمشق - کرد. شرح کامل داستان را در دو مأخذ قبلی و هم چنین شرح حال وی را در **الإصابة**، ۴۹۶/۲ و ۴۹۸ مطالعه کنید. و: چگونه بزرگ بداریم و پیروی کنیم و راهنما قرار دهیم کسانی را که پیامبر ﷺ دربارهٔ ایشان فرمود: «... من می‌گویم: مرده باد! مرده باد!» سنن ابن ماجه، ۱۴۳۹/۲، حدیث ۴۳۰۶، باب الحوض؛ مسند احمد، ۲۹۷/۶؛ **مصابیح السنه**، ۵۳۷/۳، حدیث ۴۳۱۵. و در حدیث حوض که مشهور است: «پس می‌گویم: پروردگارا! اصحابم، می‌گویند: تو نمی‌دانی که بعد از تو آنها چه کردند؟!»، **صحیح بخاری**، ۸۳/۹، حدیث ۳، الفتن؛ **صحیح مسلم**، ۱۷۹۶/۴، حدیث ۲۲۹۷؛ مسند احمد، ۱۴۰/۳، ۲۸۱؛ **الموطاء**، ۴۶۲/۲، حدیث ۳۲.

ز: چگونه تعظیم و تقدیس و پیروی کنیم و هدایت بگیریم، از آن صحابی که میگسار بود و بعضی از ایشان مدعی بودند که از جمله کاتبان وحی بودند؟ در **مسند احمد** آمده است: «از عبدالله بن بریدهٔ اسلمی نقل شده است که می‌گفت: «من با پدرم نزد معاویه بن ابی سفیان رفتم و روی فرش نشستیم. سپس غذا آوردند و خوردیم. آن گاه شراب آوردند، معاویه شراب نوشید و بعد از او پدرم، گفت: از زمانی که رسول خدا ﷺ شراب را حرام کرده بود تا به امروز من نخورده بودم!...» مسند احمد، ۳۴۷/۵.

ح: چگونه کسی را راهنما و مقتدا قرار دهیم که نمی‌تواند از فرمودهٔ رسول خدا ﷺ حتی یک مرتبه در تمام عمرش و حتی در ساده‌ترین چیزها، مانند - به طور مثال - تغییر نامش، پیروی و به دستور او عمل کند؟! نقل کرده‌اند که سعید بن مسیب می‌گوید نام جدش «حزن» بود، خدمت پیامبر ﷺ آمد، فرمود: اسمت چیست؟ گفت: اسم من حزن است، فرمود: بلکه نام تو «سهل» است. او در جواب پیامبر گفت: من نامی را که پدرم بر من نهاده است، تغییر نمی‌دهم، و در روایت دیگری آمده است: من گفتم: نامی را که پدرم مرا نامیده است، من آن را عوض نمی‌کنم! ابن مسیب می‌گوید: از این رو همواره در بین ما حزن و اندوه بود!... بخاری در اواخر کتاب «الأدب فی باب اسم الحزن»... این داستان را نقل کرده است... آیا بالاتر از این خودخواهی، پیدا می‌شود؟

ط: چگونه به کسی تعظیم و اقتدا کنیم که منافق بوده و جز خدا کسی از منافق بودن او خبر نداشته است؟ خداوند به پیامبرش خبر داد که علی بن ابی طالب را دوست نمی‌دارد، مگر مؤمن و او را دشمن نمی‌دارد، جز شخص منافق. همان طوری که ابوسعید خدری روایت کرده است: «ما تودة انصار همواره چنین بودیم که منافقان را از روی دشمنی شان با علی بن ابی طالب علیهما السلام می‌شناختیم.»

ر. ک: سنن ترمذی، ۶۳۵/۵، حدیث ۳۷۱۷، **حلیه ابونعیم**، ۲۸۴/۶، **تاریخ دمشق** (شرح حال امام علی علیه السلام)، ۲۲/۲، حدیث ۷۱۸؛ **تاریخ خلفا**، ص ۲۰۲؛ **المعجم الأوسط**، ۲۶۴/۴، حدیث ۴۱۵۱ و نظیر آن در مناقب خوارزمی از طریق دیگر:

با وجود این، چگونه می‌توانیم میان موضعی این چنین نسبت به اجماع و میان تسلیم بی‌قید و شرط و محبت و علاقه ژرفی که فرد مسلمان نسبت به خدا و کتاب خدا و پیامبرش دارد هماهنگی ایجاد کنیم؟ پیامبری که از طرف خدا تبلیغ رسالت می‌کند و بیان‌کننده کتاب اوست، چگونه ممکن است که بخصوص این موضعگیری (قدرت اجماع) با منطق اسلام هماهنگ باشد، در صورتی که اسلام با هر نوع اطاعت کورکورانه به شدت مخالف است، و همواره از عقل و نظریه و اندیشه پخته در کلیه عقاید اساسی خود تمجید می‌کند و آن را می‌ستاید؟

از این جا می‌فهمیم که تا چه حدی این تفکر، خردگرایی چون نظام [یکی از بزرگان معتزله] را تحریک کرده و تا آن جا از این نظریه دفاع کرده که اعلان می‌کند: «اجماع عبارت از هر قولی است که با حجت و دلیل همراه باشد، هر چند که آن اجماع همراه دلیل، عقیده و قول یک فرد باشد.»^۱ و اجماعی که بر اساس برهان و دلیل نباشد ارزشی ندارد.^۲

هر گاه ما نظریه نظام را دوستانه و با تأنی، به طور دقیق، بررسی کنیم، خواهیم دید که وی به صورت مطلق سخن درستی نگفته است، البته سخنش صد در صد هم اشتباه نیست، او سخنی درست گفته، چون از یک مبدأ والایی که قرآن آن را قبول دارد، دفاع کرده است و از سویی اشتباه کرده که معتقد است وی اولین بار چیزی را کشف نموده که دیگران پیش از او نمی‌دانسته‌اند.

→

۱/۳۳۲، حدیث ۳۵۳؛ الفضائل احمد بن حنبل، ۶۳۹/۲، حدیث ۱۰۸۶؛ تذکرة الخواص، ص ۲۸؛ عیون اخبار الرضا، ۶۷/۲، حدیث ۳۰۵؛ کفایة الأثر، ص ۱۰۲؛ العمدة، ص ۲۱۶، حدیث ۳۳۴؛ مناقب ابن شهر آشوب، ۲۰۷/۳؛ قرب الاسناد، ص ۲۶، حدیث ۸۶، آمده است که رسول خدا ﷺ فرمود: «هر که ما اهل بیت را دشمن داشته باشد، منافق است، ر.ک: الفضائل احمد، ۶۶۱/۲، حدیث ۱۱۲۶؛ الدر المنثور، ۳۴۹/۷؛ مناقب ابن شهر آشوب، ۲۰۵/۳.

۱- ر.ک: المستصفی غزالی، ص ۱۳۷.

۲- حجیت اجماع از دیدگاه شیعه امامیه منحصر به موردی است که مشتمل بر قول معصوم و یا نظر و رضایت قطعی او باشد. اجماع فقها به دو قسم تقسیم می‌شود: ۱- اتفاق نظر ایشان در مسائل فرعی که نظر و اجتهاد در اثبات آنها دخیل است. به عبارت دیگر آنچه که دلیلش منحصر در سمع و نقل نباشد، چنین اتفاق و اجماع کاشف از قول معصوم نیست. دوم، اتفاق نظری که راه اثبات مطلب، منحصر به دلیل سمعی نیست، مثل مسئله عول (در مباحث ارث) به شرط آن که به زمان معصوم برسد،

ر.ک: تقریرات اصول آقای بروجردی، ص ۲۸۵؛ الهدایه شیخ صدوق، ص ۲۲؛ رسائل سید مرتضی، ۱۱/۱؛ غنیة النزوع ابن زهره، ص ۲۸؛ نیز: الاصول العائمة للفقهاء المقارن، مرحوم سید محمد تقی حکیم، مبحث سوم، ص ۲۵۳.

بنابراین، ناگزیریم این اجماعی را که ممکن است فردی مسلمان، هم چون یک منبع مسلط و مؤکد تشریعی و تکیه گاه در امر قضا، بر آن اعتماد کند، روشنتر تعریف کنیم:

کلمه اجماع به طور کلی، به *(Consensus)*^۱، *(omnium)* ترجمه شده است که ترجمه ناقص و ناتمامی است. در حقیقت لازم می‌نماید که ما این اتفاق نظر را به گونه‌ای فراگیر تصور کنیم که از نظریه مفروضی نشأت گرفته باشد که مشتمل بر تمام افراد یک جامعه و یا بر همه جوامع اسلامی باشد، به طوری که نادان‌ترین افراد و غیر متخصصان نیز در آن شرکت داشته باشند، همگام و همسان با دانشمندترین فرد جامعه! چنان که لازم نیست یک مجموعه منتخبی را به صورت هیئت دینی و یا جمعیت عمومی در نظر بگیریم که اعضای آن برگزیدگان و یا افراد معینی باشند که زیر یک سقف برای بررسی برخی مسائل عقیدتی، اقتصادی و یا سیاسی جمع شده باشند، بنابراین اجماع به هیچ یک از این اجتماعات منظم غربی در شکل و موضوع، شباهت ندارد (همه پرسی عمومی تلقی نمی‌شود).

اما از جهت موضوع؛ نقش اجماع از میان بردن مشکل تازه‌ای^۲ است که در زمینه اخلاقی، فقهی و یا عبادی رخ داده است، بدون این که به مسائل زندگی هماهنگ و یا به مسائل نظری دینی توجه داشته باشد.

اما در زندگی مادی؛ بدان جهت که هیچ نصی ما را از ارتکاب خطایی که ممکن است در هر زمینه مشترک خطاپذیری به وجود آید، باز نمی‌دارد. اما در مسئله اعتقادی؛ به این دلیل که با زندگی مادی متفاوت است. حقیقت این است که احتمال اشتباه تمام امت در یک موضوع دینی با زمینه عملی، امری است که شایسته است از الزام و وجوب به دور باشد، پس سزاوارتر آن است که این احتمال در مسائل مربوط به موضوع ایمان و اعتقاد دورتر باشد و نهایت امر این است که

۱ - کلمه‌ای لاتینی، به معنای؛ اتفاق نظر در میان چندین نفر و یا چند گروه می‌باشد (مترجم عربی).

۲ - می‌گوییم «مشکل تازه»، به این خاطر که اگر مشکلی قبلاً مطرح شده باشد، دو حالت دارد: یا در نهایت به اتفاق نظر و یا به اختلاف انجامیده است. بنابراین، در حالت اتفاق نظر، بررسی دوباره آن هرگز فایده‌ای نخواهد داشت، بلکه سزاوار است که جایی برای طرح نداشته باشد، نظیر موردی که یک مشکل به وسیله وحی مستقیم حل شده باشد؛ ولی در مورد اختلاف نظر، بدون تردید برای رسیدن به وحدت، طرح اجماع مفید خواهد بود، ولی هرگز یک اجماع مؤکد و کوبنده و قاطعی را ایجاد نخواهد کرد، زیرا یک نظر - به پیروی از نظر اکثر دانشمندان علم اصول - با از بین رفتن صاحبان آن نظر از بین نمی‌رود. و بدین ترتیب آن نظر پذیرش اجماعی نخواهد داشت.

بگوییم؛ مراجعه به اجماع در این زمینه با رضایت همه ادراکات و تمایلات قلبی، رو به رو نمی‌شود.^۱

اگر برخی دانشمندان، اجماع را در مسائل ثانویه مجاز شمرده‌اند، ولی هیچ کس در مسائل مربوط به عقاید اساسی با این نظر موافق نیست، بنابراین مطلقاً هیچ مسلمانی حق ندارد که ایمان خود را بر اساس سلطه دیگران بنا کند، زیرا بنای دین بر پایه و اساسی جز به وسیله خود دین، شدنی نیست، هم چون دور باطل است.

اما از حیث شرایط که سزاوار است تا بدان وسیله بحث و گفتگو نسبت به ایجاد یک سلطه تشریعی با احکام قطعی پایان پذیرد، نیز جامع نیست چون قاعده ثابت اصرار زیادی روی جوهر موضوع دارد، هر چند که در شکل خارجی به طور مطلق بی عیب باشد؛ همان چیزی که ممکن است سامان گرفتن هیئت منتخب آن را بر عهده بگیرد و اعضای هیئت از سوی دولت مشخص یا نامشخص باشند، وسیله افراد جامعه برگزیده شده باشند یا نباشند، و اجتماعاتشان در یک جلسه عمومی باشد و یا در جاهای مختلف پراکنده باشند، تمام این‌ها، هیچ تأثیری در ارزش نتیجه ندارند، به شرط آن که از روی دقت و به استواری انجام گرفته باشد.

بنابراین، جوهر و حقیقت مطلب آن است که هر عضوی از اجماع، استقلال ادبی و مسئولیت اخلاقی خود را درک کند و نظر خویش را با آزادی و پس از تأمل دقیق و پخته در مسئله مطرح شده، بیان نماید. تحقق امر اجماع به حق شایستگی آن را دارد که همه بگماریم و بدانیم که هر کسی امکان ندارد که عضوین جماعت شود، مگر این که صفت عالم متخصص در آن موضوع را قبلاً احراز کرده باشد، به این معنا که شرایط مطلوب در کسی که حق مراجعه مستقیم به منابع، برای استخراج عالمانه احکام را داشته و در او محقق باشد. به عبارت دیگر لازم است کوشش تمام اعضا محدود بر این نباشد که مدارک لازم برای حل این یا آن مشکل بگذارند، بلکه لازم است علاوه بر آن در صورت نبودن نقد اطمینان بخش در نقد و بررسی نصوصی که نیاز به اثبات دارند، مهارت داشته باشد، و پس از همه این‌ها با زبان علمی در روش و اسلوب حقیقی و مجازی اش آشنایی کامل داشته باشد و به خوبی اندیشه‌های اساسی و افکار ثانوی را درک کند، چه این افکار

۱- ر.ک: ابن عبدالشکور در مسلم الثبوت: ۲۴۶/۲، حاشیه المستصفی و رسائل سید مرتضی: ۳۱۲/۲، این بحث را به طور مفصل خواهید دید.

در لفظ و عبارت آمده باشد یا منظور و ملحوظ شده باشد. افزون بر همه این‌ها در تاریخ تشریع اسلامی همان مسئله ثابت قدم باشد و به اسباب نزول، ناسخ و منسوخ - اگر دارد - احاطه داشته باشد. و بالاخره لازم است که در روح شریعت و هدف نهایی مورد نظر، از خلال تطبیقات مطلب با زمان پیامبر ﷺ و صحابه ژرف نگر بوده و تعمق نماید.

بنابراین، اجماع فراتر از آن است که تلفیقی از نگرش‌های حساب نشده، ذاتی و بی هدف و یا نتیجه ابزاری تقلیدی و یا این که برخاسته از روح منحرف و مغرضی باشد. به راستی که اجماع در نظر، وحدتی راسخ و یقینی جلوه می‌کند، یقینی که حقیقت همه چیز را بر تمام نفوس نورانی فرض می‌نماید.

ما باید بدانیم که چنان زمینه‌های ذاتی نگرش‌های شخصی ما را چه قدر از هم جدا می‌سازد و ما غالباً می‌فهمیم که تا چه اندازه این استعدادها ذاتی بر اساس جدایی و اختلاف عمل می‌کنند. از این رو اگر در چنین استعدادها پراکنده، اتفاق بیفتد که هر فردی تلاش عقلی خود را مستقل از هر تأثیر خارجی و به پیروی از روش خاص اندیشه خویش به کار ببندد؛ آن وقت است که این تلاش و کوشش به همان راه حلی منتهی می‌شود که تلاش و کوشش دیگران نیز به همان منتهی شده است، اما چنین چیزی اتفاق نیفتاده است، مگر به خاطر این که این حل مسئله از خلال تمام وجدان‌ها با چنان وضوح و راستی که هیچ کدام خدشه بردار نیست، تبلور یافته است.^۱

بنابراین عصمت اجماعی که موضوع بحث ماست، در حقیقت چیزی نیست که منسوب به خود اندیشمندان و هم چنین به این یا آن نص خاص باشد، تا این که درستی و صحت آن نص پذیرفتنی نماید. یا در تأویل و تفسیرش اختلاف صورت پذیرد. آری، این عصمت در مراجعه به تمام وسائل مطمئن قرآنی و آثار صحیح نبوی به دست می‌آید که بررسی شده‌اند. و تمام احکامی که اندیشمندان، بنا می‌نهند، بر آن استوار است.

۱- گویا نویسنده، روح جمعی را معصوم می‌داند و احتمال هیچ خطا و اشتباهی را در قول جمع متخصصان نمی‌دهد، در حالی که انسان‌ها با همه تخصص‌ها خطا کارند و نمونه‌های تاریخی آن هم بسیار است! لذا شیعه اجماعی را حجت می‌داند که با وجود تمام شرایط مورد نظر نویسنده، شامل قول معصوم و کاشف از رأی او باشد، اگر نه جمع هزاران صفر، عدد صحیح نمی‌شود - م.

د - قیاس:

از زمانی که مکتب ظاهریه یا تفسیریه به ضرورت اکتفای بر سر منبع پیشین: (کتاب، سنت، اجماع) معتقد شدند، مذاهب دیگر به استناد رفتاری که صحابه پیامبر ﷺ داشتند و بنا به رأی و نظر اکثر تابعین به منبع و مصدر چهارم و آخرین مصدري معتقد شدند که بر آن نام قیاس^۱ اطلاق شده است.

آیا لازم است که معتقد شویم این نظریه (یعنی پذیرش قیاس) باعث می شود که این نوع از قانونگذاری صفت استقلال عقلی را از دست بدهد؟ قبلاً گذشت که ما این عمل را نسبت به حکم اجماع و نسبت به سنت نبوی رد کردیم.

هرگز! زیرا این نوع استدلال به مقتضای تعریف آن، وجود حالتی را فرض می کند که ما بر آن حالت قیاس می کنیم و حالت جدید با مورد مقایسه همگون می باشد و بر آن اساس، حالت نمونه شایسته است که قبلاً در قرآن یا حدیث و یا اجماع ذکر شده باشد، علاوه بر این طبیعت مشترک بین دو حالت یا علت تشریع را بیان می کند،^۲ و یا مشتمل بر علت^۳ است، و منظور از علت، همان سببی است که به خاطر آن، حالت اول به وجود آمده است.

بنابراین، هرگاه این طبیعت مشترک در نص قرآن و سنت تعیین شده باشد و یا اجماع آن را پذیرفته که علت وجود حکم مورد اصلی است، دیگر هیچ جای اشکالی - حتی از سوی مکتب ظاهریه - نمی ماند که همین طبیعت مشترک را دلیل، بلکه شرط قطعی و کافی برای حکمی بدانیم که قبلاً صادر شده است و نیز از این رو، هر جا که این علت موجود باشد، اشکالی در تعمیم این حکم و تطبیق آن وجود نخواهد داشت.

اما در آن حالتی که استخراج آن علت یا علاقه سببیت، جز با کوشش دقیقی - کم و بیش - در

۱ - در صدد بحث اصولی نیستیم تا حقیقت قیاس بر ما روشن شود، بلکه در صدد تحقیق کتاب «دستور الأخلاق» هستیم. از این رو خواننده گرامی را به برخی از منابع ارجاع می دهیم تا با حقیقت قیاس و تعریف و حجیت آن و موافقان و مخالفان آشنا شود. به اصول فقه شیخ محمد رضا مظفر: ۱۶۴/۲؛ اصول فقه مقارن سید محمد تقی حکیم، ص ۳۰۱، مبحث پنجم؛ المحصول رازی، ص ۲۸، مراجعه کنید. [اجمالاً قیاس فقهی همان تمثیل منطقی است که از نظر علمای منطق ارزش برهانی ندارد، زیرا به دلیل مشابهت، مثلاً عصاره میوه با آب، حکم پاک کنندگی آب را در مورد عصاره میوه سرایت دادن به هیچ وجه پذیرفته نیست و بر خلاف نصوص است - م.]

۲ - قیاس علت.

۳ - قیاس مشابهت.

مسئله مورد نظر امکان‌پذیر نیست، آیا در این حالت لازم است که این علت را که بازده نتایجی است، از جمله مقتضیات روح شریعتی بدانیم که از سوی خداوند نازل شده است؟ به عقیده ما پاسخ به این پرسش باید مراحل مختلفی داشته باشد، ولی سکوت مکتب ظاهریه از پاسخ به این سؤال، حداقل مانعی نسبت به کاربرد ناروای برخی از فقها از آزادی عقلی به شمار نمی‌رود.

و بر عکس آن، مذهب مالکی در جهت آزاد سازی عقل و به استناد نمونه‌هایی از وقایع دوران مسلمانان صدر اسلام، به چیزی معتقد شده است که بسی دورتر از آن چیزی است که فقها گفته‌اند.

بنابراین؛ امام مالک با این نوع برهان قیاسی موافق است، البته نه به استناد تنها نص محدود که راه حل مسئله مشخصی را که همانند مسئله مورد نظر است، راه حل به حساب می‌آورد، بلکه این کار را به استناد روش‌های فراگیری می‌داند که در موارد بی شماری شریعت به آنها تمسک جسته است که کمترین یا بیشترین شباهت را با یکدیگر داشته‌اند و ما اکنون در صدد بیان آن امور و هم آن چیزی که در مجموع، منشأ این گونه تفکر شده، نیستیم که می‌گویید:

همانا این نوع خیر هدف جوهری و ذاتی شریعت است که با تمام وسائل ممکن برای تحقق آن تلاش می‌کند.

بنابراین، حالت جدید جز وسیله دیگری که باید جهت تحقق این خیر نوعی - که مالک آن را مصلحت مرسله می‌نامد - و در صورت لزوم نقش خود را ایفا می‌نماید، برای ما مطرح نمی‌کند.^۱ به لطف این اصل، این فقیه (مالک) توانسته است تعدادی از مشکلات اخلاقی و شرعی را با رویکردی بسیار اصولی حل کند، هر چند با نصوص شرعی برخورد داشته باشد!^۲

۱ - چنان که قبلاً از خواننده نسبت به معرفی کامل قیاس مورد نظر آقایان عذرخواهی کردیم، در این جا نیز خواننده گرامی را به چند کتاب ارجاع می‌دهیم: المنخول غزالی، ص ۴۵۵؛ ارشاد الفحول، ص ۳۵۸؛ الاحکام آمدی: ۲۹۸/۳؛ الاصول العامه للفقهاء المقارن، ص ۳۸۲.

۲ - برای این مورد، مثال ذیل را خاطر نشان می‌کنیم: آیا در جنگ رواست که سربازان خود را که دشمن به اسارت گرفته است، هدف قرار دهیم و پشت سر آنها خود را پنهان کنیم تا دشمن ما را هدف قرار ندهد و سرزمین ما را اشغال نکند؟ یا این که بر عکس، لازم است که به خاطر رعایت نص صریح قرآنی که ما را از ریختن خون افراد بی گناه نهی می‌کند، از هدف قرار دادن



آنها خودداری کنیم؟ خداوند می‌فرماید: «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ، ذَالِكُمْ وَصَّيْكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَقْفَلُونَ» - انعام ۱۵۱: «دست به خون بیگناهان نیالایید و نفوسی را که خداوند محترم شمرده است، به قتل نرسانید، مگر این که طبق قانون الهی اجازه قتل آنها داده شده باشد.»

امام مالک ترجیحاً به این پرسش پاسخ می‌دهد که آن چه ضررش کمتر است باید انجام دهیم و برای این پاسخش چنین استدلال می‌کند که اگر ما به احترام این تعداد اندک سربازهایمان که دشمن آنها را سپر قرار داده است، اگر کاری نکنیم، بقیه سپاه که اکثریت قاطع سپاهیانند، در معرض نابودی قرار می‌گیرند، وانگهی اسیرانمان، سرانجام پس از این عمل نجات پیدا می‌کنند. و تردیدی نیست که شریعت اسلام همواره نجات جامعه و مصلحت مشترک آنان را بر زندگی افراد و مصالح دنیوی ایشان مقدم می‌دارد. وی سخن خود را با این عبارت پایان می‌برد: «ما با احتیاط خود نسبت به افرادمان نبایستی جنگ را متوقف کنیم، بلکه باید آن را ادامه دهیم، هر چند که صدماتی به آنها برسد.»

مثال دیگر با ماهیت فقهی: آیا قاضی حق دارد که دستور دهد متهم به دزدی را بازداشت کنند، بدون این که بر ضد او دلیل مادی یا شهادت و یا اعترافی داشته باشد، در حالی که با این شرایط، او گناهی ندارد؟ در صورتی که نص شرعی - همان طوری که می‌دانیم - از ضرر زدن به جان یا مال و یا آبروی مردم را تا وقتی که حرامی را حلال نشده‌اند، اجازه نداده است.

در صحیح مسلم: ۱۹۸۶/۴، حدیث ۲۵۶۴؛ سنن ترمذی: ۳۲۵/۴، حدیث ۱۹۲۷؛ سنن کبری بیهقی: ۹۲/۶، حدیث ۱۱۲۷۶ و ۲۴۹/۸؛ تفسیر قرطبی: ۱۸۷/۱۰ و ۳۲۳/۱۶؛ کشف الخفاء: ۱۶۵/۲، حدیث ۱۹۹۳؛ مسند شهاب: ۱۳۶/۱، حدیث ۱۷۵؛ حاشیه ابن قیم: ۲۰۰/۷؛ مسند احمد: ۲۷۷/۲، حدیث ۷۷۱۳؛ جامع العلوم و الحكم: ۳۲/۱ و ۳۲۶؛ شعب الایمان: ۲۸۱/۵، حدیث ۶۶۶۰؛ الفردوس بمأثور الخطاب: ۲۶۶/۳، حدیث ۴۷۹۲؛ فتح الباری: ۴۸۳/۱۰، شرح سنن ابن ماجه: ۱۰۵/۱، حدیث ۱۴۱۶؛ فیض القدر: ۸۴/۴ و ۱۱/۵؛ سبل السلام: ۱۹۴/۴، آمده است: «خون، مال و ناموس هر مسلمانی بر مسلمان دیگر حرام است»، و در صحیح بخاری: ۳۷/۱، حدیث ۶۷ و ص ۵۲، حدیث ۱۰۵؛ تفسیر قرطبی: ۳۴۱/۲ و ۱۸۱/۴ و ۱۸۷/۱۰؛ صحیح مسلم: ۸۸۹/۲ و ۱۳۰۵/۲؛ صحیح ابن حبان: ۲۵۶/۹؛ المستدرک علی الصحیحین: ۶۴۷/۱؛ سنن ترمذی: ۴۶۱/۴، حدیث ۲۱۵۹ و ص ۹۳، حدیث ۱۹۱۶؛ مجمع الزوائد: ۱۳۹/۱ و ۲۵۴/۳، آمده است: «خون، مال و عریض شما بر شما حرام است.»

جز این که امام مالک به گونه ذیل در آن باره استدلال می‌کند: کمتر اتفاق می‌افتد که مجرمی به جرم خویش اعتراف کند و یا این که در برابر چشم شاهدان مرتکب جرم شود و یا این که در حال ارتکاب جرم دستگیر شود، بیشتر جرم‌ها به این دلایل بدون مجازات می‌ماند. بنابراین: از طرفی به خوبی می‌دانیم که شریعت عنایت زیادی به برقراری نظام اجتماعی و حفظ آن دارد و از سویی می‌خواهد به هر وسیله ممکن برای هر فردی این امنیت باشد که حقوق خود را بر ملکیتش ایفا نماید، به این ترتیب ناگزیریم که به روش‌های اجرایی کم‌زحمت‌تر متوسل شویم؛ که متهم در برابر آن تسلیم باشد، نه آن که به هر وسیله او را نسبت به کاری که انجام نداده، وادار به اعتراف کنیم و به دور از هر جنبه صحت، چه آن که از روی اجبار اعتراف کرده است،

علاوه بر این اگر ما در زمینه‌های مختلف تفکر تشریعی اسلام تعمق کنیم، می‌بینیم، آن حقیقت معینی که همواره ثابت است، و هیچ جای بحث و گفتگو هم ندارد، این است که هدف نهایی تمام تلاش و کوشش فقها چیزی جز دسترسی به این تنها منبع نیست که باید همه مردم از آن به نحوی - از نزدیک یا دور - حکم خدا را استخراج کنند و آن حکمی است که در درجه اول به طور مستقیم قرآن آن را مسجل و قطعی می‌کند و پس از آن حدیث می‌آید تا توضیح و تعریف کند.

هر گاه در نص قرآن یا سنت نیامده باشد، قیاس از روح و مفهوم عمیق قرآن و سنت آن را کشف می‌کند، و در نهایت نوبت نقش اجماع به منظور دریافت این حکم از محتوای قرآن و حدیث فرا می‌رسد.

بنابراین خدای سبحان تنها قانونگذار و صاحب شریعت است و دیگران جز مجریان امر او به طور مستقیم یا غیر مستقیم نیستند.

جز این که ما هنوز با ژرفترین ریشه‌های الزام اخلاقی در قرآن از نزدیک آشنا نشده‌ایم، بنابراین تاکنون ما کاری نکرده‌ایم جز این که قانون اخلاقی فطری را به نوعی از قانون الهی باز گردانیم که در وجود ذات عقل انسانی نهفته است. قبلا گذشت که ما به نارسایی این نور جزئی (یعنی نور عقل) از ایجاد یک قانونی که همزمان تمام صفات حسی، کمال و شمول را داشته باشد، اشاره کردیم. همان طوری که بر ضرورت تمسک به منبع دیگری به خاطر فراهم آمدن این اوصاف سه گانه نیز اشاره نمودیم و آن منبعی است که می‌تواند راه مردم را به بهترین صورت به وسیله آموزش مثبت مشخصی روشن سازد، هر چند دارای طبیعت آسمانی باشد.

این قدرتی که باید دارای علم مطلق، و نور ابدی باشد، ممکن نیست چیز دیگری جز وجود کامل باشد.^۱

سرانجام به آن جا رسیدیم که می‌خواهیم تمام منابع مثبت این شرع مقدس را به یک منبع

→

بلکه به این امید که متهم را وادار سازیم تا ما را به دلیل روشنی برساند.... شایان ذکر است که این مکتب معتقد است که این قبیل احکام مشروع نیست، مگر به این شرط که در ابتدا و پیش از هر چیز دلیلی بر ضد متهم به دست آمده باشد.

بازگردانیم و تمام اوامر را به یک امر - ظاهر یا باطن - که همان امر خدا باشد، محدود سازیم. علاوه بر این که قرآن کریم این امر الهی را سلطه‌ای مطلق معرفی نمی‌کند که خود کفا باشد تا در نظر ما پایه قدرتی واجب و قطعی باشد، بلکه از جمله موارد عبرت‌انگیز در این باره آن است که - بر عکس - متوجه باشیم عنایت برتری را که غالب اوقات این کتاب عهده دار است، آن جاکه هر حکمی را در این شریعت با مجوز آن قرین نموده و هر تعلیمی از تعالیم خود را با ارزش‌های اخلاقی که اساس آن محسوب می‌شود، ارتباط می‌دهد. از جمله موقعی که از ما می‌خواهد از خودی‌ها هر نوع برابری را برای صلح بپذیریم، حتی اگر این برابری موافق ما هم نباشد، دعوت خود را به وسیله آن حکمت تأیید می‌کند: «وَالصُّلْحُ خَيْرٌ»^۱ و آن جاکه از ما می‌خواهد، پیمان را کامل و وزن را با ترازوی درست بسنجیم، در دنبال اینها می‌فرماید: «ذَلِكَ خَيْرٌ»^۲.

برای این که قرآن قانون شرم و حیایی را مطرح کند که از مردان می‌خواهد تا چشمانشان را بپوشانند و شهواتشان را حفظ کنند، می‌بینیم چنین تفسیر می‌نماید: «ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ»^۳ و پس از آن که به ما دستور می‌دهد تا پیش از صدور حکم، علت آن را جستجو کنیم، می‌فرماید: «أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلٰی مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ»^۴

هم چنین دستوری را می‌بینیم که از ما می‌خواهد قرض و طلب خود را با مدت پرداخت آن بنویسیم، و این امر و حکم را با این عبارت تفسیر و تبیین می‌کند: «ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَ أَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنٰى أَلَّا تَرْتَابُوا»^۵.

باری این مقدار از نمونه‌های اوامر خصوصی ما را کفایت می‌کند که با راه و روش قرآن آشنا شویم، که ما را به جستن ارزش‌های روحی و کیفیت توجیه آن به عنوان یک صفت عمومی و اومی دارد. علاوه بر این اوامر، خدای تعالی می‌فرماید: «قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ

۱ - نساء (۴) آیه ۱۲۸: «به هر حال، صلح کردن بهتر است». ۲ - اسراء (۱۷) آیه ۳۵: «چرا که این کار به سود شماست».

۳ - نور (۲۴) آیه ۳۰: «این برای آنها پاکیزه تر است».

۴ - حجرات (۴۹) آیه ۶: «مبادا (در صورت عمل بدون تحقیق) به گروهی از روی نادانی آسیب برسانید، و از کرده خود پشیمان

شوید».

۵ - بقره (۲) آیه ۲۸۲: «این در نزد خدا به عدالت نزدیک تر و برای شهادت مستقیم تر و برای جلوگیری از شک و تردید بهتر است».

أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ»^۱، و می‌فرماید: «وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ»^۲، و می‌فرماید: «وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا»^۳.

هم چنین خداوند ما را با مبدأ اصلی و اساسی‌ای آشنا می‌کند که تمام قوانین الهی از آن صادر شده است، لذا در ادامه سخن می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ»^۴ و می‌گوید: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ»^۵.

به راستی آن چه را که ما معتقدیم آخرین حلقه از سلسله منابع است، و حال آن که آخرین بودن آن به اثبات نرسیده است! بنابراین عقل الهی در این زمینه قویتر و بسی استوارتر از عقل انسانی است. این عقل نمی‌خواهد که آن را دست‌آویز حکم گرفته و نخستین مبدأ اول الزام اخلاقی قرار دهد، بلکه ناگزیر در حرکت خود به معیار دیگری تمسک می‌جوید و ما را به جوهر ذات واجب و به کیفیت عمل و به ارزش ذاتی یک عمل ارجاع می‌دهد.

بنابراین امر الهی در نظر ما بر تطبیق آن با این حقیقت موضوعی تجویز می‌شود، و با این تطابق بر پذیرش ما استیلا می‌یابد، همان طوری که سیطره اخلاقی خود را بر این پذیرش استوار می‌گرداند.

اما تنها نقیصه‌ای که به نظر می‌رسد این است که طبیعت و ماهیت عمیقی که جوهر عدل و حقیقت خیر را فراهم می‌آورد، برای ما چندان مشخص نیست که بتوانیم همیشه و هر جا پیدا شد، آن را تشخیص دهیم، و موقعیت آن همانند تمام ماهیات است که آن را در حال کمال خود نمی‌بینیم، بلکه به لطف آن بخشی از نوری که در امتداد و توانایی‌اش محدود است، و با روشنائی اندکی که از فطرتمان کمک می‌گیریم، لحظه‌ای آن را احساس می‌کنیم.

در این صورت جز یک نور محض و نامحدود وجود ندارد و همان است که می‌تواند به طور کامل و با اطمینان تمام با این جوهر (عقل انسانی) ضمیمه شود، از این رو حق افراد با ایمان

۱ - مائده (۵) آیه ۱۰۰: «بِغَوَايِیْ پِیَامِبِرْ هِیْجَ گَاهِ نَآپَاکِ وَ پَاکِ یَکْسَانِ نَخَوَاحِدُ بُوَد، اِگَرِ چِه فِزَوْنِیِ نَآپَاکِ وَ کَثَرَتِ اَلَوَدِهَآ تُو رَا بِه شِگَفَتِیِ فِرُو بَرَد.»

۲ - اعراف (۷) آیه ۲۶: «لِبَاسِ پَرَهیزِکَاریِ وَ تَقْوَا از اَن بَهِتَرِ اسْت.»

۳ - بقره (۲) آیه ۲۶۹: «و هر کس که به او دانش داده شده، خیر فراوانی نیز داده شده است.»

۴ - اعراف (۷) آیه ۲۸: «خداوند هرگز به کارهای زشت فرمان نمی‌دهد.»

۵ - نحل (۱۶) آیه ۹۰: «خداوند به عدل و احسان فرمان می‌دهد.»

است که از عقل الهی وسیله هدایت اخلاقی کاملی را بگیرند و در این صورت است که منبع حقیقی برای الزام اخلاقی در تفکر ارزنده نهفته و پنهان است که همان عقلانیت عقل و آخرین مرجع برای حس اخلاقی می‌باشد.

۲- ویژگی‌های تکلیف اخلاقی

هر قانون مادی، یا اجتماعی، یا منطقی و جز این‌ها به طور قطع درباره تمام افرادی که آن را قبول دارند به یک نحو و روش حکم می‌کند، چنان که فردی تنها در شرایط مختلف حکم واحدی می‌کند، اگر چنین نباشد هرگز آن قانون، قانون نخواهد بود، یعنی قاعده‌ای همگانی و پایدار نمی‌شود.

قانون قطعی و لازم، هر چند دارای طبیعت کاملاً فردی باشد، باز هم از این طبیعت مشترک، یعنی فراگیری و قطعیت خالی نیست. تبلور طبیعت همگانی بودن در قانون اخلاقی قرآن کریم، بدون تردید به روشنی مشاهده می‌شود، البته نه از آن جهت که مجموع مقررات آن تنها و به طور کلی متوجه تمام انسان‌ها می‌شود و خداوند آن را مقرر فرموده است: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً»^۱، و نیز می‌فرماید: «لَا نُذِرْكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ»^۲، و فرموده است: «لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيراً»^۳. و آن گاهی بر یک معنای توزیعی و همگانی حمل می‌شود. بلکه یک قاعده، باید قاعده‌ای عادلانه و یا فضیلتی فراگیر باشد و لازم است که تمام افراد را به صورت یکسان شامل شود، خواه فردی آن را با شخص خود و یا با دیگران تطبیق دهد: «اتَّامُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ»^۴؛ «وَ لَسْتُمْ بِأَخْذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ»^۵؛ «وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ * الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ * وَ إِذَا كَالُواهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ»^۶ و چه این تطبیق نسبت به خویشاوندان باشد و یا بر بیگانگان، بر

۱- اعراف (۷) آیه ۱۵۸: «بگو ای مردم! من فرستاده خدا به سوی همه شمايم».

۲- انعام (۶) آیه ۱۹: «شما و تمام کسانی را که سخنان من (در طول تاریخ و پهنه زمین و در تمام نقاط) به گوش آنها می‌رسد، از مخالفت امر خدا به وسیله آن بترسانم».

۳- فرقان (۲۵) آیه ۱: «(قرآن را بر بنده‌اش نازل کرد) تا بیم دهنده جهانیان باشد».

۴- بقره (۲) آیه ۴۴: «آیا مردم را به نیکی دعوت می‌کنید، ولی خود را فراموش می‌نمایید».

۵- بقره (۲) آیه ۲۶۷: «... در حالی که خود شما حاضر نیستید آنها را بپذیرید، مگر از روی اغماض و کراهت!».

۶- مطففين (۸۳) آیات ۱-۳: «وای بر کم فروشان، آنان که وقتی برای خود پیمانه می‌کنند، حق خود را به طور کامل می‌گیرند، اما

ثروتمندان باشد یا تهیدستان: «كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا».^۱ و چه بیرون از جماعت باشد و یا داخل آن: «ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّينِ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ * بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ»^۲، بر دوستان باشد یا دشمنان: «وَلَا يَجْرِي مِنْكُمْ شَتَّىٰ قَوْمٍ عَلَىٰ الْأَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ».^۳

بلکه حتی در حالتی که نص و عبارت تشریع به لفظ عام و فراگیر نمی‌باشد و حتی اگر به مناسبت موقعیت فردی نازل شده باشد، باز هم از جهت مبدأ قابلیت برای همگانی بودن را دارد، به این معنا که ممکن است بر تمام حالات مشابه و همسان دلالت کند، از این قبیل است سخن پیامبر ﷺ که فرمود: «من با زنان مصافحه نمی‌کنم، در حقیقت هر گفته‌ای من به صد زن هم چون گفتارم به یک زن است».^۴

جمهور علمای عامّه بر این عقیده‌اند که حکم واحد درباره‌ی یک فرد بر همگان تطبیق شدنی است، در صورتی که قیاس به حدی روشن باشد که نزدیکی و یکسانی را تداعی کند. به این معنا



هنگامی که می‌خواهند برای دیگران پیمانه یا وزن کنند، کم می‌گذارند».

۱- نساء (۴) آیه ۱۳۵: «کاملاً به عدالت قیام کنید و فقط به خاطر خدا شهادت بحق دهید، اگر چه به زیان شخص شما یا پدر و مادر و یا نزدیکان باشد، ثروتمند یا فقیر باشند».

۲- آل عمران (۳) آیات ۷۵-۷۶: «این به خاطر آن است که آنها می‌گویند ما در برابر اُمّیتین (غیر اهل کتاب) مسئول نیستیم. آنان به خدا دروغ می‌بندند، در حالی که می‌دانند. آری کسی که به پیمان خود وفا کند و پرهیزگاری پیشه نماید (خدا او را دوست دارد، زیرا) خداوند پرهیزگاران را دوست می‌دارد».

۳- مائده (۵) آیه ۸: «نباید کینه‌ها و عداوت‌های قومی و تصفیه حساب‌های شخصی مانع از اجرای عدالت و موجب تجاوز به حقوق دیگران گردد، زیرا عدالت از همه این‌ها بالاتر است، از خدا بترسید، زیرا خداوند از تمام اعمال شما آگاه است».

۴- موطاء مالک: ۹۸۲/۲، حدیث ۱۷۷۵ و در روایتی آمده است: «همانند گفته‌ام به یک زن است».

ر.ک: تفسیر قرطبی: ۷۹/۲۸؛ رسائل محقق کرکی: ۱۴۳/۱؛ تفسیر ابن کثیر: ۳۵۳/۴؛ صحیح ابن حبان: ۴۱۷/۱۰، حدیث ۴۵۵۳؛ موارد الظمّان: ۳۴/۱، حدیث ۱۴، مجمع الزوائد: ۳۹/۶، سنن کبری بیهقی: ۱۴۸/۸؛ سنن دار قطنی: ۱۴۶/۴، حدیث ۱۴ و ۱۶؛ سنن کبری: ۴۲۹/۴، حدیث ۷۸۰۴؛ سنن ابن ماجه: ۹۵۹/۲، حدیث ۲۸۷۴؛ المصنّف عبد الزّزاق: ۸/۶، حدیث ۹۸۳۱؛ مسند احمد: ۳۵۷/۶، حدیث ۲۷۰۵۳؛ المعجم الکبیر: ۱۶۳/۲۴، حدیث ۴۱۷؛ الفردوس بمأثور الخطاب: ۶۳/۱، حدیث ۱۸۱.

مادامی که هر دو حالت جز در صفات فردی اختلاف نداشته باشند، سخت نگرفتن و سهل انگاری در آن حکم امکان پذیر خواهد بود (به این ترتیب که صرفاً اختلاف در افراد، یا در زمان و یا در مکان باشد).

مخالفتان قیاس افرادی نظیر ابن حزم، پرخاشگرانه بر آن حمله برده‌اند، در حالی که فراگیر بودن حکم را تأیید می‌کنند و با تمام توان از آن دفاع می‌نمایند، به این لحاظ که نتیجه قطعی قیاس شمول رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و تساوی همگان در برابر شریعت است. البته مبدأ استدلال به وسیله قیاس در یک جا مورد اختلاف فقهای مسلمان است، چنان که دیدیم؛ آن جا که صفت مشترک بین دو حالت نا محسوس باشد و استنباط حکم نیاز مبرمی به کار انداختن عقل به روشی کم و بیش هوشیارانه داشته باشد، البته این حالت جزئی است و کمترین برخوردی با اصل کلی ندارد.

آری، شمول یک واجب اخلاقی به این معنا نیست که صرفاً تمام افراد را فراگیرد، بلکه تطبیق آن را بر شرایط مختلفی که ممکن است در یک فرد معین به وجود آید، نیز در پی دارد، و این نوع از شمول همان است که در اصطلاح، ضرورت مطلقه (*nécessité absolue*) می‌گویند. به زودی خواهیم دید که این وصف به طور دقیق صلاحیت تطبیق بر تفکر واجب قرآنی را ندارد، زیرا واجب - به طوری که قرآن کریم معین می‌کند - بر کسی واجب نمی‌شود، مگر این که انجام آن شدنی باشد، ولی ضروری است به این معنا که شایسته نیست که در برابر حالات مختلف ذاتی ما و در مقابل مصالح شخصی ما انعطاف پذیر باشد.

از آثار دو دلی یا بیماری قلبی است - همان گونه که قرآن برای ما بیان می‌کند - که ما در برابر قانون سر تسلیم فرود نیاوریم، مگر در صورتی که برای ما سودمند باشد، در حالی که مؤمنان بدون قید و شرط در برابر قانون تسلیمند: «وَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ * وَ إِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ، أَفَبِ قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمْ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِفَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ رَسُولُهُ وَ بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ * إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا»^۱.

۱ - نور (۲۴) آیات ۴۸-۵۱: «و هنگامی که از آنها دعوت شود که به سوی خدا و پیامبرش آیند تا در میان آنها داوری کند، گروهی از

قرآن کریم، صرفاً اتفاق را که به روش خوشی یا ناخوشی انجام می‌گیرد، گرامی نمی‌دارد، چنان که می‌فرماید: «الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ»^۱ و تنها شجاعت را که با گرسنگی و تشنگی و سختی مبارزه می‌کند، نمی‌ستاید: «ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطْئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نِيلاً إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ»^۲ و تنها این امور یاد شده نیست؛ بلکه در نهایت شدت با این بیمار دلان منحرف برخورد می‌کند که چرا چنین حالاتی آنان را از انجام وظیفه باز می‌دارد؟: «وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا»^۳.

هنگامی که شرع الهی سخن می‌گوید، هیچ کسی را نرسد که حرفی بگوید. خدای سبحان در سخنانی به وضوح می‌فرماید: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ»^۴، آیا ممکن است برای اثبات ضرورتی که بدان وسیله وظیفه‌ای واجب گردد تعبیری قوی‌تر از آن چه گذشت، پیدا کنیم؟

با وجود این، سزاوار نیست که این تعبیر را در ذهن‌هایمان با دو کاربرد دیگر کلمه «ضرورت»

→

آنان روگردان می‌شوند. ولی اگر حق داشته باشند (و داوری به سود آنان باشد)، با سرعت و تسلیم به سوی او می‌آیند. آیا در دل‌های آنها بیماری است؟ (بیماری نفاق) و یا به راستی در شک و تردیدند؟ و یا این که به راستی می‌ترسیدند که خدا و رسولش به آنها ظلم و ستم کنند؟ بلکه در واقع خود آنها ستم‌گردند. تنها سخن مؤمنان، هنگامی که به سوی خدا و رسولش دعوت شوند تا میان آنان داوری کند، این است که می‌گویند: شنیدیم و اطاعت کردیم».

۱- آل عمران (۳) آیه ۱۳۴: «آنها در همه حال اتفاق می‌کنند، چه موقعی که در راحتی و وسعتند و چه زمانی که در پریشانی و محرومیتند».

۲- توبه (۹) آیه ۱۲۰: «این به خاطر آن است که هیچ گونه تشنگی به آنها نمی‌رسد و هیچ رنج و خستگی پیدا نمی‌کنند و هیچ گرسنگی در راه خدا دامن آنها را نمی‌گیرد و در هیچ نقطه خطرناک و میدان پر مخاطره‌ای که موجب خشم و ناراحتی کفار است، قرار نمی‌گیرند. و هیچ ضربه‌ای از دشمن بر آنها وارد نمی‌شود، مگر این که در ارتباط با آن، عمل صالحی برای آنها ثبت می‌شود».

۳- توبه (۹)، آیه ۸۱: «و به آنها گفتند: در این گرمای سوزان تابستان به سوی میدان نبرد حرکت نکنید، به آنها بگو: آتش سوزان دوزخ از این هم گرم‌تر و سوزان‌تر است، اگر بفهمند».

۴- احزاب (۳۳) آیه ۳۶: «هیچ مرد و زن با ایمانی حق ندارد، هنگامی که خدا و پیامبرش مطلبی را لازم بدانند، اختیاری از خود در برابر فرمان خدا داشته باشند».

اشتباه کنیم، چون ضرورت اخلاقی در عین حال با ضرورت مادی (*La nécessité physique*) و ضرورت منطقی (*logique La nécessité*)، تفاوت دارد.

بنابراین، قانون مادی بر پیکر ما سنگینی می‌کند و ما آن را با ناراحتی تحمل می‌کنیم، بدون این که بتوانیم آن را انکار نماییم و اما قانون اخلاقی - بر عکس - آزادی اختیار را مقرر می‌دارد و ما را مکلف می‌سازد. اما از نظر مادی مجبورمان نمی‌کند، زیرا اولاً: امکان مراعات یا مخالفت آن را به خود ما واگذار می‌کند و (سرانجام نسبت به مقاومت در برابر آن ما را به خودمان وا می‌گذارد)، و این است که آن قاعده اصلی که قرآن کریم از اعلان آن غفلت ندارد، چه مربوط به یک وظیفه ایمانی و یا به وظیفه‌ای از وظایف عملی باشد. اگر مایلی این آیات را از قرآن کریم تلاوت کن: «وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا»^۱؛ «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ»^۲؛ «لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ»^۳؛ «أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ»^۴؛ «فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَ عَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَ إِنْ طَئِعُوهُ تَهْتَدُوا وَ مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ»^۵.

چنین است که آدمی در برابر وظیفه، بر حسب واقع اختیار دارد، ولی از نظر شرع چنین اختیاری را ندارد. بنابراین وظیفه اخلاقی را به عنوان یک ضرورت هستی نمی‌توان قبول کرد، بلکه یک ضرورت مثالی و آرمانی است. با وجود این، نایستی ما آن را با ضرورت منطقی اشتباه کنیم، چون ضرورت منطقی خودش را به عنوان امر مسلمی از مسلمات، بر عقل ما تحمیل می‌کند، و شخص نمی‌تواند آن چه را آشکارا دیده است، نادیده بگیرد، و الزام اخلاقی نیز خودش را بر اراده انسانی - به عنوان چیزی که محقق نشده است ولی باید محقق شود - تحمیل می‌کند.

۱ - نساء (۴) آیه ۸۰: «اگر کسانی سر پیچی کنند و با دستورات تو به مخالفت برخیزند، مسئولیتی در برابر اعمال آنها نداری و موظف نیستی که به حکم اجبار آنها را از هر خلافی باز داری (وظیفه تو تبلیغ رسالت و امر به معروف و نهی از منکر و راهنمایی افراد گمراه و بی خبر است).»

۲ - بقره (۲) آیه ۲۵۶: «در قبول دین هیچ اکراهی نیست، (زیرا) راه درست از بیراهه آشکار شده است.»

۳ - غاشیه (۸۸) آیه ۲۲: «تو سلطه گر بر آنان نیستی که (بر ایمان) مجبورشان کنی.»

۴ - یونس (۱۰) آیه ۹۹: «با این حال آیا تو می‌خواهی مردم را اکراه کنی که ایمان بیاورند؟»

۵ - نور (۲۴) آیه ۵۴: «پس اگر سرپیچی کنیدی و رویگردان شوی، پیغمبر مسئول اعمال خویش است (و وظیفه خود را انجام داده است) و شما هم مسئول اعمال خویشید. اما اگر از او اطاعت کنید، هدایت خواهید شد و (در هر حال) بر پیامبر چیزی جز ابلاغ آشکار، نیست.»

و این نتیجه را از حکم بر اساس ارزشی بودنش می‌گیرد و نه از روی حکم بر اساس واقعی بودنش. آری، این چنین سلطهٔ امر واجب با همان طبیعت اصیل و ویژه‌ای که دارد، خودنمایی می‌کند؛ بنا بر این هر چند اعضا و جوارح آدمی را مجبور نکرده است و ادراکات آدمی را به زور وادار نمی‌سازد، خویش را بر وجدان آدمی تحمیل می‌نماید. (یعنی انسان الزام اخلاقی دارد).

با همهٔ این‌ها کانت معتقد است که می‌تواند عمل غیر اخلاقی (*L'immoral*) را به آن چه مخالف منطق (*L'absurde*) و عمل غیر عقلانی (*L'irrationnel*) است، بازگشت دهد.^۱ از سخنان اوست که می‌گوید: «هر اصل نادرست ممکن نیست به صورت قانونی فراگیر در آید، مگر این که در مفهوم ذات خود و یا در اراده‌ای که می‌خواهد آن را تا مرتبهٔ شمول برساند، به تناقض انجامد».^۲

برگسون در بعضی از مثال‌هایی که فیلسوف آلمانی، کانت، بر اساس نظریهٔ خویش بدان‌ها استدلال جسته، به دقت نگریسته و اعلان کرده است که او نمی‌تواند با نظر کانت موافق باشد، مگر به شرط آن که معنا و مفهومی را از سخن وی دریافت کند، نه تنها در تعریف مادی بسیط، بلکه به وسیلهٔ آنچه مشمول طبیعت الزامی آن و تمام شرایط اخلاقی کانت باشد. وی عقیدهٔ خود را چنین تفسیر می‌کند که چه بسا از باب تناقض اتفاق می‌افتد که می‌بینیم کسی امانتی را به رسم ودیعه قبول می‌کند، با تعهد صریح یا ضمنی بر رد آن امانت، اما بعد آن را تملک و تصاحب می‌کند. این شخص در حالی که چنین کاری را انجام می‌دهد، دیگر آن ودیعه، ودیعه نیست.^۳

اما آیا واضح نیست که نظریهٔ کانت - حتی با این قید - همواره متزلزل خواهد بود؟ بلکه می‌گوییم: این نظریه، هر طور که بخواهیم از نیروی جدل استفاده کنیم، باز هم اثبات شدنی نخواهد بود؛ توضیح این که وقتی تعهدی را که دیروز گرفته شده، امروز نادیده می‌گیرند،

۱ - با این تعبیر که عمل غیر اخلاقی هم غیر منطقی و هم غیر عقلانی است - (م).

2 - Kant: *Fondement de la métaphysique des moeurs*, p. 142.

با این توضیح که اصل نادرست قانون شمرده نمی‌شود، مگر وقتی که ذاتش یا اراده‌ای که به انجام آن تعلق می‌گیرد، تغییر کند و این تناقض است - (ویراستار)

3- Bergson, *les deux sources de la Morale et de la religion*, p. 86.

نتیجه‌ای که به دست می‌آید، بین دو موضعگیری متقابل، «تباین» نامیده می‌شود، ولی تناقض (*Contraste*) به معنای صحیح به هیچ وجه نیست، «بنابراین به این تعهد باید پای بند بود». این جریان قانون است، «ولی این که پای بند نبوده»، این جریانی است که اتفاق افتاده است! چه دگرگونی داخلی در این دو توضیح پیش آمده است؟

بنابراین، تا وقتی که دو جهت تقابل از منبع اصلی صادر نمی‌شود و به خود منابع بر نمی‌گردد و مادامی که اثبات و نفی هر دو در یک چیز با یکدیگر و در شرایط همسان واقع نشده باشد تناقض محسوب نمی‌شود. در این مورد هر نوع تناقض منطقی غیر ممکن است، مگر این که ما اصطلاح جدیدی را اختراع کنیم! «بنابراین عقل از ما چیزی را می‌طلبد»، آری عقل از انجام دادن آن غفلت نمی‌ورزد «پس شعور و ادراک یا آن را می‌پذیرد و یا نمی‌پذیرد»، دریغ!... لکن قانون کانت همین است!

شما این کشمکش همیشگی را بین الگوی برتر و واقعیت؛ بین قانون اخلاقی و قانون فطری می‌بینید و بهترین دلیل بر تناقض نداشتن آنها این است که با هم کار می‌کنند، با این که دو متناقض به طور بدیهی از جایگاه واقعیت به دورند.

بنابراین، به جای اعتقاد به تناقض، می‌بینیم بعضی اشخاص که معتقدند که هر چیزی را باید به نام خودش نامید، آنها می‌گویند: او یک «تأخیر و انصراف» یا «تزلزل و نگرانی» است. بنابراین نسبت به الگوی برتر یک عقب ماندگی و تأخیری است که خود را از ورود به واقعیت باز می‌دارد، و از داخل شدن در آن خود را ممنوع می‌بیند. و نسبت به وجدان‌های اخلاقی در جهت انتظار ارزشی را که دارند، متزلزل و نگران است.

نمی‌خواهیم که با الفاظ بازی کنیم، و هر نامی که می‌خواهند روی این عمل بگذارند که مثلاً ودیعه، دیگر ودیعه شمرده نمی‌شود، زیرا آنچه به ثبوت می‌رسد، آن است که خطای اخلاقی در این تبدیل و جابجایی ساده، پوشیده نمی‌ماند، بلکه کافی است که یکی از عوامل اخلاقی وضع خود را تغییر دهد، (مثل این که مالک از حق خود به نفع ودیعه‌گیرنده صرف نظر کند) تا سزاوار ملامت و سرزنش نشود.

پس باید دقت کنیم، در مورد یک پیشامد، نگوییم: انسانی با وجود التزام قولی و پس از پذیرش، به تکلیف اخلاقی خود عمل نکرده است، ولی در اصل چنین شخصی در حال نیاز، خود

را وادار می‌کند تا وعده دروغی بدهد، حال ببینیم به طور دقیق چه اتفاقی می‌افتد که ما این اصل را به یک قانون فراگیر باز می‌گردانیم؟

تردید نیست که تا این سطح بالا رفتن عملی که از انسان سر می‌زند و هر فردی بدان وسیله دیگران را فریب می‌دهد، این حادثه بر زیان کسی اتفاق می‌افتد و این انسان به درستی که نمی‌خواسته است او را فریب دهد، و از آن لحظه اتفاق، تعارض پدید آمده و به جایگاه بالای قانونگذاری انتقال یافته است.

اما آیا این کشمکش در حقیقت تناقضی را در پی دارد که او - خواسته یا ناخواسته - فریب می‌خورد؟ البته ما معتقدیم که این تعارض ظاهری جز از نادیده گرفتن معنای لفظ «می‌خواهد» نشأت نگرفته که یک نقش دوگانه عملی (*actif*) و عاطفی (*offectif*) را ایفا می‌کند.

بنابراین، واقعیت این است که اراده ما به معنای حقیقی کلمه، عبارت از قدرت تصمیم‌گیری است که - همان طوری که یک فرد حریص خود را به مخاطره می‌اندازد - تا توانمندی لازم را جهت برقراری نظامی فراگیر پیدا کند و در ادامه، شایستگی تأثیرگذاری در چیزی را داشته باشد که ما در اصطلاح به آن واژه «اراده» اطلاق می‌کنیم، و آن چیزی جز حساسیت یا قدرت بر رغبت و تمایل ما نیست؛ بر این اساس است که قاضی «اراده می‌کند» و مجازات تبهکار را عدالت به معنای عام می‌بیند، هر چند او دوست ندارد که خود عند الاقتضاء مجازات کننده باشد!

بر می‌گردیم به مثال وعده دروغ تا بپرسیم که چرا این خوش بینی نسبت به دیگران تضمین کننده نیست و این که مردم را فریب می‌دهند. دروغگوی زرنگ و هوشیار ادعا می‌کند که می‌تواند تمام وسایل دستگیری افراد را از کار بیندازد و از شبکه‌های آنها فرار کند، بدون این که نیازمند به بیرون شدن از مبدأ دروغ باشد؟

ولی در پاسخ ما می‌گویند: آیا ما موقعی که به حرف‌هایی که بین ما رد و بدل می‌شود، اعتماد نداریم، در حقیقت زمینه را برای نابود ساختن تفکر حقیقت وعده‌مان به وسیله مبدأ وعده دروغ فراهم نکرده‌ایم، در حالی که آن چه باعث امکان اطمینان به دیگران می‌شود، همان اعتماد است؟... به راستی که کشف حيله‌ای که بدان وسیله در یک اندیشه به طور پنهانی افکار زیادی می‌گذرد، سهل و آسان است، و به رغم همه این‌ها، تفکر وعده به این خاطر و یا در جوهر ذات و یا در وجودش متناقض نیست، و یا حتی در امکان تأثیرگذاری‌اش روی بعضی متناقض نیست، تا

وقتی که میان مردم افراد فریب خورده پیدا می‌شوند، بلکه تناقض در مورد اطمینان و یقین به نهایت و نتیجه آن تفکر پیدا می‌شود و ما بر این اساس بسی دور از هر نوع ضرورت منطقی ایم. آن چه از نظر منطقی ضروری گفته می‌شود یک حقیقت تحلیلی ساکنی (*Statique*) را برای ما تجسم می‌کند و آن هم اتحاد مورد تفکر است با ذات خود، در حالی که ضرورت اخلاقی به عبارتی دارای طبیعتی ترکیبی متحرک (*Dynamique*) می‌باشد و به عنوان رابطه‌ای بین دو فرصت مختلف به حساب می‌آید، در حالی که ضرورت منطقی شتاب یک اندیشه به سمت جایگاه اصلی آن است، چنان که بوده است. البته معنای این حرف به طور مطلق آن نیست که ضرورت اخلاقی در جوهر ذات، خود کفاست، تا این که در واقع به صورت اندیشه‌ای کامل در نظر کانت پدید آید، زیرا که مفهوم اخلاقی امکان ندارد تا در واقع پنهان باشد، مگر به وسیله تلاش فاعلی با اراده و آزاداندیش، ولی این ضرورت اخلاقی به وسیله همین فاعل - هم چون یک ارزش شایسته - تصور شدنی و تحقق پذیر است؛ اراده‌اش را و می‌دارد تا آن را ایجاد کند. و به یک سخن، ضرورت اخلاقی پافشاری بر اساس بالاترین الگوی عملی است که در وجود فعلی جایگاه حقیقی خود را می‌طلبد.

با این طرز تفکر از ارزش عملی، فرصت ویژگی‌های عمومی مشترک بین تمام قوانین را و می‌گذاریم، تا به ویژگی‌های نوعی قانون اخلاقی پردازیم.^۱

۱ - به نظر می‌رسد که میان نظریه کانت در موضوع اخلاق با مؤلف محترم کتاب سوء برداشتی یا خلط موضوعی پیش آمده باشد، زیرا ضرورت مادی، با ضرورت اخلاقی و ضرورت منطقی، سه مقوله جداگانه هستند، تناقض در ضرورت اخلاقی با تناقض در مفهوم منطقی متفاوت است. اگر راست گفتن در مفهوم اخلاقی و در همه جا لازم و ضروری باشد، چنان که کانت معتقد است، دروغ گفتن هر چند از روی مصلحت و از باب ضرورت اجتماعی گفته شود، با راست گفتن اخلاقی متناقض است. به اعتقاد کانت، هیچ مصلحتی ایجاب نمی‌کند، که انسان دروغ بگوید، چه اگر به دلیلی هر چند ضروری و لازم و خطرناک ایجاب کند که فردی دروغ بگوید، قانون اخلاق را که کلی و الزامی است، از کلیت و الزام ساقط می‌کند، دیگر اخلاقی نیست و با قانون اخلاق تناقض پیدا می‌کند، زیرا قانون اخلاق بر این که چگونه «باید» باشد (کلی و الزام آور)، استوار است و نه بر چگونه «هست» و یا چگونه اتفاق افتاده که موضوع اجتماعی است. این همان خلطی است که میان برداشت مؤلف محترم از کلام کانت پیش آمده است.

برای توضیح بیشتر عقیده کانت، می‌گوییم: کانت معتقد است که تکلیف به صورت (أمر) به ما عرضه می‌شود. اما امری که می‌تواند بیانگر تکلیف باشد، یک امر مطلق و غیر مشروط است، در مقابل امرهایی که مقید و مشروط هستند.

کانت به لطف ژرف نگری‌اش، تفاوت زیادی را یافته است که اساساً قاعده اخلاقی را از تمام قواعد دیگر عملی جدا می‌سازد. این تفاوت در اندیشه ارسطویی در «هدف» و «وسیله»، نهفته است؛ یعنی تفاوت بین آن چیزی است که یا به خاطر «خود او» به سمت وسویی می‌شتابیم و یا به خاطر «چیز دیگر». به راستی که این اندیشه جالبی است، و همین طرز تفکر است که کانت



با این شرح که ما سه قسم امر به ازاء سه قسم خوبی داریم، گاهی عملی خوب است برای رسیدن به هدفی، به تعبیر دیگر این عمل خوب وسیله رسیدن به فلان غرض است، بنابراین امر به آن عمل فقط برای رسیدن به آن هدف مطلوب است، مثلاً؛ این جمله را در نظر بگیرید: «اگر بخواهید زبانی را بیاموزید، باید وسائلی را فراهم کنید».

در این صورت، امر به تهیة وسائل برای خود آن وسائل مطلوبیتی ندارد، بلکه مطلوبیت آن متفرع بر مطلوبیت آموختن همان زبان است، اما ممکن است کسی اصلاً نخواسته باشد آن زبان را بیاموزد، در نتیجه امر به مقدمات آن نیز بی معناست. این قسم امر را کانت امر شرطی تردیدی یا امر مهارت می‌نامد. آری، در صورت آموختن زبانی، امر به تهیة وسائل ضرورت دارد. فلاسفه اسلامی این نوع ضرورت را «ضرورت با قیاس» می‌نامند.

قسم دوم: امری است که برای رسیدن به هدفی است، اما هدف مورد نظر چیزی نیست که کسی بتواند از آن رویگردان باشد. مثلاً هر انسانی سعادت خود را می‌خواهد و برای رسیدن به سعادت باید اعمالی را انجام دهد، در این مورد، انجام عمل خاص، برای رسیدن به سعادت است. هم چون آموختن زبان نیست که کسی بگوید به آن کاری ندارم، بلکه سعادت هدفی است که همگان آن را طالب و خواهند، پس امر به انجام عملی که به هدف رسیدن به سعادت باشد، ضرورتی است که این هم ضرورت بالقیاسی است، اما نه ضرورت بالقیاس که بتوان ترک کرد، کانت به این نوع، امر شرطی تأکیدی می‌گوید.

قسم سوم: امری است که وسیله برای هیچ هدف و غایتی نیست، ذاتاً نیکو است و هیچ ارتباطی با نتایجی که بر آن مترتب می‌شود، ندارد و چنان عمل را ترسیم می‌کند که دارای ضرورتی عینی و ذاتی است. بدین جهت، قابل تصور است که اراده انسانی از اوامر مشروط سرباز زند (یعنی، انجام ندهد)، اما هیچ اراده‌ای نمی‌تواند از قطعیت و اطلاق امر مطلق خود را برهاند، چه مشروط به چیزی نیست، بلکه خود را بدون هیچ شرطی بر اراده تحمیل می‌کند، و به همین دلیل است که تنها امر مطلق می‌تواند مبنای اخلاق باشد، و متصف به عنوان قانون گردد. تنها کسانی که برای تحقق چنین امری اعمال خود را انجام می‌دهند، اخلاقی است. کانت چنین امری را ضروری می‌نامد.

چنین امر مطلق (قسم سوم) فقط آن جا وجود دارد که حیثیت کلیت در آن لحاظ شود، نکته اساسی در امر مطلق همان است که گلی می‌باشد.

کانت می‌گوید: بنابراین فقط یک امر مطلق وجود دارد و آن این است که فقط بنابر قاعده‌ای رفتار کن که به موجب آن در همان حال بتوانی و بخواهی که آن قاعده یک قانون کلی شود، یعنی اگر به خاطر منافعی یا رفع خطری می‌خواهی دروغی بگویی، دوست داشته باشی که دروغگویی یک رفتار کلی شود، چنان که همگان دروغ بگویند، حتی در حق تو که اینک مایلی دروغ بگویی! - م.

دریافته است تا چگونه برای بهروزی خوب آن را به کار بندد و همان چیزی است که ما به نوبه خود - موقعی که از روش صوری کانت استخراج می‌کردیم - به آن دست یافتیم. واقع مطلب این است، آن گاه که هنر زیستن با آن چه از قوانین مهارت و هوشمندی که در بردارد، نشاط و علاقه‌مندی ما را به صورت جدی نمی‌طلبد، مگر بر اساس هدفی دوست داشتنی، زیرا قانون اخلاقی به تنهایی نشاط و علاقه را برای خود فرض می‌نماید، به این معنا که به موجب ارزش ذاتی که دارد، باعث نشاط می‌گردد،^۱ بنابراین امر واجب^۲ را به تنهایی ممکن است «الزام» به معنای حقیقی نامید. اما او امر دیگر که چیزی جز نصایح صرف نیستند وسایل را برای کسی که می‌خواهد به هدفی برسد، معرفی می‌کند.

ما به طور موقت مسئله معرفت را کنار خواهیم گذاشت؛ با توجه به این که انسان همواره در چنین حالت تجربی می‌تواند وظیفه خود را تصور نماید.^۳

اکنون نمی‌خواهیم از جنبه نگرش فاعل سخن بگوییم و بعدها نسبت به نظریه‌ای که از این اخلاص نمونه در نیت انسان یک واجب قطعی می‌سازد، انتقاد خواهیم کرد.^۴ ولی ما تنها نظریه کانت را از آن جهت تأیید می‌کنیم که تمام ارزش نتیجه، نسبت به اندیشه واجب و لازم بودن بیگانه است، چون قانون اخلاقی به خودی خود به خاطر هر نوع ارزش خارجی که مجوز آن است، به هیچ وجه مورد نیاز نیست.^۵ تنها چیزی که سزاوار است و بلکه در مورد تأکید سلطه قانون اخلاقی کفایت می‌کند، آن است که عمل را به عنوان این که امری الزامی است و حسن ذاتی دارد - با قطع نظر از هر نتیجه خوب و یا بد - به ما پیشنهاد می‌دهد.

بنابراین، هرگاه ما یکی از این اعتبارات را جایگزین دیگری نماییم، نظام امور دگرگون می‌شود و عمل ما یک عمل مرتبط با اعمال اخلاقی به حساب نمی‌آید.^۶

۱ - قبلاً توضیح دادیم که امر اخلاقی، خود مطلوب است. بدون توجه به هدفی در ورای آن - (م).

۲ - منظور مؤلف از امر واجب، واجب شرعی است که الزام آور است. وی امر اخلاقی را الزام آور نمی‌داند. - (م).

۳ - مؤلف نظر کانت را توصیه اخلاقی و بدون پشتوانه اجرایی می‌داند - (و).

۴ - ر.ک: همین کتاب، فصل چهارم، قسمت دوم.

۵ - قانون اخلاقی کانت مشروط به چیزی نیست و ضامن اجرای خارجی هم ندارد - (و).

۶ - به گفته کانت، مطابق تکلیف است؛ انجام تکلیف نیست - (و).

جز این که اگر این مطلب درست باشد که بگوییم هر نوع تلاش و کوشش ممکن است عادلانه، سودمند و در زمانی پسندیده باشد، در نتیجه بر قانونگذار منعی نخواهد بود که عوامل و اسباب مجوز نظام خود را چند برابر کند. با وجود این، او در این حال هرگز به نقش اخلاقی بسنده نخواهد کرد، بلکه به این نقش چیزهای دیگری خواهد افزود که با آن تعارضی نداشته باشد. هر مرتبی با مهارتی باید به این روش رو آورد تا تأثیر گذاری آموزش خود را تضمین نماید، و هم چنان عوامل و اسباب این نسبت را - هر چه به تربیت نوآموزان مربوط باشد - خواهد افزود، اما در صورتی که این حس اخلاقی تا حدودی محقق گردد. به این ترتیب که به تدریج پاکیزه تر شود. در نهایت خودکفا خواهد شد و با این روش تدریجی برای ما روشن می گردد که قرآن در مسیر تعلیم اخلاقی خود حرکت کرده است.^۱

به این مطلب باید اشاره کنیم که نشانه مشخص الزام اخلاقی از جنبه قانونگذاری هم چنان تنگاتنگ در کنار آن، خود نشان دیگری است که به جنبه تطبیق ارتباط دارد. به عبارت دیگر، عمل اخلاقی هرگز در یک پدیده مادی، بی شعور و یا بدون اراده و یا بدون قصد تحقق پیدا نمی کند، بنابراین در همان حالی که قانونمندی به ماده عمل و جنبه اکتسابی خشک آن بسنده می کند، جنبه اخلاقی را نیز از واقعیت روح آن می طلبد. بلکه ما - بدون این که در جدل مشهور بین فقها در اطراف ضرورت مطلقه راجع به این که شخص باید وظیفه خویش را به خاطر وظیفه انجام دهد، موضع گیری کنیم - یک واقعیت غیر قابل تردیدی را در اسلام می بینیم و آن این است که قداست یک وظیفه اقتضا می کند که دست کم در لحظه عمل راجع به آن فکر کنیم و ناگزیر ذهن ما باید در آن لحظه وضعی داشته باشد که در خلال عمل تنها از جنبه مادی آن را تصوّر نکند، بلکه لازم است روی ماهیت و طبیعت الزامی آن به خصوص، سرمایه گذاری نماید. آری، بدون در نظر گرفتن این حقیقت، بیشتر اعمال - مطابق نص قانون - جسد بی روح و امری دنیوی بوده و ارزش اخلاقی نخواهد داشت.^۲

هم چنین می بینیم آن چه باعث امتیاز قانون قطعی و الزامی است، آزادگی، عقلانی بودن و ارزش ذاتی آن است و کوشش و تلاش اخلاقی، طبیعتی روحی در ذات خود دارد.

۱- ر.ک: همین کتاب، فصل سوم، بخش خاتمه.

۲- ر.ک: همین کتاب، فصل چهارم.

با این همه، شایسته است دوباره به سراغ ویژگی‌های قانون اخلاقی عمومی برویم که با سایر قوانین و شرایع مشترک است تا بتوانیم در شکل قرآنی خاص خود آن را ارائه دهیم. البته دیدیم که قرآن به این قانون به عنوان قانونی ضروری و فراگیر چگونه می‌نگرد، و باید بیفزاییم که پیامد این نظریه، آن نیست که مطلقاً هیچ شرطی نداشته باشد. بنابراین (اگر شرایطی دارد)، این شروط چیست؟

ما سه شرط از آن شروط را می‌شناسیم: نخست، ناظر به طبیعت کلی انسان است و دیگری ناظر به واقعیت زندگی مادی و سوّمی، ناظر به تدریجی بودن اعمال است.

الف - امکان عمل:

شاید بهتر باشد که بگوییم، ما اندیشه امکان مادی برای عمل را هم چون شرط مؤکدی می‌دانیم که در الزام اخلاقی باید باشد. بنابراین وجدان عمومی تنها نیست که به این حقیقت بدیهی اعتراف دارد و می‌گوید: پرواز از شتران خواستنی نیست، ولی همین مطلب به عینه در بسیاری از نصوص قرآنی آمده است، مانند این آیات: «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا»؛^۱ «وَلَا يُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا»^۲ و «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا»^۳

شرایطی که در آیه آخر نازل شده است، به ما در مورد محدود ساختن معنای این امکان ناپذیری کمک می‌کند که به گونه‌ای ظاهر می‌شود که گویی با الزام سازگار نیست، زیرا در آیه پیش از آن، خدای سبحان می‌فرماید: «وَإِنْ تُبْذَرُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ»^۴ اصحاب پیامبر ﷺ بر این عقیده‌اند که این آیه بر آن چه از افکار، تصمیمات، تمایلات، خطورات و تخیلات و نظایر این‌ها در باطن آدمی پیدا می‌شود، قابل تطبیق است، با تمسک ایشان به شمول این نص عام. از ابوهریره نقل شده است: وقتی که این آیه بر رسول خدا ﷺ

۱ - طلاق (۶۵) آیه ۷: «خداوند هیچ کس را جز به اندازه توانایی که به آنها داده است، تکلیف نمی‌کند».

۲ - انعام (۶) آیه ۱۵۲: «مؤمنون (۲۳)، آیه ۶۲: «هیچ کس را جز به اندازه توانایی تکلیف نمی‌کنیم».

۳ - بقره (۲) آیه ۲۸۶: «خداوند هیچ کس را جز به اندازه توانایی اش تکلیف نمی‌کند».

۴ - همان سوره، آیه ۲۸۴: «اگر آن چه را در دل دارید، آشکار سازید و یا پنهان کنید، خداوند شما را مطابق آن محاسبه می‌کند».

نازل شد: «لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ»^۱، بر اصحاب رسول خدا ﷺ گران آمد، خدمت رسول خدا ﷺ آمدند، روی زانو نشستند و گفتند: یا رسول الله! ما مکلف به اعمالی از نماز، روزه، جهاد و صدقه (زکات) شدیم و حال این آیه را خداوند فرو فرستاده است، در حالی که ما بر این ها توانایی نداریم، رسول خدا ﷺ فرمود: شما می خواهید همان حرفی را بنیزد که اهل کتاب پیش از شما گفتند: شنیدیم، اما نافرمانی کردیم؟... بلکه بگویید «سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَ إِلَيْكَ الْمَصِيرُ»^۲. این جا بود که آن عبارت تفسیری و بیانگر نازل شد که اندکی پیش از این ذکر کردیم تا به ایشان بگوید: «تکلیفی متوجه انسان نمی شود، مگر در حدود وسایل و امکانات»، و این چنین دریافتند مواردی که نفس آدمی در برابر اراده اش تسلیم نیست، واقعیت ندارد و ممکن نیست در آن احوال عدم امکان موضوع مباشر تکلیف باشد تا چه رسد به وسوسه ها، غرایز، شهوات و امیال فطری.

از این رو تمام اوامری که با حُب و بُغْض و یا ترس و آرزو ارتباط دارند، از نظر شارحان تفسیر عقلی شده، علاوه بر این که این اوامر آمده اند تا عمل قبلی را استوار سازند که این حالات از آن نشأت گرفته و یا عمل همراه و یا عمل بعدی را، ولی امکان ندارد که از نوع عمل غیر ارادی باشند. هم چنین می یابیم عشق الهی که ذاتاً یک حالت عاطفی و غیر ارادی است، می توان به وسیله یک عمل ارادی به دست آورد، یعنی با نگرش در رحمت بی پایان الهی و تذکر فضل پروردگار که همواره شامل حال ما می شود؛ با این توضیح که در فطرت مردم محبت کسی که به آنها نیکی کند، سرشته شده، و به این معنای غیر مستقیم حُب الهی در این حدیث مورد امر قرار گرفته است که فرمود: «خدا را دوست بدارید که شما را از نعمت هایش برخوردار نمود.»^۳ و هم چنین

۱- همان سوره، آیه ۲۸۴: «آنچه در آسمان و زمین است، از آن خداست، (به همین دلیل) اگر آن چه را در دل دارید، آشکار سازید یا پنهان کنید، خداوند شما را مطابق آن محاسبه می کند».

۲- همان سوره، آیه ۲۸۵: «ما شنیدیم (و فهمیدیم) و اطاعت کردیم. پروردگارا! (انتظار) آموزش تو را (داریم) و بازگشت (همه ما) به سوی توست».

در کتاب مسند، بقیه حدیث آمده است، مستخرج از صحیح مسلم: ۱/۹۴، حدیث ۳۲۶: معتصر المختصر: ۱۶۳/۲؛ مسند احمد: ۴۱۲/۲، ج ۹۳۳۳ تفسیر طبری، ۳/۹۷؛ زاد المسیر، ابن جوزی: ۱/۲۹۵؛ تفسیر ابن کثیر: ۱/۳۴۵؛ لباب النقول سیوطی، ص ۳۹، حدیث ۲۸۴: فتح القدر - شوکانی: ۵/۳۰۵.

۳- ر.ک: سنن ترمذی: ۵/۳۲۹، حدیث ۳۸۷۸؛ شعب الایمان: ۲/۱۳۰، حدیث ۱۳۷۸ و نیز سیوطی در جامع الصغیر: ۱/۳۹.

ممکن است محبت خویشاوندان امری حتمی باشد، به خاطر شباهت‌های نسبی که با مورد محبت الهی دارد و یا به خاطر ارزش تصرفات عملی دیگری که بیشتر انجام می‌گیرد، و این‌ها چیزهایی است که نمونه‌های خوبی از آن را در فرمودهٔ پیامبر ﷺ می‌بینیم که می‌فرماید: «با یکدیگر دست دهید که آن کینه را از بین ببرد؛ به یکدیگر هدیه دهید تا یکدیگر را دوست بدارید، در حالی که کدورت‌ها از میان رفته است».^۱ با مشاهدهٔ این موارد امر دیگری برای ما نیز روشن می‌گردد و آن این عبارت است: «خشمگین نشو!»، بیشتر اشاره به آثار این خصلت عاطفی دارد تا اشاره به اسباب و عوامل آن، می‌خواهد بگوید که در این صورت میان نفس خود و لغزیدن در نتایج خشم تجاوزگر جای خالی نگذارید و در برابر حرکاتی که جهت فاسد را می‌پیماید، مقاومت کنید و هیچ نوع توجیهی را نپذیرید.^۳

→

حدیث ۲۲۴: سیر اعلام النبلاء: ۵۸۲/۹؛ کنز العمال: ۹۵/۱۲، حدیث ۳۴۱۵۰: الدر المنثور: ۷/۶؛ میزان الاعتدال: ۴۳۲/۲؛ المستدرک علی الصحیحین: ۱۵۰/۳، امالی طوسی: ص ۲۷۸، حدیث ۵۳۱؛ امالی صدوق: ص ۴۴۶؛ الأربعین البلداتیه ابن عساکر، ص ۷۶؛ بشاره المصطفی: ص ۱۰۶؛ تهذیب الکمال: ۶۴/۱۵؛ فضائل الصحابة احمد بن حنبل: ۹۸۶/۲، حدیث ۱۹۵۲؛ حلیه الاولیاء: ۲۱۱/۳؛ الطرائف ابن طاووس: ص ۱۵۹؛ بحار الانوار مرحوم مجلسی: ۱۴/۱۷، حدیث ۲۸.

- ۱- ر.ک: موطأ مالک: ۹۰۸/۲، حدیث ۱۶۱۷؛ نگارنده افزوده است: «الغل عنکم» یعنی: کینه را از شما ببرد چنان که در لسان العرب: ۶۲۶/۱۱ آمده است؛ ممکن است معنای تصافحوا از صفح و یا از مضافه باشد. (مترجم عربی)
- المهذب ابن بزاج: ۹۸/۲؛ تفسیر قرطبی: ۲۶۶/۹ و ۳۶۱/۱۵؛ الفردوس بمأثور الخطاب: ۴۷/۲، حدیث ۲۲۷۳؛ التمهید ابن عبدالبر: ۱۲/۲۱؛ فیض القدر: ۲۷۱/۳؛ کشف الخفاء: ۳۶۴/۱، حدیث ۹۸۵ و ص ۳۸۲، حدیث ۱۰۲۳؛ سنن کبری بیهقی: ۱۶۹/۶، حدیث ۱۱۷۲۶؛ مستند ابی یعلی: ۹/۱۱، حدیث ۶۱۴۸؛ مستند شهاب: ۳۸۱/۱، حدیث ۶۵۷؛ جامع العلوم والحکم: ۳۳۲/۱؛ الأدب المفرد: ۲۰۸/۱، حدیث ۵۹۴؛ مکارم الأخلاق: ۱۱۰/۱، حدیث ۳۶۱؛ شرح زرقانی: ۳۳۴/۴؛ تحفة الحوذی: ۲۵۸/۳؛ تنویر الحوالک: ۲۱۴/۱، حدیث ۱۶۱۷؛ شرح سنن ابن ماجه: ۱۴۰/۱، حدیث ۱۹۵۵.
- ۲- ر.ک: صحیح بخاری، ۲۲۶۷/۵ حدیث ۵۷۶۵، فقه الرضا ابن بابویه، ص: ۲۵۴، صحیح ابن حبان: ۵۰۴/۱۲، حدیث ۵۶۹۰؛ المستدرک علی الصحیحین: ۷۱۳/۳، حدیث ۶۵۷۸؛ سنن ترمذی: ۳۷۱/۴، حدیث ۲۰۲۰؛ مجمع الفائده: ۳۶۹/۱۲؛ سنن کبری بیهقی: ۱۰۵/۱۰؛ مجمع الزوائد: ۶۹/۸ و ۷۰؛ المصنّف ابن ابی شیبہ کوفی: ۶۷/۷، حدیث ۳۴۲۴۵.
- ۳- واقع مطلب این است که ما برای این موضوع راه چاره‌ای پیدا کردیم که در احادیث اشاره شده است: پیامبر ﷺ به هر که در معرض این خصلت تند (غضب) قرار می‌گیرد، توصیه فرموده است که صورت و اعضای بدن را با آب وضو شاداب کنند: «هرگاه

بلکه خود این عقیده ممکن است بر این اساس مورد توجه قرار گرفته باشد که الزام نشأت گرفته از یک امر واقعی است: تا وقتی که انسان در برابر امر ناپسند به روشنی مقاومت نکند، چاره‌ای جز این که اذعان کند و تسلیم شود، ندارد.

از این رو می‌بینیم وقتی قرآن می‌خواهد به طور مختصر سفارش‌های مربوط به ایمان را بگوید، همه را به یک سفارش منتهی می‌کند و آن تفکر در گوشه‌گیری و یا در مصاحبت با شخصی است: «قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَنِئِي وَفُرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا»^۱؛ یعنی به دور از تأثیر پذیری توده مردم.

با وجود این، تاریخ اسلامی شاهد جدالی بوده که پیرامون این مسئله بین اشاعره و معتزله در گرفته، و آن این است: آیا خدای سبحان قادر است که مردم را تکلیف به کار محال و غیر ممکن کند، تا چه رسد به کاری که تاب و توان آن را ندارند؟

عجیب آن است؛ در حالی معتزله را مشاهده می‌کنیم که اساساً رشته خرد را رها کرده و از عبارات نصّ دفاع می‌کنند، اشاعره که غالباً پرچم سر سختی را در دین بر افراشته‌اند (با اعتراف به این که بهترین تجسم بخش آن نیستند) و آنها از عکس قضیه دفاع می‌کنند و مقرر می‌دارند که

→

کسی از شما خشمگین شد، باید وضو بگیرد. ر.ک: تفسیر قرطبی: ۲۸۷/۷؛ تفسیر ابن کثیر: ۴۰۶/۱؛ سنن ابی داوود: ۲۴۹/۴، حدیث ۴۷۸۷؛ مسند احمد: ۲۲۶/۴، حدیث ۱۸۰۱۷؛ الآحاد و المثنائی: ۴۶۴/۲، حدیث ۱۲۶۷؛ المعجم الکبیر: ۱۶۷/۱۷، حدیث ۴۴۳؛ جامع العلوم و الحكم: ۱۴۶/۱؛ شعب الایمان: ۳۱۰/۶، حدیث ۸۲۹۱؛ الفردوس بمأثور الخطاب: ۱۸۰/۱، حدیث ۶۷۲ و ۱۱۳/۳، حدیث ۴۳۱۴؛ فیض القدیر: ۳۷۷/۲؛ تهذیب التهذیب: ۱۶۸/۷، حدیث ۳۵۸ و ۳۴۲/۲۰ و راه چاره دیگری نیز با تغییر وضع مادی دارد و آن این است که اگر شخص خشمگین ایستاده است، بنشیند: «هرگاه فردی از شما خشمگین شد، اگر در حال ایستاده است، باید بنشیند، اگر خشم او رفت، چه بهتر و اگر نه به پهلو دراز کشد». ر.ک: تفسیر قرطبی: ۲۸۷/۷؛ تفسیر ابن کثیر: ۴۰۶/۱؛ صحیح ابن حبان، ۵۰۱/۱۲، حدیث ۵۶۸۸؛ موارد الظمان: ۴۸۴/۱، حدیث ۱۹۷۳؛ مجمع الزوائد: ۷۰/۸؛ سنن ابی داوود: ۲۴۹/۴، حدیث ۴۷۸۲؛ مسند احمد: ۱۵۲/۵، حدیث ۲۱۳۸۶؛ حمیدی: ۳۳۱/۲، حدیث ۷۵۲؛ شعب الایمان: ۳۰۹/۶، حدیث ۸۳۸۴؛ تهذیب الکمال: ۲۳۵/۳۳، سبل السلام: ۱۸۳/۴ و در این جافرستی است برای مقایسه هر یک از این روش‌های فنی روانی - عضوی با نظریه دکارت و مالبرانش که هر کدام از ایشان نظر خود را در مورد روش سیطره بر عواطف مطرح کرده‌اند: [L'art de maîtriser les passions]

۱ - سبا (۳۴) آیه ۴۶: «بگو: من تنها شما را به یک چیز اندرز می‌دهم، و آن این که برای خدا قیام کنید؛ دو نفر، دو نفر، یا یک نفر، یک نفر، سپس اندیشه کنید.»

هم از نظر عقلی و هم از نظر شرعی خدای سبحان حق دارد که ما را به اعمالی مکلف سازد که در توان ما نیست و چیزی را که قابل تحقق نیست، حتی اگر محال هم باشد، محقق سازد. و علت این تغییر موضع را به سهولت می توان کشف کرد، در صورتی که ما نقطهٔ اختلاف را نسبت به هر مذهبی در جای خودش قرار دهیم.

معتزله معتقدند که این موضع گیری در ارتباط با نظام عقلی محض است، و می پندارند که ارتباط با نور عقل به تنهایی رسیدن به برترین موجود و به قوانین اخلاقی که حاکم بر کارهای اوست، ممکن می سازد، چنان که به قوانینی که بر ما فرض و لازم است، نیز می رساند. علاوه بر این، شرایع الهی قابل شناخت نیست، مگر این که مجموعه ای از قواعد محدودی را از آنها استنباط کنند که قدرت خداوند بر نقض آن قواعد تعلق نگیرد، با این که خداوند سبحان، پاک و منزّه، حکیم و عادل است.

در این صورت آنان مقرر می دارند که خداوند در ذات خود با این صفات یکی نیست، بلکه ما او را بدین سان تصور می کنیم، خداوند سبحان قادر بر انجام آن نیست و هم جایز نیست که آن را انجام دهد.

با این رویکرد است که قواعد ذیل از قول ایشان در جای خودش آمده است: روا نیست که خدای سبحان چیزی را بدون در نظر گرفتن هدف سودمندی نسبت به مخلوق بیافریند و این همان چیزی است که (رعایت خیر و صلاح) می نامند، چنان که می گویند بر خدا واجب است از میان دو کار نیک آن را که بیشتر سودمند است، محقق نماید (رعایت اصلح). خداوند سبحان حق ندارد در اعمال ارادی ما دخالت کند، نه به خاطر این که واجب است و نه به خاطر ممنوع بودن آنها، و در مقابل باید نیروی ما را به اندازهٔ لازم برای انجام نقیضین بیفزاید و آن گاه ما را به حال خود بگذارد تا از میان آن دو آزادانه یکی را برگزینیم؛ پس کسی که مطیع بود، بر خدا واجب است تا او را پاداش دهد و هر که نافرمانی خدا را نموده و توبه نکند، بر خدا واجب است او را کیفر نماید و اگر نه مرتکب ظلم شده است.

چه این کار مربوط به طبیعت و ظایف ما نسبت به خدا و یا نسبت به خودمان، و یا نسبت به دیگران باشد، زیرا این وظایف به یقین از طبیعت خیر و شر نشأت می گیرد و ما هم تقریباً نسبت به این طبیعت، شناخت فطری داریم.

حتی اگر ما فرض کنیم که خدای سبحان اراده خود را در کتاب‌هایی که فرستاده است، ابراز نکرده و اوامر خود را به پیامبران وحی ننموده بود، به طور مسلم ما آنها را می‌شناختیم، سپس به پیروی از آنها ملزم می‌شدیم، کتب آسمانی و پیامبران الهی هیچ هدفی ندارند، به جز اثبات نگرش‌های عقلی ما و بر ملاکردن آن.

به خاطر مقاومت این سخن برخاسته از غفلت و نسنجیده و این انبوه اعتماد به عقل انسانی، اشاعره به مبارزه یکایک افکار معتزله شتافتند تا به آن جا که روح جدل و جدال آنها را احیاناً به ارتکاب انحراف از عدالت و مخالفت با آنان واداشت.

بنابراین اشاعره وقتی که می‌خواهند دلایل خود را در مقابل دلایل معتزله اقامه کنند، نخست به این اکتفا می‌کنند که زمینه فلسفی ثابتی داشته باشند، چه آن خطر کمتری دارد؛ به این معنا که موضع منفی، در این قبیل مشکلات اعتماد به حکم عقل را مردود می‌شمارد. اما در جهت ایجابی آنها یک اشتباه مباح و تحلیلی عرضه کرده‌اند که حکمت کمتری ندارد، در حالی که یک راه حل بنیادی و به حق قرآنی است و بین صفات مخالف را سازش می‌دهد، بدون این که نسبت به یکی از آنها غفلت بورزد و یا این که در اعتماد و توجه به آن زیاده روی نماید.

قرآن کریم از جنبه حقیقت به ما می‌آموزد که: «إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ»^۱، بنابراین آیا ممکن است که از این عبارت چنین دریافت کنیم که خداوند با استبداد مطلق حکم می‌کند؟... در حالی که قرآن از دیگر سو تأکید می‌کند و می‌فرماید: «وَاللَّهُ يَفْضِلُ بِالْحَقِّ»^۲؟

آری، این همان تقابل بین چند صفت است، اما در صورتی دیگر. زیرا قرآن کریم در عبارت دیگر می‌فرماید: «وَعَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ»^۳، ولی در همین آیه می‌فرماید: «وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ»^۴، و در آیه دیگر می‌فرماید: «مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنَّ شُكْرُكُمْ وَآمَنْتُمْ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا

۱ - مائده (۵) آیه ۱: «خداوند هر حکمی را بخواهد صادر می‌کند.»

۲ - غافر (۴۰) آیه ۲۰: «خداوند به حق داوری می‌کند.»

۳ - اعراف (۷) آیه ۱۵۶: «عذاب و کیفرم را به هر کس بخواهم (و مستحق ببینم) می‌رسانم.»

۴ - همان سوره، آیه ۱۵۶: «اما رحمت من همه چیز را در بر گرفته است.»

عَلِيماً».^۱

و از همین قبیل است وقتی اعلان می‌کند، به راستی خداوند قادر است که همگان - فرمانبرداران و تبهکاران - را نابود سازد: «قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ أُمَّهُ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً»^۲ و یا نیز موقعی که اعلان می‌کند هیچ چیزی در عالم هستی نمی‌تواند با آنچه از تکالیف دشواری که بر ما فرض و واجب گشته است و یا به آنچه از رویدادهای غم انگیزی که بر سرما می‌آید معارضه کند؛ که می‌فرماید: «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْتَنَّكُمْ»^۳... آیا این مطلب واضح و روشن نیست که فعل مضارع با مفهوم زمان حال و به صورت شرطی مطلق، غیر قابل تغییر است؟... بنابراین امکان دارد، تا ما تأکید ورزیم که هرگز چنین تغییری اتفاق نمی‌افتد، چون خدای سبحان فرموده است: «كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ»^۴...

پس در این صورت به جای این که اشاعره روی قدرت کامله الهی تأکید کنند که چنین تأکیدی از نظر معتزله دور مانده است، و به جای آن که قدرت کامله را در برابر حکمت الهی قرار دهند، اما معتزله خواسته‌اند آن را ابراز کنند، در می‌یابیم که اشاعره با انگیزه جانبداری و تعصب و کمبود تجربه نظری و فکری، تقریباً حکمت را به خاطر قدرت هدر داده‌اند، آن هم به گونه‌ای که نسبت به حکمت جز به نام و ارزشمندی آن، اهمیتی قائل نشده‌اند.

بنابراین وقتی کاری را می‌بینیم با تدبیری استوار، به طور کامل نظم یافته است، به گونه‌ای که هر بخشی در داخل مجموعه، وظیفه‌ای دارد؛ و یا موقعی که می‌بینیم یک رویداد به نتایجی درست و نیکو انجامیده است، عادت بر این است که امور مختلف را به وسیله یکدیگر تفسیر می‌کنیم و این رابطه را در مکان و یا در زمان، و این ضمانت متقابل اصولی و یا این پی در پی آمدن تاریخی را بر یک هدف مورد نظر حمل می‌نماییم.

- ۱ - نساء (۴) آیه ۱۴۷: «خداوند چه نیازی به مجازات شما دارد، اگر شما شکرگذاری کنید و ایمان بیاورید؟ خداوند هم از اعمال و نیات شما آگاه است و هم در برابر اعمال نیک شما شاکر و پاداش دهنده است.»
- ۲ - مائده (۵) آیه ۱۷: «بگو: اگر خدا بخواهد مسیح و مادرش مریم و تمام کسانی را که در زمین زندگی می‌کنند، هلاک کند، چه کسی می‌تواند جلوی آن را بگیرد؟»

(اشاره به این که مسیح و مادرش مانند همه افراد بشر، انسانی بیش نبودند؛ به همین دلیل نیستی در ذات ایشان راه دارد).

- ۳ - بقره (۲) آیه ۲۲: «خداوند اگر بخواهد می‌تواند کار را بر شما سخت بگیرد و شما را به زحمت اندازد - م.»

- ۴ - انعام (۶) آیه ۱۲: «اوست که رحمت را بر عهده خویش قرار داده است.»

اشاعره می‌گویند: این یک تشبیه است! زیرا تفسیری انسانی بر امر الهی صدق نمی‌کند، زیرا برحسب عقیده ایشان جایی برای فرض وجود هدفمندی نیست، و خداوند آنچه را می‌خواهد، بدون در نظر گرفتن هدفی انجام می‌دهد. از جمله عبارات اشاعره این است که: «خداوند هیچ کاری را نه به خاطر چیزی و نه به وسیله چیزی، انجام می‌دهد، بلکه تنها به وسیله اراده‌ی وی، آنها با یکدیگر قرین می‌گردند و یا هر کدام را همراه دیگری انجام می‌دهد و نه به وسیله آن و نه به خاطر آن، زیرا که او آفریننده، و مالک هر چیزی است.»^۱

ما می‌گوییم: باید این طور باشد، ولی آیا - به رغم این اراده‌ای که به یک هدف مقید نبوده و چیزی در مقابل و موازات آن نمی‌باشد - اشاعره ناگزیر به اعتراف بر این مطلب نمی‌شوند که میدان اراده و هستی مقیدتر از میدان امکان و قدرت مطلقه است؟ در این صورت هیچ چیزی نمی‌تواند در برابر رویدادی که خداوند ابداع می‌کند و یا با مقتضیات عدالت و خیر به چیزی امر می‌کند، فاصله شود، هر چند که متعلق قدرت خدا محدود به این دو مورد نیست.^۲

اما درباره آن چه مربوط به حالتی می‌شود که ذهن ما را به خود مشغول می‌سازد، می‌تواند ما را راضی کند، به شرط آن که اینان برای ما ثابت کنند که خدای سبحان مردم را جز به اندازه توانشان مکلف نمی‌سازد و تکلیف همین است، اگر این امر هم به وسیله شرع صورت نگیرد، دست کم در واقع چنین بوده و به پیروی از عرف دائمی، تغییر ناپذیر است.

البته بیشتر اشاعره این مفهوم را در تعقل دریافته‌اند،^۳ ولی برخی دیگر از اشاعره تا دیر زمان هوای نفس آنها را گرفتار مجادله کرد، و آنان خود را به زحمت انداختند تا وسیله محکمی برای اثبات نظریه تکلیف به محال ذاتی، پیدا کنند، نه از آن جهت که تنها حق قدرت الهی این است، بلکه به لحاظ این که آن واقعیّتی است که باعث ایجاد فعل شده است. وانگهی اشاعره را می‌بینیم که در یک اقدامی نمونه، ادّعا می‌کنند که ایشان بر این اساس نمونه‌های مادی در قرآن دارند، و اینک این شما و این سخنان ارزشمند آنها!

۱- ر.ک: منهاج السّنة النبویة: ۱/۱۲۷؛ سیر اعلام النبلاء: ۱۴/۱۸۴.

۲- ر.ک: رسائل سید مرتضی: ۲/۳۰۷؛ اوائل المقالات شیخ مفید، ص ۳۰۳؛ اعتقادات شیخ مفید، ص ۲۹؛ الفصول المهمة فی اصول الائمة، شیخ حرّ عاملی: ۱/۱۹۵ و ۲۵۷؛ تفسیر المیزان، علامه طباطبائی: ۱۲/۱۸۹.

۳- همان منابع.

برای این منظور، یک نمونه حال برخی از کافران را مطرح کرده‌اند که قرآن مجید اعلان کرده است که آنان به زودی در حال کفر می‌میرند، از قبیل این آیه: «سَيُضْلِي نَاراً ذَاتَ لَهَبٍ»^۱، و این آیه: «سَأُصْلِيهِ سَقَرَ»^۲ البته به زودی چنین خواهد شد، هر چند که پیامبر ﷺ در راه هدایت ایشان نهایت تلاش و کوشش را به خرج دهد: «سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ»^۳

بنابراین، این گروه از مردم نسبت به حقایقی که از سوی خدا نازل شده است، با وجود کفر و انکار همیشگی شان تکلیف کمتری نسبت به حقایق نازل از طرف خداوند ندارند، و حال این که آنها با وجود این، کار محالی را انجام می‌دهند:

اولاً: چون هر امری از اموری را که خداوند بر انجام نگرفتن آن علم دارد، ممکن نیست انجام بگیرد.

ثانیاً: چه بسا که به این وحی مخصوصی که خداوند مقرر می‌دارد، هرگز ایمان نخواهند آورد و این دو با یکدیگر متناقض است، پس اینان دارای دو حالت ایمان و بی‌ایمانی می‌باشند.

فخر الدین رازی این برهان دو گانه را مطرح می‌کند و درباره آن اقوالی چند را می‌آورد، گویی که گردنه سختی است که عقل گرایان هرگز توان عبور از آن را ندارند.^۴

علاوه بر این، حتی اگر این مقدمات را هم صادقانه فرض کنیم، در این استدلال دو گانه، جز ضروب قیاس کاذب چیزی را نمی‌بینیم.

آغاز استدلال‌ها چیزی است که از علم سابق الهی کمک می‌گیرند که خود بر نوعی از خلط بین «ممکن» و «واقع» و نیز بین «جوهر» و «وجود» استوار است، زیرا معنای این که چیزی موجود نیست و یا هرگز موجود نمی‌شود، این نیست که محال ذاتی می‌باشد. بنابراین علم حق تعالی جوهر اشیاء را تغییر نمی‌دهد تا چه رسد به وقوع آنها، البته این واقع را مسلم می‌سازد، سپس از آن حکایت و تعبیر می‌نماید، در حالی که اگر هر چه را که خدا می‌داند موجود نیست محال باشد، به همین دلیل پس باید بگوییم هر چه را خدا می‌داند که موجود می‌شود، ضرورتاً باید موجود

۱ - مسد (۱۱۱) آیه ۳: «و به زودی وارد آتش شعله ور و پر لهیب می‌شود».

۲ - مدثر (۷۴) آیه ۲۶: «به زودی او را وارد سقر (دوزخ) می‌کنیم».

۳ - بقره (۲) آیه ۶: (آنها که کافر شدند و در کفر و بی‌ایمانی سخت و لجوجند)، برای آنها تفاوت نمی‌کند که آنان را از عذاب الهی

۴ - تفسیر کبیر، فخر رازی: ۱/۱۸۵.

بترسانی یا نترسانی؛ ایمان نخواهند آورد».

شود،^۱ بنابراین دیگر در عالم هستی برای تحقق اراده الهی چه می ماند؟

اما استدلال دوم این دلیل نیز بر اساس خلط منطقی بین دو نوع از قضایا استوار است؛ یکی قائم به ذات و دیگری وابسته به غیر است؛ ایمان و عدم ایمان دو قضیه متناقض است، با این فرض که این دو قضیه تمام شرایط و صفات مورد نظر را دارند.^۲ ولی ایمان فردی بر این که وی هرگز ایمان نخواهد آورد، رویدادی واقعی است نسبت به کسی که ایمان نمی آورد تا وقتی که او این احساس را در خود دارد و با تجربه مستقیم و شخصی از آن آگاه است.

وقتی که تمام اهداف اشاعره در این صحنه قرآنی نقش بر آب شده و باطل گردید، مباحث خود را متوجه چیزهایی کردند که میدان بحث بیشتری داشته و بیشتر به عقل خالص تکیه دارد، و اینک آنها ایند که می خواهند برای ما دلیل بیاورند که تکلیف به محال بیش از آن که در شریعت الهی قاعده ای خصوصی باشد، از جهتی قاعده ای عمومی است.

مخالفان ایشان، یعنی معتزله در مقام دفاع از آزادی انسان، عمل انسان را پیش کشیده، می گویند: هر کس می تواند قدرت و توان خود را بیازماید؛ کاری را انجام دهد و یا خودداری کرده و انجام ندهد.

اشاعره بر این گفته معتزله اعتراض نموده و گفته اند: احتمالاً این قدرت پیش از عمل بوده، در حالی که قدرت فعلی همراه عمل است،^۳ از آن جهت که امکان ندارد این قدرت بر ضدین تأثیرگذار باشد، مگر در پی هم.

بنابراین اگر قدرت به یکی از آنها مشغول شد، دیگری محال خواهد بود، البته تا وقتی که اوّلی در حال تحقق است. پس کسی که مخالف امر الهی است و تمام کوشش خود را در جهت خلاف آن صرف می کند، او در این حال قدرت بر طاعت ندارد؛ یعنی در حینی که مشغول معصیت است. ولی با این همه در همین لحظه او مکلف است که تکلیف واجب خود را انجام دهد، به این ترتیب

۱ - یعنی اگر علم خدا دلیل فعل و یا عدم فعل انسان باشد، برای اراده خدا جایی باقی نمی ماند (و).

۲ - دانشمندان منطق، در تناقض بین دو قضیه، می گویند: باید دو افتراق و هشت اتحاد وجود داشته باشد، دو قضیه در کم و کیف متفاوت باشند و در: موضوع، محمول، زمان، مکان، شرط، اضافه، جزء و کل و قوه و فعل متحد باشند و حتی بعضی وحدت در مفعول، آلت و معدود را نیز بر این هشت وحدت افزوده اند (م).

۳ - این نظریه، نظیر نظریه برگسون از آزادی است که مبتنی بر نداشتن قدرت بر آگاهی از عمل و دینامیکی بودن ذات فاعل است؟

تعدادی حالات استثنایی نادر اتفاق می‌افتد - به این معنا که موضوع تکلیف در این موارد غیر قابل تحقق می‌شود - که حداقل مساوی با تعدادی حالات متساوی الطرفین می‌گردد.

اما کیست که در این گفتار، سفسطه و مغالطه خالصی را مشاهده نکند؟

واقع مطلب این است که هیچ کس امکان ندارد در تفسیر امری که متوجه شخص عاصی است، چنین فکر کند که در همان حالی که نافرمانی و معصیت می‌کند، چون تکلیف دارد، باید اطاعت هم بکند. در این صورت معلوم شد که هدف اشاعره ملزم کردن طرف مخالف بر خودداری از مقاومت و برای تلاش خود جایگزین اخلاقی جستن است!

بنابراین؛ اگر آنها اصرار دارند که صفت محال را بر چنین عملی اطلاق نمایند، پس این مسئله چیزی جز یک مشکل بی ارزش و بی اعتبار نخواهد بود و اگر دو طرف مخالف درباره تعریف مسئله نظر موافقی ندارند، پس در خود وقایع و هم چنین درباره مبدهی که ما از آن دفاع می‌کنیم، اتفاق نظر کامل دارند.^۱

ب- عمل آسان:

ما تا آن جا که توانستیم در زمینه تکلیف تمام آنچه را به طور مستقیم یا غیرمستقیم در توانمان بود بررسی کردیم؛ با این همه، این بررسی را نباید تنها منحصر به اخلاق اسلامی دانست، بلکه می‌بایست آن را مشخصه مشترک بین تمام مذاهب اخلاقی معتدل و معقول دانست، به ویژه در مکتب‌های اخلاقی که تماماً از وحی الهی سرچشمه گرفته است، از جهت بدهات این مطلب که عکس این نوع اخلاق با عدالت و حکمت الهی ناسازگار است. مضمون نصی که گذشت این منظور را تأیید می‌کند، زیرا آن عبارت، برای ما این شرط را با شدتی گسترده، در واقع مطرح می‌کند تا این حق را به ما بدهد که آن را چنین تفسیر کنیم؛ بیانگر قانونی است که ذات مقدس خداوند خود را بر آن ملزم داشته و نسبت به همه مردم در تمام زمان‌ها صادق است. اینک نصوصی را تقدیم می‌کنیم که بر نفی تمام محالات به طور مطلق قابل صدق است و بر محالات مربوط به اخلاق اسلامی، بسنده نمی‌کند؛ بلکه هم چنان تمام تکلیف‌هایی را نفی

۱- ر.ک: تفسیر المیزان، علامه طباطبائی: ۳۵۲/۶ - ۳۵۵ و: ۳۶۹/۱۰، که به تفصیل راجع به آزادی عمل انسان بحث کرده است.

می‌کند که آدمی بر طبق عادت امکان تحمل آنها را ندارد، همان طوری که هر نوع مشقتی را که ممکن است برای انسان طاقت فرسا باشد، نفی می‌کند، حتی اگر چه در حدود طاقت او هم باشد. خدای سبحان می‌فرماید: «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ»^۱ و می‌گوید: «وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُم فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»^۲ و نیز می‌فرماید: «يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ»^۳ و می‌گوید: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ»^۴

در این آیات تماماً زمزمه نوینی را می‌شنویم، زیرا علاوه بر شرط اول، یعنی امکان، می‌رساند که جدای از زمان و مکان، خود حقیقتی ابدی است. ما در این جا جز به گفته‌های مقیدی برخورد نمی‌کنیم که این ویژگی دوم؛ یعنی «آسانی» را برای ما مطرح می‌کند. به این دلیل واقعیتهای تاریخی است و نصیب امتی شده است که روی سخن با آنهاست؛ یعنی امت اسلام.

پس اگر به یقین مقصود این نبود که این ویژگی نوعاً اسلامی است، دست کم این پیام را به ما می‌داد که منظور آن عمومیت نیست تا در صدد گفتن مطلبی همگانی باشد، بلکه این، اندیشه‌ای است که بین تمام شرایع الهی مشترک نیست.

نتیجه این طرز تفکر که ممکن است از مواجهه با دیگر روش‌ها به دست آمده باشد آشکارا در آیه دیگری آمده است که می‌فرماید: «رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ وَعَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا»^۵ پس معلوم می‌شود که باری سنگین (إِصْر) در شریعت قبلی واجب بوده است. حال ببینیم در کدام یک از ادیان بوده و آن بار سنگین چه بوده است؟

اما راجع به نکته دوم، مفسران نمونه‌های زیادی نقل کرده‌اند که در این جا فرصتی برای بررسی ارزش تاریخی آنها نیست.

اما نکته اول؛ از عباراتی که برخی به کار برده‌اند، چنین استفاده می‌شود که چنین چیزی در

۱ - بقره (۲)/ آیه ۱۸۵: «خداوند راحتی شما را می‌خواهد و زحمت شما را نمی‌خواهد».

۲ - حج (۲۲)/ آیه ۷۸: «او کار سنگین و شاقی در دین (اسلام) بر شما نگذاشته است».

۳ - نساء (۴)/ آیه ۲۸: «خدا می‌خواهد (با دستورهای مربوط به ازدواج با کنیزان و مانند اینها) کار را بر شما سبک کند».

۴ - انبیاء (۲۱)/ آیه ۱۰۷: «ما تو را جز رحمت برای جهانیان نفرستادیم».

۵ - بقره (۲) آیه ۲۸۶: «پروردگارا! بار سنگین بر دوش ما قرار مده، آن چنان که بر کسانی که پیش از ما بودند (به کیفر گناهانشان و

تمام ادیان پیشین بوده است. که خود تفاوتی است بین آنها و شریعت محمدی ﷺ و به سان امتیازی مکتون. با این حال، وقتی به راهنمایی‌های قرآن تمسک می‌جوئیم، این اعتقاد را می‌یابیم که می‌توانیم به این دو پرسش، پاسخ قاطع و مشخصی بدهیم.

در گفتگوی میان خدای سبحان و موسی ﷺ پس از رعد و برقی که پیش آمد و هفتاد تن از برگزیدگان قوم موسی ﷺ را در کوه سینا گرفت،^۱ خود را در برابر آیه‌ای می‌یابیم که اگر آن را در کنار آیه‌ای قرار دهیم که اندکی قبل ذکر کردیم، ارزش آن بیان را درک خواهیم کرد؛ آن جا که عین همان الفاظ را به کار برده است و می‌فرماید: «وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ»^۲ بنابراین بنی اسرائیل و پیروان دین یهود در این صورت ممکن است برای ما عبرتی باشند؛ عبرتی که عبارت مذکور را توضیح می‌دهد. ولی باید دید اهمیت این توضیح چقدر است؟... آیا بر ما لازم است که هر دو نص را بپذیریم، بر این اساس که هر کدام بیانگر و معرّف دیگری است؟ یا بر عکس سیر صعودی تاریخ را پذیرا باشیم، به این دلیل که بگوئیم نسبت به ادیان قبلی عبرت است.^۳ سپس سخن را به امتیاز داشتن شریعت محمدی در این نقطه به پایان ببریم؟ ما به دلایلی با فرض اخیر موافق نیستیم:

۱- برای ما دشوار است که دینی هم چون دین ابراهیم ﷺ را با این صفت توصیف کنیم؛ دینی که از دیر زمانی، اسلام بدان انتساب داده شده است و قرآن از ویژگیهای آن نشان بخشایندگی را

۱- ر.ک: تفسیر ثعلبی، ۸۲/۳؛ کامل ابن اثیر: ۳۱۰/۱۰؛ سیر اعلام النبلاء: ۲۹۸/۱۹؛ سبل الهدی و الزّشاد: ۳۰۵/۳.

۲- اعراف (۷)/آیات ۱۵۶ و ۱۵۷. «اما رحمت من همه چیز را در بر گرفته است، من به زودی رحمت را برای (کسانی که سه کار را انجام می‌دهند) می‌نویسم: آنها که تقوا پیشه می‌کنند، و آنها که زکات می‌پردازند و آنها که به آیات ما ایمان می‌آورند. کسانی مشمول این رحمت می‌شوند که از فرستادهٔ پروردگار پیروی کنند. (سپس برای این فرستاده شش صفت علاوه بر مقام رسالت بیان می‌کند: او) پیامبر خداست، پیامبری که درس ناخوانده و از میان تودهٔ جمعیت برخاسته؛ از سرزمین مکه ام‌القری، پیامبری که صفات و علامات و دلایل حقانیت او را در (کتابهای آسمانی پیشین) تورات و انجیل مشاهده می‌کنند، به نیکی‌ها و آن چه خرد آن را می‌شناسد، دعوت می‌کند و از بدی‌ها نهی می‌نماید، طیبات و آن چه را طبع سلیم می‌پسندد، برای آنها حلال می‌شمرد و آن چه تنفرآمیز باشد بر آنها تحریم می‌کند، بارها را از دوش آنها برمی‌دارد و غل و زنجیرهایی را که بر دست و پا و گردنشان سنگینی می‌کند، می‌شکند.»

۳- حتی دین حضرت ابراهیم ﷺ - (و)

دانسته است: «وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ»^۱

۲- سختی‌ها و تلخی‌هایی را که به گفته قرآن، بنی اسرائیل چشیدند (از قبیل مسئله روز شنبه و تحریم برخی طبیات و چیزهایی که طبع سلیم می‌پسندد)، در دیانت وی اصلاً به چشم نمی‌خورد، در حالی که تنها همین کارها بود که بعدها به خاطر سوء عملشان باعث عذاب آنان گردید که قرآن کریم در این باره می‌فرماید: «إِنَّمَا جُعِلَ لَسْبَتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ»^۲ و نیز می‌گوید: «فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ»^۳ و در جای دیگر این طبیاتی را که حرام گشته و در این جا فقط اشاره کرده است، به تفصیل در اواخر سورة ششم قرآن (انعام)؛ بیان نموده و آن تفصیل را با عبارت «ذَٰلِكَ جَزَآئُهُمْ بِبَغْيِهِمْ» پایان برده است.^۴

بنابراین اسلام کاری جز این نکرد که تمام امور را در حدّ نصاب خود و هر چیزی را در جای خود قرار داده، با این همه، آن همان رسالتی است که طبق گفته قرآن حضرت عیسی (علیه السلام) مکلف شده بود، بخشی از آن را انجام دهد: «وَلَا حِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ»^۵

۳- ما نمی‌توانیم به آسانی بفهمیم که چگونه رحمت خدا از همان آغاز نظامی را برقرار کرد که بر انسان به شدت سختگیری کند و این مخلوق ضعیف را در تنگنا قرار دهد، تا آن جا که زیر بار سنگینی، ناله او برآید، آن طوری که کلمه «اِضْر» دلالت دارد؟ آیا ممکن است که ما به پیروی از معتقداتمان تا حدودی از مشقت نسبی در پاره‌ای از فرائض که انجام آنها واجب است، گفتگو کنیم، و یا این که از مقدار مشخصی از مشقت و زحمتی سخن بگوییم که در برابر آزادی اولیه و یا آزادی اختیار از نظر مقدار امتدادش متفاوت است؟...

به هر حال، سزاوار نیست که ما در این باره که نیاز به تحقیق و بررسی بیشتر دارد، سخن را به

۱ - حج (۲۲) / آیه ۷۸: «او کار سنگین و شاقی در دین (اسلام) بر شما نگذاشته است (از این گذشته)، از آیین پدرتان ابراهیم (پیروی کنید).»

۲ - نحل (۱۶)، آیه ۱۲۴: «روز شنبه (برای یهود) فقط به عنوان یک مجازات بود که در آن هم اختلاف کردند.»

۳ - نساء (۴) / آیه ۱۶۰: «به خاطر ظلم و ستمی که یهود کردند و به خاطر باز داشتن مردم از راه خدا، قسمتی از چیزهای پاک و پاکیزه را که بر آنها حلال بود، تحریم کردیم.»

۴ - انعام (۶) / آیه ۴۶: «اما به خاطر ظلم و ستمی که می‌کردند، از این گونه چیزها که پسندشان بود، محروم شدند.»

۵ - آل عمران (۳) / آیه ۵۰: تا پاره‌ای از چیزهایی که (بر اثر ظلم و گناه) بر شما تحریم شده بود (مانند گوشت شتر و برخی از پرندگان و ماهی‌ها و...)، بر شما حلال کنم.»

درازا بکشانیم. باید به نقطه آغاز باز گردیم، تا نمونه‌هایی از برخی مظاهر سهولت عملی را ببینیم که قرآن به اوامر خود اختصاص داده است.

مظهر اول، این راز را می‌گشاید که قرآن کریم زیاده روی را در تطبیق برخی اعمال تعبّدی - مانند به پا داشتن نماز شب - بر ما واجب نکرده است، بلکه ما را بر ملتزم نبودن بر این زیاده روی سفارش می‌کند و از برخی پیامدهای آن چشم پوشی می‌نماید.

بدیهی است که پیامبر ﷺ در آغاز رسالت خویش مأمور بود که بخش عمده‌ای از شب را به نماز و ترتیل قرآن بگذرانند، چنان که می‌فرماید: «قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا نَّصْفُهُ أَوْ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا. أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَ رَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا»^۱ و بر اساس راهنمایی پیامبر ﷺ برخی از اصحاب چنان عادت کرده بودند که آن چه باید بکنند، می‌کردند. در حالی که ما در آخر همین سوره، درسی را می‌خوانیم که روی سخنش با این گروه از نماز شب خوان است، نظر آنان را به این نکته جلب می‌کند که آنها نمی‌توانند بر این روال در شرایط معینی، مانند بیماری، مسافرت و جهاد ادامه دهند. سپس به ایشان دستور می‌دهد که شب زنده‌داری ایشان به اندازه‌ای باشد که برای حالشان مناسب است: «فَاقْرَأُوا مَا تيسَّرَ مِنْهُ»^۲

این روحیه زیاده‌روی در تعبد، نزد برخی از صحابه در مدینه پیدا شد که به کمتر از آن مقدار گذشته راضی نمی‌شدند، بدان لحاظ که انحراف و مخالف با روح شریعت است؛ در حالی که از مجموع نصوص قرآنی و نبوی مربوط به این موضوع، چنین نتیجه می‌گیریم که اسلام به برخی از اوامری اهمیت می‌دهد که شخص پرهیزگار نباید از آن غفلت کند و چه بسا غافل ماندن از آنها نتیجه طبیعی این زیاده‌روی و افراط است.

به راستی می‌بینیم که تنها وظیفه انسان این نیست که عبادت طولانی داشته باشد که چه بسا این‌ها باعث کوتاهی در انجام واجبات دیگر از قبیل تجارت و جهاد می‌گردد، ولی عمل عبادی نباید هم به نوعی ابزار تبدیل شود که شخص از آن چه انجام می‌دهد و می‌گوید، احساس

۱- مزمل (۷۳)/آیات ۲-۴: «شب را جز کمی به پاخیز! نیمی از شب را یا اندکی از آن کم کن، یا بر نصف آن بیفز، و قرآن را با دقت و تأمل بخوان».

۲- مزمل (۷۳): «آیه ۲۰ اکنون آن چه برای شما میسر است، قرآن بخوانید».

روشنی نداشته باشد: «حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ»^۱

البته اتفاق می‌افتد - چنان که پیامبر ﷺ توجه داشته است - طول شب زنده‌داری و سحرخیزی در نظام فکری اختلال ایجاد کند و باعث خطاهای آشکاری در نماز شود؛ کسی می‌خواهد از خدا طلب مغفرت کند، ولی کلمات کفرآمیز به زبانش می‌آید و یا این که خود را لعن و نفرین می‌کند، در این باره رسول خدا ﷺ می‌فرماید: «هر کدام از شما در وقت نماز کسل و در حال چرت باشد، ممکن است به جای استغفار خود را دشنام دهد»^۲. بنابراین برای این که کار به این جا نرسد، اسلام به نوعی از آسایش بدنی و یا سیری مادی تشویق کرده است، به این معنا که شخص در خلال انجام این امر مهم عبادی احساس راحتی کند. در این باره به این سخن پیامبر گوش فراده که فرمود: «باید هر فردی از شما با نشاط نماز بخواند و هر وقت دید کسل و یاسست است، بنشیند (و نماز نخواند)»^۳.

بنابراین؛ انجام هر نوع عبادت با نشاط، می‌بایست تمام مدتی را که قلب نشاط و سرور خود را هم چنان دارد، فراگیرد و بس؛ زیرا از جمله امور واجب ما این است که عبادت خدا را به یک عمل ناگوار قلبی مبدل نسازیم: «عبادت خدا را بر خودت ناگوار و مبغوض نگردان»^۴.

۱ - نساء (۴)/آیه ۴۳: «تا بدانید چه می‌گویید».

۲ - در حدیث چنین آمده است: «هر گاه کسی از شما در نماز چرت زد، باید نماز را ترک کند تا خوابش از بین برود، زیرا که او نمی‌داند؛ شاید به جای استغفار، خود را دشنام دهد». رک: صحیح مسلم: ۵۴۲/۱، حدیث ۷۸۶؛ مسند مستخرج صحیح مسلم، ۳۷۷/۲، حدیث ۱۷۸۴ و ۱۷۸۵؛ شرح نووی بر صحیح مسلم: ۷۴/۶؛ تفسیر قرطبی: ۲۰۱/۵؛ تفسیر ابن کثیر و ۵۰۲/۱؛ صحیح بخاری: ۸۷/۱؛ حدیث ۲۰۹؛ صحیح ابن خزیمه: ۵۵/۲، حدیث ۹۰۷؛ صحیح ابن حبان: ۲۲۰/۶، حدیث ۲۵۸۳؛ سنن ترمذی: ۱۸۶/۲، حدیث ۳۵۵؛ سنن دارمی: ۳۷۲/۱، حدیث ۱۳۸۳؛ سنن کبیری بیہقی: ۱۶/۳، حدیث ۴۵۰۴؛ موطأ مالک: ۱۱۸/۱، حدیث ۲۵۷؛ مسند احمد: ۵۶/۶، حدیث ۲۴۳۳۲؛ بدایة المجتهد و نہایة المقتصد، ابن رشد: ۲۶/۱.

۳ - رک: صحیح بخاری: ۳۶۸/۱، حدیث ۱۰۹۹؛ صحیح مسلم: ۵۴۱/۱، حدیث ۷۸۴؛ مسند مستخرج صحیح مسلم: ۳۷۵/۲، حدیث ۱۷۸۰ و ۱۷۸۱؛ صحیح ابن حبان، ۲۳۹/۶، حدیث ۲۴۹۲؛ سنن نسائی: ۲۱۸/۳، حدیث ۱۶۴۳؛ سنن ابن ماجه: ۳۴۶/۱، حدیث ۱۳۷۱؛ مسند احمد: ۱۰۳/۳، حدیث ۱۲۰۰۵ و به کتاب این جانب با عنوان «الجدور التاريخية و النفسية للغلو و الغلاة» مراجعه کنید.

۴ - در حدیث چنین آمده است: «این دین محکم و استوار است، با آرامی و مدارا وارد شو و عبادت پروردگارت را ناهموار و مبغوض

آخرین مطلب توجه کردنی که از نظر مصداق کمتر از سه مورد قبلی نیست، این است شخصی که در کار معینی از روی خطا زیاده روی می کند، بیشتر وقت ها در نهایت، به کوتاهی در خود آن عمل می انجامد، بلکه گاهی برای همیشه از آن کار زده می شود و چنین کسی به فرموده پیامبر ﷺ همانند اسب سواری است که در میدان مسابقه به مرکبش فشار زیادی می آورد، دیری نمی باید که اسبش را به قدری می دواند که می کشد، بدون این که به هدفش نایل شود؛ زیرا که «تندرو، نه راه را طی می کند و نه مرکب به جا می گذارد»^۱.

در تمام این مثال ها، جریان از بین بردن پیامد مشابه نیست، بلکه منظور آمادگی برای مقابله با پیامدهای احتمالی است، هر چند که تقریباً در همه آنها تأکید شده است؛ آزادی عمل دخالتی در مورد دگرگونی بعضی اشیاء در ساختار و بنیة عقل و خرد ندارد، بلکه در مدت زمان فعل تأثیرگذار است، تا این که در زمان مناسب و با اراده هم سوی منسجمی انجام عمل را بر مکلف واجب گرداند.

اکنون برآنیم تا به جنبه دوم مطلب بپردازیم:

در اینجا موضوع مهم و قضیه واجب و لازمی وجود دارد که در شرایط عادی و یا در شرایط ویژه مناسبی توجه ما را جلب می کند ولی باید توجه داشت که زمینه شرایط تغییر می کند، در نتیجه ما را در موضعی قرار می دهد که ادای آن واجب به معنای کامل خود که در ابتدا تعریف شد، واقعاً سخت و دشوار باشد، بنابراین آیا به رغم همه این ها بر ما واجب است، آن وظیفه را

→

نگردان، زیرا که تندرو نه راه را طی کند و نه مرکب به جا گذارد، هم چون کسی رفتار کن که گمان می برد، هرگز نمی میرد و خدا ترس باش، مانند کسی که فردا می میرد، ر.ک: مسند احمد: ۱۹۸/۳، حدیث ۱۳۰۷۴؛ کافی (با مختصر تفاوتی): ۸۶/۲، حدیث ۱؛ مسند الشهاب: ۱۸۴/۲، حدیث ۱۱۴۷؛ سنن کبرای بیهقی: ۱۸/۳، حدیث ۴۵۲۰ و ۴۵۲۱؛ شعب الایمان: ۴۰۲/۳، حدیث ۴۸۸۶؛ معرفة علوم الحديث: ۹۵/۱؛ منیة المرید: ص ۲۰۰، الا حادیت المختارة: ۱۲۰/۶، حدیث ۲۱۱۵؛ بحار الأنوار: ۲۱۱/۶۸؛ الفردوس بمأثور الخطاب: ۲۳۵/۱، حدیث ۹۰۰؛ فتح الباری: ۲۹۷/۱۱؛ کشف الخفاء: ۲۸۴/۲، حدیث ۲۳۳۹؛ فیض القدير: ۵۴۴/۲ و ۲۴۵/۶؛ جامع الصغير: ۳۸۴/۱، حدیث ۲۵۰۸ و ۲۵۰۹؛ کنز العمال: ۳۶/۳، حدیث ۵۳۵۰؛ وسائل الشیعة: ۱۰۹/۱.

۱- همان منبع؛ هیشمی می گوید: در اسناد این حدیث ابو عقیل یحیی بن متوکل است و او کذاب می باشد (مترجم عربی)؛

ر.ک: الجرح والتعديل: ۱۸۹/۹؛ مجمع الزوائد: ۶۲/۱؛ لکن در مجمع الزوائد: ۲۷/۸، آمده است که وی را ابن معین توثیق نموده

است. ر.ک: کافی: ۸۷/۲؛ المعجازات النبویة شریف رضی، ص ۲۶۰؛ وسائل الشیعة: ۱۱۰/۱؛ منیة المرید: ص ۲۰۰.

چنان که هست، انجام دهیم؟... و آیا ممکن است خداوند به مشقتی که ما می بینیم، توجه نکرده و به موضع جدیدی اهتمام نرزد؟

هرگز... بدون تردید، در چنین شرایطی ذاتاً طبیعت بخششگر شریعت قرآنی، با تمام وضوح جلوه گر می شود، و از سویی آزادی در چهره واقعی خود به منظور تعدیل واجب به دنبال شرایط زندگی جدید خودنمایی می کند، یعنی این که عمل متعرض نوعی از دخل و تصرف با ژرفایی کمتر یا بیشتر می شود، و چنین چیزی بر حسب مقتضیات شرط، چه نوعی تغییر باشد، یا تخفیف، مدت دار باشد و یا تا لغو کردن حکم پیش رود.

این اعتبارات به ذات خود قابل تطبیق بر عمل است، چه دگرگونی موضع نهایی تا ابد و یا نسبی و مخصوص این حالت یا آن حالت؛ این گروه از مردم و یا اشیا باشد!

برای این منظور مثلی را مطرح می کنیم که به شکل نهایی فهم تکلیف واجب در آن مثل، آسان و سهل خواهد بود. ما هر یک از دیگری می پرسیم از نظر عدد و شمارش چه نسبتی است که به مقتضای آن هر جامعه مسلمانانی که تحت تسلط قرار گرفت، لازم است تا در برابر دشمنش به نسبت یک به ده به موجب این آیه «إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَ إِنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا»^۱ قیام مسلحانه کند. این همان نخستین راه حلّی است که قرآن کریم به نخستین سپاه اسلامی پیشنهاد کرده؛ موقعی که جز چند ده نفر از مردان جنگی وجود نداشت.

ولی عجیب است که همین مردم وقتی که در طول زمان بیشترین عزت را از نظر تعداد نفرات دارند. به گونه ای هستند که هرگز به جای اول بر نمی گردند، همین مردم جوانمرد سرشار از حماسه در وضعی قرار گرفته اند که آن صفات فراوانی را که قبل ها فراهم کرده اند، به کلی از دست می دهند و این وضعیت را می شود به نوعی از گرایش به تنبلی و سستی تفسیر کرد که برخاسته از کثرت جمعیت هایی است که در مورد مقصدی که می رود به ظهور برسد، به یکدیگر کمک می کنند و گویی که هر فردی از ایشان بخشی از تلاش خود را هدر می دهد. بنابراین چگونه ممکن است

۱- انفال (۸)/آیه ۶۵: «اگر از شما بیست نفر سرباز با استقامت باشند، بر دویست نفر غلبه خواهند کرد، و اگر از شما صد نفر باشند بر هزار نفر از کافران پیروز خواهند شد.» این آیه اهمیت تبلیغ و تقویت هر چه بیشتر روحیه سربازان را به عنوان دستوری اسلامی بازگو می کند. (م).

که در چنین شرایطی این امت را موظف بدانیم بر این که آن جایگاه قهرمانانه‌ای را که پیشینیان تثبیت کرده بودند، اینان نیز داشته باشند؟

افزون بر این که مسلمان مجاهد به خاطر نیروی ایمانی که دارد و او را به حرکت می‌آورد، از برتری روحی برخوردار است و این چیزی است که همواره او را در برابر دشمن ممتاز می‌نماید و اجازه نمی‌دهد که خود را در سطح دشمن تنزل دهد تا هم سطح او گردد، و از این جاست راه حل دوم و آخرین راه حل که به موجب آن، نسبت یک در برابر دو روشن می‌گردد که خدای تعالی می‌فرماید: «الآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَ عَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ»^۱

در این مثال می‌بینیم که قانون‌گذاری وارد راه حل دشواری نمی‌شود، مگر در حالت‌های بعدی، با وجود این که بیشتر وقت‌ها در همان زمان راه حل دشوار را بیان می‌دارد. بنابراین ما خود را در یک حالت عادی احساس می‌کنیم که قانون‌گذاری زمام اختیار آن موضع را در دست دارد و با وجود این، قانون حالت استثنایی پیدا می‌کند که راه خروج از آن وجود دارد.

این راه خروج گاهی معافیت کامل است، چنان که افراد ناتوان از وظیفه جهاد معافند و خداوند می‌فرماید: «لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ»^۲ و همان طوری که برای مستضعفان زمین رواست و سزاوار آن هستند تا پناهگاه امنی را برای خود بجویند که در آن جا با آزادی عقیده و عبادت زندگی کنند - برایشان جایز است تا وقتی که وسیله مهاجرت فراهم نشده، همان جا بمانند: «إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا * فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُو عَنْهُمْ»^۳

۱ - همان سوره/آیه ۶۶: «هم اکنون خداوند به شما تخفیف داد و دانست در میان شما افرادی ضعیف و سست وجود دارد. در این حال اگر از شما صد نفر سرباز با استقامت باشند، بر دویست نفر غلبه می‌کنند، و اگر هزار نفر باشند، بر دو هزار نفر به فرمان خدا پیروز می‌شوند.»

۲ - فتح ۴۸/آیه ۱۷: «بر نابینا و لنگ و بیمار گناهی نیست، اگر در میدان جنگ شرکت نکنند.»

۳ - نساء (۴)/آیه ۹۸: «مردان و زنان و کودکانی که هیچ چاره‌ای برای هجرت و هیچ طریقی برای نجات از آن محیط آلوده نمی‌یابند، از این حکم مستثنا هستند. از این رو «ممکن است اینها مشمول عفو خداوند شوند...» چون این‌ها معذورند و خداوند تکلیف ما را یطابق نمی‌کند - م.

مسافری که از خوردنی‌هایی که خداوند حلال فرموده است چیزی برای خوردن ندارد، مجاز است، بلکه بر او به خاطر حفظ جان، واجب است از هر چیزی که شده، تغذیه کند و خود را از گرسنگی، به هلاکت نرساند: «فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»^۱

گاهی معافیت، جزئی است، از قبیل نماز قصر در مدت سفر. خداوند می‌فرماید: «وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا»^۲

از آن جمله است نماز در میدان جنگ که ممکن است نماز را در حال راه رفتن و یا سوار بر اسب انجام داد. که می‌فرماید: «فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا»^۳

گاهی نیز این راه خروج در حد تأخیر وقت است، بنابراین بیماران و مسافران ملزم نیستند که در وقت مقرر، روزه بگیرند، بلکه می‌توانند در آینده، هر زمان که توانستند روزه بگیرند: «وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ»^۴

نیز گاهی این راه خروج جایگزین ساختن کاری آسان به جای کاری دشوار است، بنابراین مسافری که برای تطهیر، آب ندارد و هم چنین بیماری که توان استعمال آب را ندارد، باید به جای آنها به یک عمل نمادین بسنده کند که عبارت است از تطهیر با سنگ و یا شن پاکیزه و سپس تیمم با (خاک) با مسح دست بر صورت و دست‌هایش: «فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا»^۵

شایان ذکر است که عبارت قرآن کریم در بیشتر این مثال‌ها جنبه سهولت و آسانی عمل را

→

مستضعف از دیدگاه قرآن و سنت کسی است که از نظر فکری یا جسمی یا اقتصادی چنان ضعیف است که قادر بر شناخت حق از باطل نیست و یا محدودیت‌های تحمیلی محیط، او را از انجام وظیفه ناتوان ساخته است و قادر بر مهاجرت نیز نمی‌باشد. (م)

۱ - مائده (۵) آیه ۳: «کسانی که به هنگام گرسنگی ناگزیر از خوردن گوشت‌های حرام شوند، در صورتی که تمایل به گناه نداشته باشند، خوردن آن برای آنها حلال است، زیرا خداوند آمرزنده و مهربان است.»

۲ - نساء (۴) آیه ۱۰۱: «هنگامی که مسافرت کنید، مانعی ندارد که نماز را کوتاه کنید، اگر از خطرات کافران بترسید، زیرا کافران دشمن آشکار شمايند.» البته تردیدی نیست که نماز مسافر ارتباطی به حالت ترس ندارد. (م)

۳ - بقره (۲) آیه ۲۳۹: «و اگر به (خاطر جنگ یا خطر دیگری) بترسید، باید (نماز را) در حال پیاده یا سواره انجام دهید.»

۴ - بقره (۲)، آیه ۱۸۵: «آن‌هایی که بیمار و یا مسافرنند، روزهای دیگر را به جای آن، باید روزه بگیرند.»

۵ - مائده (۵) آیه ۶: «دست‌رسی به آب ندارید، با خاک پاک تیمم کنید.»

مطرح می‌کند و بر چیزی که رحمت قانون الهی است، تأکید می‌نماید. در این آیات، صفتی قطعی وجود دارد که دلیل بر آن است که این آسان شمردن امری عارضی نیست که در مواردی پیدا شده و یا رویدادی برخاسته از تصادف باشد، بلکه ریشه ذاتی دارد که می‌تواند به طور مداوم با هدف مورد نظر تطبیق یابد.

در این جا باید جنبه دیگر ارتباط بین واجب الهی و این موضعگیری را بررسی کنیم. البته تاکنون در جنبه‌هایی بررسی کردیم و به این نتیجه رسیدیم که آن حالتی که در برابر آن، تکلیف تا حدودی تنزل می‌کند، حالتی طبیعی است، نه آن که ساخته دست انسان باشد، زیرا چگونه می‌توانیم به حقیقت، ساخته خود انسان را از نوع مکانیکی و ضروری بدانیم، و از این رو او می‌تواند خود را از این‌ها جدا سازد؟

با این همه، حالت‌های مختلفی وجود دارد که در طول زمان این موضع ساختگی در آن حالات به طبیعت ثانوی سرکش شبیه‌تر است و امکان رام ساختن آن وجود ندارد. آیا در این صورت بر ما واجب است که در برابر این دشواری عقب نشینی کنیم و مانند عملی با آن برخورد کنیم که اجتناب از آن بیرون از توان آدمی است، به طوری که شایسته است در برابر آن به انتظار سرانجام کار، موضعگیری منفی داشته باشیم؟

راه حل ریشه‌ای که شریعت اسلام آن را آورده است، با تمام این‌ها متفاوت است، و این موضعگیری را عهده دار می‌شود و به راه و روش خاصی به آن می‌رسد، به گونه‌ای که به انسان این فرصت را می‌دهد تا از آن جایی که سقوط کرده است، بار دیگر اندک اندک به آن جا برسد، آن سان بالا می‌رود تا به سطح معینی که نظام اخلاقی پذیراست، می‌رسد؛ آن نظامی که تا آن لحظه هم چنان معلق بوده است.

ما در این زمینه مثالی داریم که به روشنی می‌تواند ما را به موضع قرآن کریم در مواجهه با یکی از عادت‌های بد رهنمون سازد؛ عادت‌ی که نه تنها در طول زمان از نسلی به نسلی منتقل شده و در سلسله اعصاب بدن ریشه دوانده است، بلکه در وجود کسانی که بدان فخر فروخته و به آن اعتیاد داشته‌اند، رسوخ کرده است.

می‌خواهیم از این درد و رنج و این آفت انسانی یعنی شراب سخن بگوییم. آیاتی که در آنها اشاراتی به مستی و به مشروبات مست‌کننده شده است، بالغ بر چهار آیه است، چهارمین و

آخرین آیه همان است که بر حرمت واضح این مشروبات صراحت دارد.

اما سه آیه پیش از آن، چیزی جز مراحل تدریجی برای آماده سازی استعداد ذاتی مؤمنان جهت پذیرش این تحریم نمی باشد.

نخستین گام در این راه در کلمه‌ای پایان یافت که در مکه نازل شد. آری آن تنها کلمه‌ای بود که در رابطه با این موضوع با مدارا و مسالمت برخورد کرده است. و از جمله خیراتی است که خداوند سبحان آنها را در طبیعت به ودیعت نهاده است و می فرماید: «ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَ الْأَعْنَابِ»^۱؛ یعنی میوه‌های خرما و انگور و می افزاید: «تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَ رِزْقًا حَسَنًا»^۲. بنابراین هدفی جز موازنه بین شیرینی و میوه‌های دیگری که آنها را به «حَسَنَةً» نیکی یاد می کند، وجود ندارد. و بدین وسیله برای مؤمنان دافعه‌ای شد که نسبت به آن احساس خودداری کرده و وسوسه‌ای در برابر این نوع از آشامیدنی‌ها داشته باشند.

ولی مسلمانان اندکی پس از رسیدن به مدینه ناگهان در برابر نصّ دومی قرار می گیرند که اجتناب آنان و وسوسه‌شان را تقویت می کند و این نصّ وادار به مقایسه کوتاهی بین منافع و مضرات شراب و قمار می کند و این مقایسه را قرآن کریم با این جمله پایان می برد: «وَ اِنْهُمْ اَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمْ»^۳

چون این یک حقیقتی است که در این دنیا هیچ چیزی نه خیر مطلق است و نه شر خالص و آن چه را که خیر و یا شر می نامند، چیزی نیست جز این که، نسبت بیشتری به این یا آن دارد، بنابراین نتیجه‌ای که می گیریم ناگزیر نزدیکی حقیقی باید باشد. اما اتفاقی که افتاد این بود تحریم تا آن جا روشن نبود که همه عقل‌ها درک کنند. از این رو گروهی از مسلمانان هم چنان می‌گساری می کردند و شاید اینان اکثریت بودند! در حالی که دیگران از همان آغاز از نوشیدن شراب خودداری می کردند، به همین دلیل لازم بود، قسمتی از فرمان‌ها با صراحت بیشتری صادر شود تا این که همه عقل‌ها به طور کامل بپذیرند. با این همه در تمام این مسائل آن جنبه ضعف شعور و ادراک اجتماعی بی تأثیر نبود، و حتی برخی از صاحبان عقول برتر منتظر حکم

۱ و ۲- نحل (۱۶)/ آیه ۶۷: «و خداوند از میوه‌های نخل و درخت انگور (غذای پربرکتی نصیب شما ساخت که گاه آن را به صورت زینبار درمی آورید) و از آن مسکرات (ناپاک و گاهی) روزی خوب و پاک می گیرید.

۳- بقره (۲)/ آیه ۲۱۹: «ولی گناه آنها بیشتر از نفع آنهاست».

نهایی بودند تا این که آن جهت منظور ایشان را تأیید کند، ولی پیشامدی شد که حکم از جانب خدا رسید، اما این حکم نیز نهایی نبود، بلکه خواهیم دید که آن نیز مرحله متوسط را تجسم می‌بخشد.

در این سومین مرحله قرآن کریم به صراحت نمی‌گوید: «نیاشامید»، بلکه می‌فرماید: «لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَ أَنْتُمْ سُكَارَى»^۱ و در این جا پیشرفتی را ملاحظه می‌کنیم که این گام محقق ساخته است، در صورتی که اگر ما توجه کنیم، نماز نخستین فریضه در اسلام محسوب می‌شود، نه به خاطر آن که نماز اولین فریضه دینی است که باید در اوقات خاصی انجام شود، بلکه از آن جهت که نماز ملاک خارجی و علامت مشخصه مؤمن است.

از سوی دیگر باید پنج مرتبه در شبانه روز به پا داشته شود که چهار مرتبه آن بین ظهر تا شب است، در نتیجه کسی که در فاصله این مدت می‌گساری کند، نه تنها به این واجب صدمه زده است، بلکه به قداست بیشتر واجبات خلل وارد کرده است.

هم چنین این تحریم جزئی غیر مباشریک راه علمی بود، برای کاهش تأثیرات الکلی و در عین حال کم کردن رواج این نوع آشامیدنی‌ها و دور کردن تدریجی آنها از بازار، بدون ایجاد تعهد اقتصادی به وسیله تحریم فراگیر و ناگهانی.

موقعی که این مرحله تمام شد و بازار تجارت از تأثیر مشروبات الکلی نجات یافت، چیزی جز یک گام باقی نماند و این همان گامی است که آیه چهارم و آخرین فرمان الهی آن را قطعی کرد: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامَ وَ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»^۲

این روش آسان تدریجی ما را وامی‌دارد تا راه و روشی را به خاطر آوریم که پزشکان ماهر برای معالجه بیماری مزمن به کار می‌برند، بلکه به طور کلی روشی را یادآور شویم که مادران برای از شیر گرفتن بچه‌های شیرخوارشان استفاده می‌کنند، توضیح این که این قبیل وسایل که دور از فشار و غافلگیری است، دستگاه هاضمه را به تغییر تدریجی نظام خود فرامی‌خواند؛ از سبکترین

۱ - نساء (۴) / آیه ۴۳: «در حال مستی به نماز نزدیک نشوید».

۲ - مائده (۵) / آیه ۹۰: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، شراب و قمار و بت‌ها و ازلام (نوعی بلیت بخت آزمایی) پلیدند و از عمل

شیطانند. از آنها دوری کنید تا رستگار شوید».

خوراکی‌ها تا دشوارترین آنها در حالی که از تمام مراتب متوسط می‌گذرد. به راستی چقدر رحمت خدا که نسبت به بندگان مدارا می‌کند، زیاد است! به حدی که نه علم پزشکی به آن حد رسیده و نه علاقه مادران!!

این جنبه تدریجی که بررسی کردیم، تنها به چند نمونه محدود نمی‌شود، بلکه به طور کلی و به طور بسیار روشن، با اخلاق قرآنی نیز قابل تطبیق است، چنان که بر نظام کلی اسلامی منطبق است.

روشن است قرآنی که در این نظام نقش اساسی را ایفا می‌کند، یک جا به صورت یک کتاب به گونه‌ای که امروز مشاهده می‌کنیم، نازل نشد؛ بلکه بر عکس، در اوقات معینی با تفاوت در کمیت و در خلال بیست و چند سال نازل شد که تقریباً به دو مرحله مساوی تقسیم می‌شود: مرحله مکی و مرحله مدنی. درک این مطلب ساده است که بدانیم آیاتی که در مرحله اول نازل شده است، موضوع اصلی آن‌ها استوار کردن ایمان و پا بر جا نمودن اصول و قواعد کلی روش و رفتار می‌باشد و غیر از تعلیمات مربوط به نماز و معاش زندگی یعنی تطبیق همین قوانین عملی بر حل مشکلات ویژه اخلاقی، و شرعی، تمام این‌ها تقریباً به مرحله دوم مربوط می‌شود.

از این رو ما می‌توانیم بگوییم که مرحله مکی در مجموع، نوعی از آماده سازی بوده است، ولی موارد مقدر و مشخص تطبیق با این اصول کلی به صورت متفاوتی به مدت ده سال پراکنده بود. هم چنین می‌توانیم بگوییم که هر امر جدیدی، در زمان تکلیف نسبت به حالت پیشین باعث پیشرفت و نسبت به حالت بعدی نقطه برخورد است.

همین قدر کافی است که ما این مجموعه از اوامر الهی را جدای از یکدیگر و از نظر درازی و کوتاهی در مراحل متفاوت در نظر بگیریم تا همگی متفق القول شویم بر این که این دستورها دارای روشی تربیتی بوده و به بالاترین حد از ارج و بهار رسیده است، و این مطلب با چشم پوشی از اسباب نزولی است که بیانگر و مجوز اثبات هر واجب جدیدی است.

ما را همین بس که امکان حدوث هر امری را تصوّر کنیم، البته اگر این مقدار انبوه از واجبات در ارتباط با همه فرصت‌های زندگی یک باره و به صورت فراگیر فرض شود!! اما در حالی که با این روش پراکنده باشد، تمام نفوس با آسودگی کامل آن‌ها را بپذیرایند، تا آن جا که گویی هر چه بیشتر با یکی از واجبات سر و کار داشته باشد، بر نیرو و استعدادش افزوده می‌شود.

کافران در زمان پیامبر ﷺ از این حکمت والای قانونگذاری بی خبر بودند، از این رو اعتراض می نمودند و می گفتند: «لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً»^۱ و همین آیه در ردّ اعتراض ایشان می فرماید: «كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ»^۲ سپس در آیه دیگری تفسیر دومی را می خوانیم: «لِتَقْرَأَهُ وَ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ»^۳

عایشه طبق روایت بخاری این معنا را از آیه فوق دریافت بود که می گوید: «تا وقتی که مردم به اسلام رو آوردند، حلال و حرام نازل شد... در صورتی که اگر در آغاز نازل می شد: می گساری نکنید! مردم می گفتند: ما هرگز شراب را ترک نمی کنیم»^۴

عمر بن عبدالعزیز در زمان خودش به اهمیت این روش در زمینه سیاسی تأکید می کرد، به طوری که از وی نقل کرده اند که پسرش عبدالملک به وی گفت: «چرا شما امور را به اجرا در نمی آورید، به خدا سوگند من باکی ندارم که درباره حق، دیگ ها وسیله من و شما به جوش آید!»

عمر به وی گفت: «پسرم! عجله نکن که خداوند در قرآن دو مرتبه شراب را نکوهش کرد و بار سوم آن را حرام ساخت و من از آن بیم دارم که حق را یک جا بر مردم بار کنم و آنها یک جا همه را دفع کنند و از این بابت فتنه ای به پا شود»^۵

ج- محدودیت وظایف و تدریجی بودن آنها

هم چنان می بینیم که الزام اخلاقی در قرآن کریم مشروط به دو شرط آمده است: اول، نشاط در رسیدن به هدف؛ می بایست وظیفه اخلاقی به طور کلی بر طبیعت انسان سهل و آسان باشد، به این معنی که در برابر اراده انسان تسلیم باشد. دوم، این نشاط در واقع زندگی محسوس نیز امکان پذیر باشد، به عبارتی سر و کار با آن ممکن

۱- فرقان (۲۵)/ آیه ۳۲: «چرا قرآن یک جا بر او نازل نمی شود؟»

۲- همان سوره، آیه ۳۲: «این به خاطر آن است که قلب تو را به وسیله آن محکم داریم.»

۳- اسراء (۱۷)/ آیه ۱۰۶: «تا آن را با درنگ بر مردم بخوانی...»

۴- رک: صحیح بخاری: ۴/ ۱۹۱۰، حدیث ۴۷۰۷؛ المصنّف عبدالرزاق صنعانی: ۳/ ۲۵۲؛ حدیث ۵۹۴۳.

۵- الموافقات ابواسحاق شاطبی: ۲/ ۹۳؛ چاپ تجاریه، الامام جعفر بن محمد الصادق، عبدالحلیم جندی: ص ۱۵۳.

و غیر استبدادی باشد. البته این تمام مطلب نیست، زیرا این مقدار کفایت نمی‌کند - حتی در صورتی که ما در محدودهٔ خیر اخلاقی قرار داریم - که نشاط را چنین توصیف کنیم. کاری که امکان‌پذیر و عملی است تا در شمار وظایف باشد، چه آنکه ما در این جا به سلسله‌مراتبی از ارزش‌های مثبت و منفی برخورد می‌کنیم که عالمانه مرتب شده و انواع زیادی دارد.

اگر ما در آغاز کار به سمت وظایف اولیهٔ محدودی جهت داده شویم که کمترین اشکالی در تطبیق آنها نباشد، مانند: (دروغ نگو، امانت را به صاحبش برگردان، نیاز دیگران را برآور...)، هر آینه جلو فضیلت نوین و ساختار میدان نشاط باز بوده، جامع شمار زیادی از مراتب خواهد بود که همگی امکان‌پذیر و عملی است، در این صورت آیا نسبت به همهٔ آنها موظفیم؟ یا این که کافی است به بخشی از آنها اکتفا کنیم؟ به عبارت دیگر، آیا نیکی و وظیفهٔ اخلاقی، دو تفکر قابل تطبیق و همسانند؟ و آیا بالاتر از رفتاری که به طور حتم الزامی است، درجات و مراتبی وجود دارد که باعث افزایش استحقاق پاداش گردد، و عبور از آن مراتب بدون ارتکاب عملی غیر اخلاقی صحیح است؟

البته با مراجعه به وجدان‌های فردی به زودی متوجه می‌شویم که همهٔ مردم دارای چنان علاقهٔ شدید و آن طور توان اخلاقی نیستند و در نتیجه این تنوع در پذیرش وظیفه است که ما با بسیاری از جهت‌گیری‌های متفاوت برخورد می‌کنیم؛ در آن جا که نفوس با ارادهٔ قوی^۱ وظایف خود را در بالاترین درجهٔ کمال ممکن انجام می‌دهند و بدان وسیله دو مفهوم وظیفه و خیر نزد آنان منطبق بر هم است. اما تودهٔ مردم برعکس، به حداقل و پایین‌ترین مرتبهٔ آن توجه دارند تا وظیفه خود را به پایین‌ترین مرحله از اخلاق انسانی و حسن معاشرت محدود سازند.

علی رغم ادعای کانت، ما در جایگاه وی، میان فلاسفه‌ای که ارتباط مفهوم وظیفه با مفهوم نیکی را به معنای وسیع کلمه - آن طوری که ما می‌فهمیم - تأیید می‌کنند، تردید داریم؛ زیرا که وی به خاطر آن که تفکر وظیفه را فوق همه چیز قرار دهد، آن را از میدان ارتباط انسان با مبدأ اعلی [L'être Supérieur] و با موجودات دنیا [Les êtres inférieurs] دور ساخته و تنها به فرد و اجتماع بشری مربوط دانسته است، وانگهی وی در همین میدان مقید و محدود دو گروه از

۱- ر.ک: به طول مثال؛ غزالی در *احیاء العلوم*: ۱۰/۴ و هم چنین ابوالمعالی که معتقد است که هیچ خطای عرضی وجود ندارد،

بنابراین تمام شرور اخلاقی گناه کبیره است: «ابوالمعالی، الارشاد، به نقل شاطبی در *الموافقات*: ۲۵۳/۳».

وظایف را مشخص کرده است که بخشی را کامل و یا ذاتی و بخش دیگر را ناقص یا عارضی می‌نامد.^۱

و بالاخره می‌بینیم آن وظایفی را که کانت در این گروه آخر داخل می‌کند، به صورت محدود، آن وظایفی نیست که موضوع آن رسیدن فرد به کمال خویش و خوشبختی دیگران باشد. اما وظایفی را که وی با عنوان صفت قطعی [Stricts] توصیف می‌کند، در ذات خود چیزی جز وظایفی در قالب تحریم نیست، یعنی واجباتی در لباس تحریم که نه از کرامت انسان می‌کاهد، و نه شأنی برایش منظور می‌دارد. و نه او را به صورت یک وسیله صرف قلمداد می‌کند، و تنها کمالی را که وی به عنوان وظیفه اخلاقی مطرح کرده و در عین حال امری محال در این زندگی دنیوی، عبارت است از نیت اخلاقی که مشتمل بر ادای وظیفه با انگیزه وظیفه بودن است.

ما از این گروهی که وظیفه را به تمام موارد خیر گسترش می‌دهند و در عین حال می‌خواهند برای هر موردی بالاترین درجات کمال ممکن را به عنوان امری الزامی و مؤکد تعیین کنند، می‌پرسیم راجع به این که آیا آنان تمام این کمالات را بر هر شخصی واجب و لازم می‌دانند یا این که هر کسی را آزاد می‌دانند تا گستره کمال خویش را انتخاب کند؟

بدیهی است که فرض اول (وجوب کمالات، برای همه انسان‌ها) و این چیزی فوق توان انسانی است، اما فرض دوم (آزادی در انتخاب کمالات) برخی از ارزش‌ها را بر انسان غالب می‌نماید و او را به طور کلی از منظور کردن ارزش‌های دیگر باز می‌دارد، بنابراین آیا این مقدار، نیاز اخلاقی انسان را تأمین می‌کند؟

به راستی وجود انسان ترکیبی از علاقه‌هاست: عنصر حیات، جنبه فردی، خانوادگی، اجتماعی، انسانی و الهی تمام این هارشته‌ای از عناصر بهم پیوسته و متکی به یکدیگر و همگی قابل دگرگونی و پیشرفتند.

ممکن نیست که ما از یکی از آنها غافل نباشیم، بدون این که این تناسب عجیبی را که در انسان ابداع شده، بر هم زنیم و یا بد جلوه دهیم و یا بکوبیم.

حس اخلاقی درخندگی همه این مجموعه را می‌طلبد و این هم ممکن نیست، مگر به

شرط آن که به طور موازی، تمام جوانب را تا سطح معینی تربیت کنیم، به این معنی که باید نفس آدمی تمام ارزش‌ها را پیش از آن که در آن میان تخصّص در یک جنبه پیدا کند، مورد عمل و ممارست قرار دهد، و این همان مفهوم وظیفه اخلاقی در اسلام است: «همانا پروردگارت را بر تو حقی است و خویشتن را بر خود حقی است و خویشاوندانت را بر تو حقی است»^۱، و در روایتی آمده است: «... و دیدار کنندگانت را بر تو حقی است، پس حق هر صاحب حقی را ادا کن!»^۲

از این اختلاف نظر درباره ارزش‌ها به این نتیجه قطعی می‌رسیم که وظیفه، شاخه‌ای از شاخه‌های زندگی است، زبینه نیست که به جز در گستره مشخصی از خیر ممکن و میسرور در همان شاخه، خود را مشغول کند و فرصت را جهت شاخه‌های دیگر فروگذارد تا نیازشان را برآورده و از نشاط و علاقه ما بهره‌شرعی خود را ببرند.

اینجا مقیاسی وجود دارد که وجدان‌های پاک بدان وسیله می‌توانند به حد اعلای راهنمایی اشاره کنند که با این مقیاس معنای هر فضیلتی - در صورتی که به فضیلت دیگر زیان برساند - به نقیض خود تبدیل می‌شود.

جز این که این حد اعلا به تبع استعداد اشخاص و به تبع شرایطی که پیش می‌آید، تفاوت می‌کند، میدان خیر اخلاقی را جز به مقدار جزئی و منفی محدود نمی‌سازد، زیرا اگر آن میدان باز باشد، هر فردی درجات مختلف فضیلت و شایستگی خود را می‌شناسد، به گونه‌ای که در این درجه و یا در درجه دیگر کاستی را در پی دارد، البته گاهی با ملامت شدید و گاهی با ملامت اندک و یا سرزنش بیشتری و بالاخره کمترین انجام نگرفتن کاری در وجدان آدمی بدون پاسخ نمی‌ماند.

آیا این بدان معنی نیست که یک فرد، آگاهی ضمنی یافته است که کار خیر باید از دو ارزش

۱- بنگرید: تفسیر ابن کثیر: ۴۰۰/۳؛ بحار الانوار: ۱۲۸/۶۷؛ حدیث ۱۴؛ سیر اعلام النبلاء: ۵۴۲/۱؛ صحیح ابن حبان: ۲۴/۲؛ مسند ابویعلی: ۱۹۳/۲؛ تاریخ واسط: ۲۳۳/۱؛ الاستیعاب: ۶۳۷/۲؛ مستدرک سفینه: ۲۶۸/۳.

۲- بنگرید: صحیح بخاری: ۶۹۶/۲؛ حدیث ۱۸۷۳ و ص ۶۹۷؛ حدیث ۱۸۷۴ و ۲۲۷۲/۵؛ حدیث ۵۷۸۳؛ صحیح ابن حبان: ۳۳۷/۸؛ حدیث ۳۵۷۱؛ سنن کبری بی‌هقی: ۲۹۹/۴؛ حدیث ۸۲۵۷؛ سنن کبرا: ۱۷۶/۲؛ حدیث ۲۹۲۳؛ مسند احمد: ۱۹۸/۲، الترغیب و الترہیب: ۲۵۰/۳؛ حدیث ۳۹۰۴؛ فتح الباری: ۳۹/۳ و ۲۱۷/۴ و ۵۳۱/۱؛ حدیث ۵۷۸۳؛ طبقات الکبری: ۲۶۳/۴، المحلی: ۱۲/۷.

مختلف برخوردار باشد: از کمترین حد الزام، به اضافه بیشترین حدّ واداشتن به ثواب؟ وجدان‌ها در این مورد خطا نمی‌کنند، بلکه در جایی خطا می‌کنند که بخواهند جنبه الزامی را بگیرند، به علاوه کمترین درجات ممکن. و این مقیاسی است که مردم به طور کلی نمی‌توانند رضایت خود را در آن به دست آورند.

اما خیر اندیشان از مردم که بیشترین پافشاری را دارند، به طور مبهم حد وسطی از خیر را در نظر می‌گیرند، البته نمی‌توانند به طور دقیق آن را ارزیابی کنند، بنابراین چگونه ما می‌توانیم در واقع این مقدار متوسط را نسبت به هر وظیفه‌ای از وظایفمان داشته باشیم؟ اینجا هیچ مقیاس عقلی و موضوعی وجود ندارد که بتواند عقل انسانی آن را پیشنهاد دهد. آیا می‌توانیم به وجدان فردی متکی باشیم؟

از این بابت اتفاق نظری وجود ندارد. بنابراین آیا ما می‌توانیم یک اندازه مورد اتفاق را مطرح کنیم؟

البته این پیشنهاد به معنای پناه بردن به تحکّم و زورگویی است! و هم چنان ما احساس نیاز مبرم به این تعیین حدود می‌کنیم. البته فراگیری قانون [*L'universalité de la loi*] اساساً مقداری از سنخیت را می‌طلبد، و جز این، چه بسا برای ما قاعده‌ای نمی‌ماند، وانگهی قانون در صورتی که به مفهوم آن توجهی نشود، بیشتر از یک کلمه‌ای نیست که رد و بدل می‌شود.

البته ما گاهی خواسته‌ایم که در برابر مخالفانمان از وظیفه دقیق خود یک ارزشیابی عقلی داشته باشیم، ولی جز جنبه منفی آن را نتوانسته‌ایم پیشنهاد کنیم تا اینکه به آنها ستمی نکرده باشیم! و معنای این حرف آن است که مردم در عدالت ما حقی دارند، نه در احساسات ما، و آن یک خودخواهی فوق العاده‌ای است در مورد قانون!

وانگهی ما چگونه می‌توانیم کمترین حد لازم از وظایفمان را در جهت خدا و خودمان ارزیابی کنیم؟ از همین نقطه نظرها است که اخلاق اسلامی اشارات ارزشمندی را پیشنهاد می‌کند.

بنابراین؛ در غیر واجب مطلق که نه متضمّن قیدی است و نه محدودیتی دارد؛ یعنی ایمان، می‌بینیم که همین اخلاق در هر عملی که محدودیت‌پذیر است، دو درجه از خیر را تعیین می‌کند و برای هر یک از آنها علامت‌های مشخص کننده می‌دهد، و به یک درجه کافی یعنی

همان پایین‌ترین حدی که عمل پایین‌تر از آن تنزل نمی‌کند، محدود می‌سازد، مگر این که به یک وظیفه لازم خللی وارد کرده باشد؛ سپس درجه بالاتر از آن را بدون این که به بالاترین حد برسد؛ و به عبارت دیگر؛ خیر الزامی و خیری که مورد رغبت است. بدین معنی که نسبت به درجه قبلی چیزی است که به عنوان یک وظیفه لازم قطعی شمرده می‌شود و تجسم مشارکت ذاتی در تمام ارزش‌هاست.^۱

افزون بر این، قرآن کریم در هر زمینه، راهی به سوی مشارکتی بزرگتر می‌گشاید، و آن وادار ساختن هر انسانی بر آن است که به این مرحله مشترک بسنده نکند و همواره به درجاتی شایسته‌تر صعود کند، به طور مثال در آیات: «وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ»^۲، «وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ»^۳ و «وَالَّذِينَ يَسْتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا»^۴، که فضیلت بخشندگی و گذشت [Condescendence] را بالاتر از حق ثابت قرار می‌دهد. و به ویژه روی فضیلت نیکوکاری پافشاری می‌کند، و در این باره به این سخن خدا توجه کنید: «وَأَنْ تَعْقُوا! أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنسُوا! الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ»^۵

فرصت دادن به بدهکار در وقت ناتوانی از ادای دین واجب است، ولی در نهایت بخشیدن و ام او عملی است که سزاوار ستایش می‌باشد: «وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ»^۶

و دفاع از خود در برابر ظلم حق است ولی تحمل و بخشش زیباتر است: «وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنََّّ

۱ - به طور مثال: ماهی از محرومیت را بر هوای نفسانی و شهوات ما (ماه رمضان)، و یک دهم از محصولان را (زکات)، و جزئی از چهل جزء ثروتان را به مستمندان (صدقات)، و پنج وعده نماز را در هر روز... واجب می‌داند.

۲ - بقره (۲) آیه ۱۸۴: روزه گرفتن برای شما بهتر است.

۳ - بقره (۲) آیه ۲۱۹: از تو می‌پرسند چه چیز انفاق کنند، بگو: از مازاد نیازمندی‌هایتان.

۴ - فرقان (۲۵) آیه ۶۴: و آنها کسانی هستند که شبانگاه برای پروردگارشان سجده و قیام می‌کنند.

۵ - بقره (۲) آیه ۲۳۷: عفو و گذشت شما (و پرداختن تمام مهر) به پرهیزکاری نزدیکتر است و گذشت و نیکوکاری را در میان خود فراموش نکنید.

۶ - بقره (۲) آیه ۲۸۰: اگر (بدهکار) دارای سختی و گرفتاری باشد، او را تا هنگام توانایی مهلت دهید و (چنانچه قدرت پرداخت ندارند) ببخشید برای شما بهتر است.

ذَالِكَ لِمَنْ عَزَمَ الْأُمُورَ^۱

و انجام واجبات نیکو است، ولی: «وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ»^۲.

در برابر این مراتب ارزشی مثبت و آنچه گذشت و ما درباره مفهوم اخلاقی خیر در قرآن کریم نقل کردیم، به سادگی می‌توانیم با مراتب ارزش منفی که قرآن برای نقیض آن مقرر فرموده است، آشنا شویم.

جز این که نردبان ارزش‌ها با این دو قائمه متوازی - حتی در خطوط برجسته و روشن - پایان نمی‌پذیرد، چه آن که این نردبان سه پایه‌ای است که این دو طرف مخالف، به وسیله حدّ میانه‌ای با هم مرتبط می‌شود، بدون این که ادامه آنها گسسته شود؛ بنابراین میان ارزش و ضدّ ارزش، قرآن کریم بی‌ارزشی را مطرح می‌کند؛ چون بین واجب و حرام جایی برای مباح است.

سپس قرآن کریم در بین واجبات نخست واجب مهم‌تر را مشخص می‌کند، بعد از آن نقش تکلیف‌های دیگر و سرانجام اعمالی را که ثواب تصاعدی دارند.

چنان که در اعمال حرام، گناهان کبیره را به ترتیب می‌آورد، سپس گناهان ریز و درشت دیگر را.

و هم چنین می‌بینیم که قرآن کریم بین دو درجه از اعمال مباح، یعنی: ساده و آسان و سپس سخت و دشوار را مشخص می‌کند.

در این صورت جا دارد که ما راجع به چیزهایی پرس و جو کنیم که دقیق‌ترین اندیشه و عقولی که تنوع بیشتری را درک می‌کنند، می‌توانند چیزهای دیگری پیدا کنند که به این سازمان درجه بندی شده ارزش‌ها بیفزایند؟!

به راستی ما قصد بیهوده‌ای داریم که می‌خواهیم از هر رخنه ممکن که «گوتیر»^۳ رفته، آگاهی پیدا کنیم که نسبت به عقل اسلامی که این درجه بندی را مطرح کرده، تعبیر «عقل حریص به جداسازی» را اطلاق می‌کند. و این مطلب بر حسب آنچه این اندیشمند معترف است،

۱ - شورا (۴۲) آیه ۴۳: اما کسانی که شکیبایی کنند و طرف را مورد عفو قرار دهند، این از کارهای پر ارزش است.

۲ - بقره (۲) آیه ۱۵۸: کسانی که کار نیک به عنوان اطاعت خدا انجام دهند، خداوند شاکر و داناست.

۳ - نام یکی از دانشمندان.

یک نامگذاری اسلامی محض است^۱ زیرا که وی می‌گوید: «قرار دادن چیزی در برابر نقیضش صیغه‌ای است که تمام اشیاء در جهان عرب به ویژه مسلمانان با آن دین و تاریخی که دارند، خلاصه می‌شود...»^۲

این نظریه به هر حال یک نظریه گذراست؛ و باید به همان نقطه‌ای از بحثمان برگردیم که در آنجا سخن را قطع کردیم، تا کلمه‌ای از حق حقیقت این درجه بندی را در مورد آنچه به معقوعنه و مباح قرآنی است بگوییم، زیرا که بی تردید مباح به معنای صحیح، شامل اعمالی است که هیچ ربطی به اخلاق ندارد.^۳

اما راجع به آنچه که به معقوعنه مربوط می‌شود، اولاً ما باید اندیشه خود را که نسبت به برخی از چیزهای مربوط به اخلاق و بعضی از تمایلات و خواسته‌های فردی مجازات، دور نگه داریم. چه آن که تمام آنها در نهایت به نوعی انکار پیشاپیش خود اخلاق منتهی می‌شود که بر حسب تعریف عبارت از «قاعده رفتار» است. بنابراین چگونه می‌توانیم به واقع پای بند به قاعده اخلاق باشیم، در حالی که قاطعانه بدان تمسک نجسته و در برابر عوامل فریبنده‌ای که ما را از آن باز می‌دارند، ایستادگی نکنیم؟!...

ولی اینک ببینیم وضعیت این مسئله چگونه است: هرگاه نوعی از مشقت و سختی وجود داشته باشد، قرآن در برابر آن موضع سرسختانه غیرقابل نفوذی گرفته است، وانگهی می‌بینیم که ما را به هر قیمتی که شده می‌خواهد بر این دشواری‌ها پیروز شویم. این همان چیزی است که به طور مشخص ایستادگی ما را در برابر تمایلات و در نهایت می‌طلبد، زیرا واجب است که ما بین اطاعت خدا و تسلیم شدن در برابر تمایلات سرکش یکی را انتخاب کنیم. از این روست که خدای سبحان می‌فرماید: «وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ»^۴ «فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا»^۵ و

1- Gauthire, Introd a letude de la philos. Musulmanne, p. 125.

2- Gauthier, Introd. aPétude de la philos. Musulmanne, p.37.

۳- به طور مثال: خوردن یک غذای معین و یا چیز دیگر که هر دو صحیح و رواست و هر دو نیز از نظر صحت و پاکی برابرند.

۴- ص (۳۸) آیه ۲۶: و از هوای نفس پیروی نکن که تو را از راه خدا منحرف سازد.

۵- نساء (۴) آیه ۱۳۵: از هوا و هوس پیروی نکنید تا مانعی در راه اجرای عدالت ایجاد گردد.

می فرماید: «وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ»^۱

بنابراین معفو عنه در قرآن آن نیست که ما در برابر هواهای نفسانیمان منحرف شویم، بلکه با تمام بساطت و صدقی که این مسئله دارد و واقعیت محسوسی را که همواره مورد علاقه ماست، رعایت نمائیم، بدون این که در این راه به حدّ مهمل گذاشتن تلاشمان و بازداشتن نفوسمان از انجام وظایف پیش برویم، به طور کلی می بینیم که این قاعده به ذات خود تسلیم چنین موردی نمی شود، بلکه در شرایط مکانی و زمانی خاصی مانند: مقدار، مدت و شکل و تاریخ و... است که در چنان مواضعی کوتاه می آید.

بنابراین، هرگاه ما بخواهیم که قانون اخلاقی، تنها یک سخن مرده ای نباشد، در واقع باید آن را در یک محدوده زمانی و مکانی قطعی و شرایط خارجی محض قرار دهیم و باید قانون از نظر شکلی و یا دیگر خصوصیات فرصت تطبیق را پیدا کند.

طبیعی و عادلانه است که فاعلیت این تطبیق، نرمش مناسب تکلیف - با واقعیت مستقل از اراده ما - را می طلبد، و در جایی که تکلیف به وظیفه واجب، در چنین حدّی انجام پذیر است، در برابر مشکلی که در این واقعیت پیش آمده، ایستادگی غیر قابل نفوذی خواهد داشت، (به طور مثال: حالت یک انسان ناتوان از انجام وظیفه ارتشی و یا محروم گرسنه ای که نمی تواند از خوردن غذاهای نجس خودداری کند را در نظر بگیرید) در این جا مسئله به طور اساسی فرق می کند، فضیلتی را به حساب فضیلت های دیگری که از نظر اهمیت مساوی و یا برترند، فدا می کند. و هم چنین لطف شریعت را می بینیم که هدفش از این کار کاستن از تلاش و کوشش شخص نیست، بلکه تقدم فضیلتی بر اساس عقل و - اگر این تعبیر درست باشد - «عقلانیت» آن است.

و بعدها خواهیم دید^۲ که قرآن کریم - به هر حال - این دو نوع تفکر را در هم آمیخته است، بنابراین؛ هم اکنون باید به خلاصه گویی موضع قرآن در برابر مشکلات مربوط به مفهوم تعهد و ضرورت ذاتی بسنده کنیم.

۱ - قصص (۲۸) آیه ۵۰: و آیا گمراه تر از آن کس که پیروی از هوای نفس خویش کرده، کسی پیدا می شود؟

۲ - ر.ک. فصل پنجم، بخش سوم.

۳- تناقضات الزام

حقیقت این است که ما در برابر نظریه الزام در برخورد با مجموعه‌ای از تناقضات عملی قرار داریم که هر اندیشه اخلاقی احساس می‌کند که در بین آنها سرگردان است و می‌بایست در مقابل آنها موضعی را - هر کدام که باشد - اتخاذ کند. از میان این تناقضات دو مورد مهم را یادآور می‌شویم.

اولاً - وحدت و تنوع

حقیقتی که هیچ تردیدی ندارد این است که اگر اخلاق، یک علم است؛ پس باید مبتنی بر قوانین فراگیر و قطعی باشد، نه آنکه بر قضایای خاص و ممکن استوار گردد. و از نظر درستی کمتر از مورد قبلی نیست که اگر اخلاق یک علم معیاری و حساب شده است و موضوعش تنظیم علاقه و نشاط انسانی است، پس باید در واقعیت محسوس زندگی قابل دسترسی باشد و چون زندگی در جوهر ذاتش در تنوع و دگرگونی و نو به نو شدن است، پس بنابراین باید خود را در برابر پیامدهای ذیل ببینیم:

یا این که نمونه رفتاری را که این علم به ما پیشنهاد می‌کند باید ثابت و فراگیر باشد، و یا قابل تنوع و تعدیل.

در فرض اول؛ همواره سر و کار انسانیت با یک نمونه مشابهی از عمل با خودش خواهد بود و از نظر مکان به یک نقطه و از نظر زمان به یک لحظه محدود خواهد بود، دیری نخواهد پایید که حرکت هستی متوقف خواهد شد و ذات حیات از عالم محو می‌گردد، تا این که تفکر مجردی جای آن را گرفته و جز در عالم تخیل، دانشمندی به نام دانشمند اخلاق^۱ وجود نخواهد داشت. و اگر ما برعکس چنین فرض کنیم که یک عمل با صفت یگانه بودن، قابل تصور در اندیشه عمومی نیست و تنها در برابر تأثیر زمان و اختلاف مکان تسلیم است، بنابراین هرگز فرصتی برای سخن گفتن از قاعده و یا قانون و یا علمی وجود نخواهد داشت. بنابراین تکلیف قاعده‌ای که از آغاز پیدایش سرانجام آن مرگ و نابودی است، چگونه خواهد بود؟ و حقیقت قانونی که جز به

شکل فردی، آن هم برای فرد واحد هرگز دستوری ندارد، چیست؟ و حقیقت دانشی که واجد هیچ عمومیتی نخواهد بود، چه می‌شود؟

و همین طور، یا وحدت قانون را پاس می‌داریم و یا این که تنوع طبیعت محکوم به این قانون را محترم می‌شماریم؛

یا به همان بساطت قاعده می‌مانیم و یا آن را برای استحکام حیاتی که بر طبق آن صورت می‌گیرد، توجیه می‌کنیم؛

یا تا جایگاه مَثَلِ اعلا و جاوید آن را بالا می‌بریم و یا این که تا حدّ واقعیت متغیّر در آخرین حدود دگرگونی آن را تنزل می‌دهیم؛

یا ما نسبت به جوهر پیروز می‌شویم و یا نسبت به وجود.

این دو همان انتهای دو راهی است که ما باید تا آخر آن را برویم و آن راهها در مسیر همان دو پایانی هستند که نمی‌توانیم به یکی از آنها نزدیک شویم، مگر این که از دیگری دور شویم.

این‌ها نخستین دشواری‌های اخلاقی هستند.

ثانیاً- سلطه و آزادی

در این جا دشواری دیگری وجود دارد که با مورد اول بی ارتباط نیست؛ از جمله چیزهایی که هیچ تردیدی در آن نیست، این است علاقه‌ای را که از آن با واژه الزام نام می‌برند، علاقه‌ای جامع بین دو اراده مختلف است، که به طبع خود به سمت ابراز جهت‌گیری‌های خصمانه واداشته شده‌اند. قانونگذاری که با آزمندی شدید بر سیطره خود؛ فرمان می‌دهد و فردی که عمل می‌کند و از آزادی خود دفاع می‌نماید.

و چون سلطه قانونگذار، به اندازه پاس داشتن قواعدی که مقرر داشته است، محترم می‌ماند، به معنای واقعی احترام، کاملاً نیرومند و بدون هیچ برخوردی می‌باشد، زیرا که تنوع شرایط نمی‌تواند هیچ گونه دخالتی در محدود ساختن و یا کاستن از گام‌های آن داشته باشد. و در این حالت قانون اخلاقی همانند هر قانونی از قوانین طبیعی می‌شود که فرد در برابر آن ناگزیر تسلیم گشته و خود را کورکورانه با آن تطبیق می‌دهد.

بدین معنی که الزام صرف به طور ضروری سلب آزادی و تسلیم کامل شدن را در پی دارد.

ولی باید دید در این صورت فایده این وجدان چیست؟ وجدانی که هرگز حضور یا عدم حضورش چیزی را در مجرای امور تغییر نمی‌دهد؟

و چون از سوی دیگر مطلب را مورد توجه قرار دهیم، و فرد انجام دهنده عمل را با آزادی کامل در انتخاب و تصرفش در نظر بگیریم، نتیجه برعکس خواهد بود، زیرا در آن صورت فرمان وجدان به یک نصیحت صرف مبدل می‌شود که بر حسب اراده خودمان می‌توانیم بپذیریم و یا نپذیریم.

در برابر این انگیزه‌ها و عوامل متفاوت وظیفه ما چیست؟ آیا وظیفه ما گزینش یکی از دو طرف است، یا این که هر دو را با هم سازش دادن؟ و در صورت اختیار، کدام یک از دو طرف را برگزینیم؟ و در صورت سازش دادن، بر چه اساسی این سازش را باید انجام داد؟ این‌ها مشکلاتی است که راه حلی می‌طلبد، و ما اکنون باید ببینیم چگونه می‌شود راه حل‌های مختلف را پیدا کرد.

در سطور آینده تا پایان فصل، به بیان این مطلب اهتمام خواهیم ورزید که راه حل قرآنی چگونه می‌تواند هماهنگی منصفانه‌ای برای تمام جوانب قضیه را در نظر بگیرد، در حالی که از نظر دیدگاه‌های عادی نسبت به انتخاب یکی از دو طرف متفاوت، جهت‌گیری‌های متفاوتی در ارزیابی وجود دارد.

در بخش آینده - که اختصاص به خاتمه دادیم - بر این مطلب بسنده خواهیم کرد که شق اول از این دعوای دو سویه را اثبات کنیم، و اکنون به شق دوم می‌پردازیم تا مشکلاتی را که دو نظریه اصلی با آنها برخورد دارند، روشن سازیم، در این جا دو مثال الگویی را برای دو طرف افراط و تفریط تقدیم می‌کنیم که یکی از آنها تجسم بخش سلطه قاطع نسبت به وظیفه کلی است و دیگری مدافع اصالت عمل خود شخص عامل در برابر اندیشه جزمی منطقی: نظریه کانت و نظریه روه. (Rauh)

نظریه کانت:

چنین معروف است که این فیلسوف آلمانی برای این که در برابر برخی از نظریاتی بایستد که اخلاق را در حالی که برای تمام مسائل زندگی دنیوی مفید دانسته، کاملاً پسندیده بودند، این

مرد به ترسیم یک خط فاصل میان تفکر اخلاق و تفکر زندگی محسوس بسنده نکرد، بلکه بسیار دورتر از این‌ها رفته و افق دوری را مورد توجه قرار داد، زیرا به این مقدار اکتفا نکرد که مفهوم تکلیف و وظیفه را از هر نوع تجربه حسی و هر نوع رویداد مادی که ممکن است منطبق بر آن باشد، جدا کند، بلکه آن را از خاصیت ویژه‌اش؛ یعنی از ماده تکوینی خود که در این یا آن قاعده پدید می‌آید، نیز مجرد ساخت، و چیزی برای وظیفه اخلاقی جز همان صفت ظاهری و شکلی باقی نگذاشت، به این معنی که قانونی فراگیر و شایسته برای هر نوع اراده‌ای است، و این تعریف را برای وظیفه اخلاقی استنتاج کرد: «هر نوع رفتاری که ممکن است در قالب قاعده‌ای کلی درآید، بدون این که در معرض نقد و یا تضعیف عقل بوده باشد»^۱

کانت، بر اساس اعتماد بی حساب بر این شکل مجرّد، اعتقاد داشت که می‌تواند علم «وظایف اخلاقی» (*la Déontologie Ethique*) را بر اساس گفته بنتام (*Bentham*) یعنی: علم وظایف حسی خاص. با تمام معنای عملی آن - استنباط نماید. توضیح این که با سنجیدن هر نوع سلوک رفتاری از بابت آن که اخلاقی یا غیر اخلاقی است از طریق سنجش با این ترازوی منحصر به فرد، صلاحیتش برای این که قانونی فراگیر باشد، مشخص می‌گردد.

آیا قانونی از این قبیل ممکن است در مقام عمل تحقق یابد؟ و آیا اساس این بنا در ذات خود به حدی استوار است که آن را سرپا نگهدارد؟ توجه کنید! نسبت به آن چه که از نظر ما در مورد خط فکری کانت اهمیت دارد، و ممکن است اجمالاً بگوییم این است که این خط فکری در سه مرحله پیدا می‌شود:

الف - اثبات نخستین پدیده.

ب - تحلیلی که تا بالاترین درجه از شمول و عمومیت می‌رسد.

ج - هبوط و سقوطی که در وضع قوانین اساسی برای اخلاق انسانی مورد نظر است.

الف - در نظریه کانت، نقطه آغاز، منحصر در این پدیده محسوس است، که وجدان به طور مستقیم آن را مطرح می‌کند، به این معنی که ما در احکام اخلاقی خود به هیچ وجه نسبت به نتایج خوب و یا بد اعمالمان را نمی‌سنجیم، بلکه آنها را با یک قانون کلی می‌سنجیم که

۱- ر.ک. Toute action dont la maxime peut sans absurdité être universalisée.

ر.ک. kant: Grit de la R. parti; p. ۴۰.

صلاحیت دارد تا جدای از تمام نتایج خوب و بد بر همه افراد تطبیق شود، و این حقیقتی است که هیچ راهی برای ردّ و ایراد آن نیست.

بنابراین ما - به جای این که به عنوان یک اصل سنجش اخلاق از لذت بحث و گفتگو کنیم و از رنج و درد فرار کنیم - اعمال ارزشی را به قدری که بر ما سنگینی کند، نیکو شمرده و بها می دهیم. و ما تا بالاترین حد نفوس قوی را اعجاب انگیز می دانیم که می دانند چگونه در برابر انواع فربکاری ها مقاومت کنند و از تمام گردنه ها عبور نمایند و ما پیش از آن که به خود این حق را بدهیم که پذیرای قاعده رفتار خاص احوال شخصی ما باشد، می دانیم که موظفیم همان قاعده را با قاعده ای مقایسه کنیم که از دیگران انتظار داریم: «هر چه را می خواهید دیگر مردمان با شما انجام دهند، شما نیز با ایشان همان رفتار را داشته باشید»^۱ و قرآن کریم نیز این مطلب را مورد تأکید قرار می دهد: «وَلَا تَتَّبِعُوا الْاٰخِیَثَ مِنْهُ تُنْفِقُوْنَ وَ لَسْتُمْ بِاٰخِذِیْهِ اِلَّا اَنْ تَعْمِلُوْا فِیْهِ»^۲

و پیامبر خدا ﷺ تا آن جا پیش می رود که این محبت به یکدیگر را برابر با شرط ایمان می شمارد: «کسی از شما ایمان ندارد، مگر این که برای برادر مسلمانش بپسندد آنچه را که برای خود می پسندد»^۳

از همین مقایسه کامل با خودی خود در تمام اشکالش وجدان کلی انسانی اصل فراگیری وظیفه و تبادل و دو جانی بودن خود را استخراج کرده است.

بنابراین کانت در آغاز، کاری جز این نکرده است که این قانون را تثبیت کرده و به عنوان یک واقعیت وجدانی پذیرفته است. با وجود این که وی نقص و ناتوانی این اقوال قدیمی را در مورد

۱ - انجیل متی، قسمت اصحاح هفتم: ص ۱۲.

۲ - بقره (۲) آیه ۲۶۷: به سراغ قسمت های ناپاک نروید تا از آن انفاق کنید، در حالی که خود شما حاضر نیستید آنها را بپذیرید، مگر از روی اغماض و کراهت.

۳ - ر.ک: صحیح بخاری: ۹۵/۱، حدیث ۱۲، نسائی: ۱۱۵/۸، عبارت «من الخیر» از کار نیک» را می افزاید. سنن ترمذی: ۲۶۳۴؛ محاسن برقی: ۱۰/۱؛ سنن دارمی: ۳۰۷/۲؛ سبل السلام: ۱۶۵/۴؛ المجموع: ۳/۱ و ۱۵۳/۹؛ المحلی: ۱۴۳/۱۱، حدیث ۲۱۷۳؛ وسائل الشیعه: ۵۴۹/۸؛ منیه المرید: ص ۱۹۰؛ مسند ابویعلی: ۳۲۷/۵؛ حدیث: ۲۹۵۰؛ البیان و التعریف: ۲۹۸/۲؛ مسند احمد: ۲۷۸/۳، حدیث ۱۳۹۹۵؛ شرح نووی بر صحیح مسلم: ۱۶/۲؛ سنن أبی ماجه: ۲۸۶/۱، حدیث ۳۹۷۶؛ تحفه لأخوذی: ۱۸۴/۷؛ بحار الأنوار مرحوم مجلسی: ۸۹/۲۷.

پیشنهاد یک قانون کامل اخلاقی^۱ روشن ساخته، می‌بینیم که در آغاز، تمام نظام اخلاقی خود را بر همین طرز تفکر مبتنی ساخته است که الهام گرفته از همین آثار پیشینیان است. در حقیقت کانت راجع به وضع قانون اساسی در مورد حکم مربوط به قوانین عقل محض، به حکم «ادراک عادی» تکیه می‌کند، یعنی قاعده‌ای که بدین شکل فراهم می‌کند: «وقتی کاری را می‌خواهی انجام دهی که ممکن است بر طبق قانون طبیعتی که تو جزئی از آنی یک وظیفه قطعی باشد. از خود بپرس! آیا در خور توان اراده تو هست؟ با وجود این آیا به عنوان یک عمل ممکن آن را می‌پذیری؟»

به عنوان مثال اضافه کرده، می‌گوید: «هر یک از ما به خوبی می‌داند که اگر به خودش اجازه دهد، مخفیانه فریبکاری نماید، چنین چیزی باعث نمی‌شود که همه مردم چنان رفتاری داشته باشند و هر گاه کسی از ما با لالابالی‌گری تمام، به فکر سختگیری و تنگدستی دیگران باشد، به دنبال آن هرگز تمام مردم چنین موضعی نسبت به شدت و تنگدستی وی نخواهند گرفت.^۲ ب - ولی این درخواست وادار کننده به یک عمل نمونه‌ای که نظیرش در تجربه‌ها پیدا نمی‌شود، از کجا می‌آید؟ بنیان‌گذار مکتب اصالت عمل [*pratique Formalisme*] به این پرسش چنین پاسخ می‌دهد: «خواهد آمد که قانون اخلاقی به روش الگویی در شرایط مختلف به طور کلی بیانگر قانون تجربی است. بنابراین وی تنها در عالم ذهنی محض آنجا که استقلال اراده متجلی است با ما شریک است و بس، نه در نوعی استقلال از قانون طبیعتی محسوس. و این چیزی جز جنبه منفی برای آزادی نیست، ولی چنین است، به خاطر این که این اراده خود قانونش را برای خود وضع می‌کند.»

این قانون شایسته است که یک قانون عقلانی محض باشد، یعنی به گونه‌ای که تنها از تأثیر هر نوع زمینه تجربی، یا حدسی [*intuition*] و یا هر ماده دیگری آزاد نباشد، بلکه بر محدودسازی اراده به روش قبلی [*Apriori*] نیز قادر باشد؛ توضیح این که عقل محض بدان جهت چنین است که جایگاه وی در کاربرد عملی مانند موقعیت آن در کاربرد نظریش می‌باشد: «او تنها یک عقل است و بر طبق اصول قبلی حکم می‌کند».^۳

۱ - ر.ک.: Kant: Fondement de la metaphysique des moeurs p.153.

۲ - ر.ک.: Kant: critique de la R.pratique, p.71-2.

۳ - ر.ک.: Kant: Critique de la R.pratique, p.130.

و چون برای قانون گذاری عمومی چیزی جز شکل ظاهری محض پیدا نمی کنیم - همان چیزی که می تواند اراده را پیشاپیش محدود سازد - از این رو لازم است که هر حکمی با این شکل هم گون باشد، اگر نه محال اخلاقی خواهد بود.

و این چنین عمومیت آن را می یابیم که تنها به عمومیت قانون طبیعی که می بایست هر حکم عادی از آن رهنمود بگیرد - بر این اساس که آن، مطابق عقل محض است با این وجود او مدعی است که عمومیتی مطلق دارد که شایسته تطبیق بر تمام موجوداتی است که دارای عقل می باشند، چه فانی باشند و چه جاوید، همه این ها اساس خود را در یک حکم قطعی یعنی ضروری و قبلی می یابند که از عقل محض صادر شده است.

کانت این قانون اساسی را برای عقل محض چنین اعلان می کند: «چنان رفتار کن که اراده تو ممکن باشد، قاعده و قانونی شود که صلاحیت قانون عمومی را داشته باشد.»^۱

و این جا به روش عقل مبتذل [Triviale] که کانت خواسته تا بر آن استیلا پیدا کند، نیز ما آشنا می شویم.

ج - اکنون که ما به بالاترین مرحله تجرید تا این اندازه رسیدیم که در شمول و عمومیت بالاتر از آن قابل تصور نیست، حال می توانیم به پرتگاهی اشاره کنیم که باید از آن فرود آییم و از تطبیق دادن این قانون کلی بر طبیعت انسانی خود را معاف داریم.

و باید بار دیگر برگردیم و این مکتب اخلاقی را در سه مرحله پیاپی بررسی کنیم تا به عمق آن پی ببریم:

مرحله اول:

اولاً راجع به این که اگر به واقع رابطه قطعی بین نظریه عموم و نظریه اخلاق وجود داشته باشد، باید از خودمان بپرسیم: آیا درست است که امکان تبدیل یک قاعده را به قانون عمومی، شرط، ضروری و کافی بدانیم، برای این که نام صفت اخلاقی را بر آن اطلاق کنیم؟

و نیز آیا صحیح است «در صورتی که یک قاعده در برابر تجربه هم سان با قانون طبیعی فراگیر

مقاومت نکنند، این قاعده یک محال اخلاقی محسوب شود.^۱

و بنا به گفته مولف: در این مقیاس دو گانه: «قانونی که رفتار کلی ما را می‌سجد»^۲ و «در کمترین زمان ممکن با وجود مصونیت ما از خطا وسیله‌ای است برای آگاهی ما»^۳ و نیز می‌گوید: «و با این مقیاسی که در اختیار ماست در تمام حالاتی که پیش می‌آید، به خوبی می‌تواند هر آن چه را که خوب است از بدو آن چه را که وظیفه است، از ضد وظیفه تشخیص دهد»^۴

و این کار نیازمند عقل و هوش بالایی نیست که ما بینیم چقدر بخش اول از این مقیاس - تحت عنوان همان مفهوم - ضمیمه ارزش‌هایی شود که اختلاف شدیدی بین این ارزش‌ها نسبت به وظیفه وجود دارد، تا تمام آن مقیاس را به طور گذرا نسبت به اعمال ناپسند و شبهه ناک سرایت دهیم.

حقیقت مطلب از این قرار است که ما هر گاه راه‌های سلوک را که گاهی انسان تبادل آنها را لازم می‌داند به یک سو نهمیم، آنچه می‌ماند این است که در نظر انسان رفتاری معتبر است که بازخواستی در آن نباشد و احکام آن به نظر وی قابل تبدیل به یک قانون فراگیر باشد. از قاعده سلوکی آغاز می‌کنیم که انسان متوسط آن را در جهتی از جهات زندگی روزانه‌اش به عنوان یک روش زندگی انتخاب می‌کند؛ و این قاعده عبارت از حرکت در پی خواسته‌های بی‌شائبه‌ای است که تسامح در ارضای آنها رواست، و در این صورت است که می‌بینیم رفتار خوب اخلاقی و رفتار ناروای اخلاقی - بر حسب مفهومی که «به امکان تعمیم چنین قانونی» معتقد است - قابل تشخیص نیستند، ولی وظیفه قطعی تا حد یک مباح محض تنزل می‌کند، زیرا که چقدر فاصله است بین این دو نظر که بگوییم قانونگذاری باید فراگیر و عمومی باشد، و یا بگوییم: ممکن است چنین باشد.

و چون همین تفاوت است که رفتار الزامی از رفتار جایز تنها بدان وسیله مشخص می‌گردد، موقعیت اصل کانتی - به طوری که خود او مدعی است - یک موقعیت بازاری [Vulgaire] می‌شود، در حالی که توان پیشنهاد آن را نیز ندارد.

۱- ر.ک: Kant: Critique de la R.pratique, p.27.

۲- ر.ک: Fondement de le Met.des Moenrs. p. 142.

۳- ر.ک: Fondement de le Met.des Moenrs. p.104.

۴- ر.ک: Fondement de le Met.des Moenrs. p.106.

از سوی دیگر معلوم است که کانت با توجه به چه چیز بین دو گروه از قواعد رفتاری تفاوت گذاشته است که در پیرامون وظیفه اخلاقی «هم چون خیررسانی به دیگران» دور می‌زند. گروه اول: تنها به انجام وظیفه فرمان می‌دهد، نه بیشتر از آن، «یعنی، انگیزه هر چه که می‌خواهد باشد، زمینه پاکی، خودخواهی و یا مصلحتی...»

گروه دیگر: در عین حال شرط می‌کند که یک تکلیف واجب محدود به نیت همان واجب است. و از طرفی چون روشن است که مقیاس شمول یک قانون اخلاقی چه ممکن باشد یا ضروری، لزوم چنین تفاوت‌های ظریفی را با تمام اهمیت فوق العاده‌ای که دارند، برای ما روشن نمی‌سازد، بلکه یک اشتباه دیگری بین وظیفه اخلاقی و شرعی [*Moralité et légalité*] به وجود می‌آورد.

جز این که اشتباه بدتر آن اشتباهی است که این معیار و محک پنداری را در وجدان فردی پدید می‌آورد، وقتی که حق و حقیقت به او اجازه می‌دهد تا این که صفت اخلاقی را بر هر رفتاری اطلاق کند که می‌خواهد او را تا مرحله قانون فراگیر گسترش دهد، حتی اگر از جمله اعمالی باشد که بیشترین پلیدی را دارد؛ هر چند به حکم وجدان معمولی چنین باشد، دست کم در نظر حکمت کانت عمل اخلاقی خواهد بود!

به طور مثال، ما باید شعور و ادراک انسانی را بیازماییم که مرتکب خلاف‌های ضد اخلاقی می‌شوند، با تفاوت ارزشها: «پزشکی که بیمارش را می‌فریبد تا او را درمان کند، و فرد نیکوکاری که مرتکب نوعی دروغ محض می‌شود تا زندگی کسی را نجات دهد، و انسانی با احساسات رقیقی که دارد حاضر می‌شود خودکشی کند تا ننگی را متحمل نگردد...» - چرا کانت برای رفتار این افراد ارزش یک قانون فراگیر قائل نیست که می‌بایست شامل تمام مردمی شود که خود را در همان شرایطی می‌بینند که آن افراد خود را دیدند؟

سپس چه؟! این انسان بدکاری که خودش را در آغوش فسق و فجور و پلیدی قرار می‌دهد، آیا کمترین احساس عیب و ننگی را می‌کند که مردم از عمل زشت او پیروی کنند؟ و آیا افرادی از مردم وجود ندارند که بخواهند صفت قانون عام را بر بی بند و باری و تمام آثار ضد اخلاقی آن بدهند؟!

جز این که در این جا مطلب بر عکس است؛ قواعدی برای سلوک وجود دارد که نمی‌تواند به

مرتبهٔ عمومیت برسد، بدون این که در ذات خود تعارضی با هم داشته باشد و یا این که طبیعت آدمی را در معرض خطر قرار دهد، و با این همه نمی‌توانیم به غیر اخلاقی بودن نسبت دهیم. فرض کنیم که انسانی موضع خودش را در زندگی، در حدی قرار نداده است که به درجه‌ای از کمال برسد که هیچ کس جز او نرسیده باشد. بنابراین تعمیم به تنهایی نیست که این طرز تفکر را از بین می‌برد، بلکه حداقل از گستردگی در آن را نیز به کلی نابود می‌سازد، زیرا که آن برتری، دیگر آن برتری گذشته نیست. در نتیجه آیا قابل قبول است و عقل و خرد به ما اجازه می‌دهد که این غایت و هدف را از جنبهٔ اخلاقی شر بنامیم؟

مثال دیگر: ترک گفتن ازدواج.. ما باید یک نسل انسانی را که ازدواج نکردن را بر خود فرض نموده، پشت سر گذاریم... آخرین فرد از این نسل به طور حتم شاهد پایان کار انسانیت خواهد بود، و آیا ممکن است ما موضع این ترک ازدواج را به عنوان یک عمل جرم بنامیم، در حالی که همین موضع را مسیحیت فراوان ستوده است؟

عقیدهٔ خود کانت در این باره چیست؟

چنین است که تقابل میان عمومیت داشتن و اخلاقی بودن - در جهت دوگانه، مثبت و منفیش - از بین می‌رود، و کسی که این سخن را باور دارد، نمی‌تواند این مطلب را نادیده بگیرد که در این جا یک رابطهٔ قطعی بین عامل الزام و عمومیت وجود دارد و این رابطه یک طرفی است که ما به زودی معنی و اهمیت این رابطه و علاقه را بازگو خواهیم کرد.

مرحله دوم:

جز این که کانت به تقریر و توضیح عمومیت واجبات ما به مانند یک واقعیت حسی، تجربی و احتمالی، بسنده نمی‌کند. و همچنین به نیمی از تجرید نیز بسنده نمی‌کند که از نیروی عقل انسانی برای قانون عام کمک بگیرد، بلکه بسیار دور تر از این‌ها پیش می‌رود تا به جوهر حقیقی برای ذات عقل عملی برسد، و او یک قانون اساسی برای این عقل مجرد به ما پیشنهاد می‌کند، افزون بر این که نمی‌توان از آن بی‌نیاز بود، نه تنها برای این قاعده و یا قانون دیگر «در حالی که

محدود به انجام کارهای معینی است.^۱ بلکه برای قانون گذاری فراگیر عمومی. و برای ما تأکید می‌کند که قانونی با این شکل و با این فراگیری که به حدّ تجرید رسیده است، همان است که صفت جوهریت را برای قانون اخلاقی تحقق می‌بخشد، وقتی که اراده ما این باشد که برای واجب، مفهوم توهّمی در نظر گرفته نشود، مطلقاً امکان ندارد که دارای صفات دیگری باشد.

کانت به ما می‌گوید که وی از راه نیاز فلسفی به تجرید و یا از راه تقلید از شکل منطقی ارسطویی به این عقیده شکلی خودش نرسیده است، بلکه بر اساس اعتبارات اخلاقی با اهمیت بالا و از راه خود منطق اخلاقی به این مطلب دست یافته است، زیرا وی چنان که خود می‌گوید: هرگاه ارزش اخلاقی یک عمل در آثار و پیامدهای مورد انتظار از آن و نه در هماهنگی آن با خواسته‌های ما نهفته نباشد، بلکه در رابطه و وابستگی آن به قانون باشد و این قانون هم - از جنبه دیگری - یک واقعیت مسلّمی برای عقل - به لحاظ این که یک نیرویی باکیان ذاتی خود و مستقل از نیروی شعور - محسوب شود، ناگزیر ما باید از مکتب امپری [*Empirisme*] که خیر را محدود در نتایج سودمند می‌داند، و از تفکر صوفیه [*Mysticisme*] که در عالم بالا سیر می‌کند، فاصله بگیریم، و به روش عقلی [*Rationalisme*] متمسک شویم که تنها روشی است که با مفاهیم اخلاقی سازگار است.^۲

تا این جا ما می‌توانیم با کانت موافق باشیم، ولی او علاوه بر این، می‌گوید: «وقتی که من اراده را از تمام انگیزه‌ها و نتایج جدا کردم، چیزی جز تمسک به جنبه عام و فراگیر قانون در همان عمومیتش باقی نمی‌ماند، بنابراین تنها آن است که شایستگی دارد تا مبدأ اراده باشد.

به عبارت دیگر؛ وقتی که ماده را موضوع اراده و تعیین کننده و مشخص کننده آن دانستیم، بنابراین اراده از شرایط آزمون پیروی خواهد کرد، و هرگاه به وسیله تجرید، هر نوع ماده‌ای را از میان برداریم، چیزی جز همان شکل و صورت باقی نمی‌ماند.»^۳

در این جا مطابق عقیده ما، خلط و اشتباه هم چنان نهفته می‌ماند، و نیاز به رابطه‌ای استوار روشن است، و به خاطر همین دو چیز است که این علت‌گزینی، به عنوان مرز بین مقدمات و نتیجه به وجود آمده است، زیرا وقتی که انگیزه‌های حسی و محاسبات عملی فاصله گرفتند،

۲- ر.ک. Kant: Crite. p. 73.

۱- ر.ک. Kant: Fondement. p. 103.

۳- ر.ک. Kant: Crite. p. 26.

دیگر همه راه‌های ممکن برای رسیدن به شکل محض غیر قابل نفوذ می‌گردد، آیا در واقع ما نمی‌توانیم حدّ وسطی را در بین ماده درهم ریخته و شکل مورد نظر پیدا کنیم؟ البته این حدّ وسط آن ماده مورد رغبت نیست که آماده برای آزمایش و متنوع نسبت به همه باشد، و نه شکل خالی به طور کامل و نه مضمون آن، بلکه آن حدّ وسط مفهومی است قابل اندیشه و موضوع برای ادراک، که از قبل شناخته شده و به لطف تصور ارزش ذاتیش، بر تمام اراده‌ها فرض شده است. آیا ما به این خاطر که از معایب روش امپریسم - با وجود مواظبت کاملمان از این که مبادا در روش شکلی تباهی به بار آوریم - در هراس نیستیم؟

حقیقت مطلب این است که به سبب نوعی از نیاز منطقی، ضرورتاً ما بر احکام خود یک شکل فراگیر را فرض می‌کنیم تا این که از جنبه قوانین اخلاقی آن را مجاز شماریم، بنابراین ما موافق نیستیم که نوعی از رفتار برای برخی الزامی باشد و برای دیگران غیر الزامی، در حالی که اینان نیز همان شرایط را دارند. و این چیزی است که عقل را برمی‌انگیزد، ولی این ارتباط ضروری بین ماده و شکل جز به صورت اتحاد صحیح نیست. «بنابراین هر واجبی عام و فراگیر است، ولی عکس مطلب درست نیست»، و به خاطر قطعی بودن این رابطه است که حکم اخلاقی در جهت سلوک و رفتار، ارزش ذاتی خود را در نظر گرفته و با منطق درونی خود، اقدام به گسترش نموده است، و این خود ارزشی با ویژگی مخصوص به خود است. از این رو امکان وجوب و فرض بودن را دارد و نسبت به افراد نیز سهل و آسان است.

و هر روش سلوک و رفتاری که این شرط دوگانه را به طور کامل نداشته باشد، نمی‌تواند یک قانون اخلاقی محسوب شود. پس باید هر چیزی که خواهد باشد، جز این که واجب باشد، دیگر به طور قطع و یقین جرم و بزهکاری نیست، زیرا ممکن است یک عمل اختیاری (همانند ترک دنیا) باشد و یا عملی سزاوار بالاترین مراتب تقدیر باشد (همانند قهرمانی خارق العاده برای کسی که فوق بشر معمولی است)، از این رو یک فضیلت الهی که بالاترین ارزش اخلاقی را دارد، نمی‌تواند یک قانون عمومی نسبت به همه خردمندان عالم باشد.

و تا وقتی که جریان از این قرار است، یعنی مادامی که تمام ارزش‌ها این توانمندی را ندارند که شکل قانون عمومی را به خود بگیرند و مادامی که بر ما لازم است از بین تمام ارزش‌ها آن ارزشی را برگزینیم که بر حسب طبیعت ذات خود امکان تحقق چنین عمومیتی را دارد، سزاوار

است که ما از نظر عقلی این مطلب را بپذیریم که هر قاعده رفتاری که این شکل مجرّد را می‌پذیرد و یا تا اندازه‌ای خیر اخلاقی را به ما می‌رساند، الزامی و واجب و قطعی نیست و توجه به لحاظ عمومیت یک قانون باعث نمی‌شود که به طور مطلق نسبت به شرعی بودن آن بی‌توجه باشیم. و چون این تصور را داشتیم که هرگاه شرعی بودن یک اصل خاصی را ارزیابی می‌کنیم - اگر ما به این مقدار بسنده کنیم که آن اصل را به عنوان یک قانون محض با ویژگی عمومیت در نظر بگیریم، بدون توجه به مضمون و مدلول خاص آن - برای ما ناممکن خواهد بود که ثابت کنیم این روش تنها اخلاقی است و نه آن روش، چنان که دشوار خواهد بود گستره فضیلت و ردیلت را مرزبندی نماییم.

به راستی کانت خود معترف است که هر چیزی ممکن است در مقام عمل از جهتی خوب باشد، ولی از جهت دیگر بد، در هر حال خوب مطلق نیست. چرا این حالت را بر روش شکلی خود منطبق نمی‌سازد؟

البته اصل و قانون شکلی عام چیزی جز یک قالب نیست، ممکن است داخل آن خمیرنانی قرار دهند و یا سنگی از گل پخته. بزرگترین تناقض در نظریه کانت این است که آن چیزی که جز یک صفت فرعی نیست، به عنوان یک صفت اساسی منظور شده است، از این رو کانت معتقد است که قانون شکلی تنها اساس و پایه خیر است، نه آن که خیر تنها اساس قانون شکلی باشد. این موضع مخالف با موضع قرآن - همان طور که مشاهده کردیم - به وسیله یک قیاس کاذب [Parallogisme] در اندیشه کانت تعریف شده است که ما آن را مردود شمردیم. کانت می‌گوید: «هرگاه مفهوم خیر از یک قانون قبلی گرفته نشده باشد - که تنها اساس و پایه این قانون است - در آن صورت هرگز امکان ندارد که چیزی جز یک مفهوم مجرّد برای امر دوست داشتنی باشد.»^۱ در حالی که ما عکس آن را معتقدیم، می‌گوییم: «حکم به این که یک قانون اخلاقی باشد؛ نه به خاطر عمومیت آن است، بلکه تعمیم یک قانون در صورتی واجب می‌گردد که از اول بر اساس حق وضع شده باشد، زیرا اگر به اعتقاد ما یک قانون باعث رشد بالایی برای ذات وجود انسانی نباشد، چگونه می‌توانیم سلامتی جهانی را از آن انتظار داشته باشیم؟

باید عکس مطلبی را که وی مقرر داشته است فرض کنیم، یعنی باید ناتوانان مورد توجه قرار نگیرند تا میدان را برای زندگی شایسته‌ترین افراد باز کنند! اگر چنین حکمی نماییم، فاصله‌ای نخواهد شد که اوضاع به کشمکشی فراگیر - به دلیل تنها نظریه‌ای که مرد اخلاق به ما داده بود - تغییر می‌کند.

به راستی که فراگیری و عمومیت کاری بیش از این انجام نمی‌دهد که در عباراتی فراگیر بیان می‌کند. هر آن چه را که از اول در شکل جوهر مفهوم فراهم کرده و آن چه را که بعدها پدید می‌آید، عبارت از این است که ضرورت، چه در نظام اخلاقی و یا در نظام منطقی، تنها عامل پیدایش عمومیت است. و از این رو سزاوار است که قبلاً این ضرورت عمومیت در اندیشه قانون‌گذار باشد، و از طرفی بدیهی است که ضرورت اخلاقی از ارزش درونی پیروی می‌کند، نه از شکل بیرونی.

این دریافت معکوس در مورد رابطه فضیلت با قانون جز به دگرگونی وضع اراده الهی نمی‌انجامد [*Volontarisme théologique*]. به خاطر انتقالش به یک میدان متافیزیکی، به گونه‌ای که صاحبان این نوع جهت‌گیری معتقدند که خداوند به چیزی - به خاطر این که در ذات خود حق است - فرمان نمی‌دهد، بلکه تنها به آن خاطر حق بودن است که مورد امر خدا و فرمان اوست. بنابراین تنها اختلافی که وجود دارد، اختلاف در اصطلاحات است؛ جایی که مرد الهی می‌گوید: «این دستوری آسمانی از طرف خداست.» کانت می‌گوید: «این فرمان حتمی از جانب عقل محض است.»

با این همه، تفاوت بین این دو نظریه آن است که مردان الهی در کمال خداوندی یک نوع ضمانت واقعی در برابر اوامر ظالمانه می‌بینند؛ اما کدام ضمانتی را در این مفهوم تجریدی برای عقل متعالی مشاهده می‌کنیم؟ مگر این که بین این عقل را با عقل الهی هماهنگ سازیم؟ نباید کسی در دریافت نظریه ما اشتباه کند، زیرا نظریه ما با نظریه شکلی کانت از جهات مختلف متفاوت است، مادامی که او قانون عقل محض را در جنبه‌های مختلف به کار می‌برد، این قانون مبدأ موضوعی است که هم سلوک را و هم موضوعات آن (خیر و شر) را تعیین می‌کند، و در

عین حال یک مبدأ شخصی (انگیزه‌ای) است که اراده را به سمت فرمانبرداری هدایت می‌کند.^۱ نسبت به این نکته اخیر مایلیم که هیچ نوع دشواری و صعوبت را مطرح نسازیم، بلکه بر عکس اعتراف کنیم که شکل محض برای قانون تمام توانایی را برای تأثیرگذاری در وجدان اخلاقی دارد، بنابراین انجام دادن شخص یک عمل واجب را به خاطر واجب بودن آن بدون توجه به خیر اخلاقی مورد نظرش، همان تعریف ارادهٔ خالص علی الاطلاق است.

و ما در آینده توضیح خواهیم داد^۲ که مثلاً اعلا و برجسته‌ترین نمونهٔ اخلاق قرآنی همین است، بنابراین شخص از پزشک مورد اعتمادش نمی‌پرسد که چرا این دستورها را می‌دهی، زیرا که پرسیدن در اینجا همان تردید و دودلی است، بنابراین آیا جریان در مورد آن چه مربوط به حکم، ارزشیابی و امر واجب - نه راجع به سلوک - از این قرار است؟ و آیا شکل خارجی برای قانون به طور عام می‌تواند نقش یک مبدأ قانونگذاری را برای خیر و شر ایفا کند؟

به راستی این عقیده که تنها تفکر الزام به عنوان یک دلیل مثبت برای برترین راه سلوک بودن ما را کفایت می‌کند، برای ما عقیدهٔ وحشتناکی است؛ زیرا عقلی که دستور به تسلیم شدن در برابر قانونی را می‌دهد، چه بسا قانونی زور و ظالمانه باشد، چنین چیزی را نمی‌توان عقل نامید، زیرا پیشاپیش فرض نکرده است که این قانون باید با کاملترین الگو کاملاً موافق باشد.

در این صورت کانت هر دو مرحلهٔ مختلف را با یکدیگر مخلوط کرده و برای وجدان اخلاقی با یک روش ارائه کرده است:

- ۱- آن لحظه‌ای را که همواره فکر انسان در جریان وضع قانون است.
- ۲- و آن لحظه‌ای را که در آن لحظه قانونی را که بالفعل وضع آن پایان گرفته، به اجرا در می‌آورد.

در یک کلمه، کانت بین «الزام» و «نیت»، بین علم اخلاق [*La morale*] و بین رفتار اخلاقی [*la moralité*] خلط کرده است.

مرحله سوم

تکلیف واجب کلی عام!! را باید بپذیریم، ولی لازم است که بین درجات مختلف از عمومیت آن را جدا کنیم، زیرا به قدر همه مفاهیمی که داشته است، کشش و گستردگی نیز دارد:

وظیفه پدری، مادری، همسری و فرزند.

وظایف مربوط به سرپرستی، دوستی، هم وطنی و انسانی.

وظیفه عملی، فکری و وظیفه محبت به دیگران.

آیا می توانیم به عنوان یک قانون شرعی برای همه این عنوان ها یک نوع گستره، نسبت به همه افراد و در تمام موضوعات قائل شویم، به گونه ای که حدود مخصوص آن را از آن برداریم و سپس بر یکدیگر امتداد دهیم؟

و آیا ما چنین حقی را داریم که به رئیسی بگوییم که با کسانی که بالاتر از او هستند، همان رفتاری را بکند که باز بردستش می کند؟ و از مردی بخواهیم که با تمام زنان دنیا همان رفتاری را داشته باشد که با همسر خودش دارد و به عکس؟

به راستی هر تکلیفی که از حدود مخصوص خودش تجاوز کند، از تکلیف بودنش می افتد، بلکه چه بسا یک جرم محسوب شود. بنابراین مسئله یک امر عمومی نسبی است، امکان ندارد گستره آن را محدود کرد، مگر به پیروی از طبیعت عناصر تکوینیش و با مقایسه نسبت به تمام شرایط مناسبی که دارد، و تقسیم و تعریف تکالیف و وظایف یک عمل جوهری برای یک دانشمند اخلاقی مهم است. بنابراین چگونه به این کار اقدام کنیم؟

آیا می توانیم از اول بدون هیچ کمک خارجی به یک حد نسبی از مطلق برسیم!

و چگونه می توانیم انواع رنگ های نقشی از نقوش و جریان تفصیلی هر یک را که هنرمندی در آن نقش قرار داده، با اعتماد بر شکل و صورت تنها تعریف کنیم؟

چگونه برای یک دانشمندی که فقط در علم نحو تخصص دارد، از جهت این تخصص میسر است که بتواند تمام دلایل لازم را برای معانی عمیق در گفتار و انواع سبک های سخن، برای ما بازگو کند؟

به راستی اگر ما بخواهیم اخلاق را به ریاضیات بلکه بیشتر از آن برگردانیم، چه بسا جریان عجیب و غیر قابل قبولی خواهد شد!!

و چون واقعاً از محالات است که تمام نظریات حساب شده را از یک مبدأ واحدی استنباط کنیم، پس چگونه امیدواریم که از این طریق به پیروزی بزرگتری در علم سلوک و رفتار برسیم؟ بنابراین در حالتی که استنباط دقیق به دلیل محال بودنش در این شرایط ناتمام و ناقص ز است، می‌بینیم کانت می‌خواهد بین شکل و ماده - با وجود تفاوتی که در برتری دارند - به عنوان نوعی از تکلیف ارتباط تنگاتنگ برقرار کند، از سویی با این هدف که قوانین اخلاقی را پس از جداسازی از روابط دینی و یا متافیزیکی تجویز کند.

و از سوی دیگر بعضی از نظرات شخصی او را از نوع مدینه فاضله که فیلسوف آن را برترین نوع زندگی می‌شمارد، از او مشاهده می‌کنیم.

به راستی وجدان‌های مخلص زیادی ممکن است در مشاهده بالاترین الگوی اخلاقی در روش کانت هم سو باشند و این مطلبی است که ما مردود نمی‌دانیم، اما وقتی که برخی از جنبه‌های فرعی آن را در ارتباط با مبدأ اول می‌آزماییم، این مطلب برای ما روشن می‌شود که یا هیچ‌گونه ارتباط قطعی ندارند و یا این‌که توافق ناروا و نادرستی بین آنها وجود دارد.

اما آن جا که رابطه قطعی وجود ندارد، مثل آن جایی که دستور می‌دهد به انسانیت دیگران احترام بگذاریم، چنان‌که به انسانیت خودمان احترام می‌گذاریم، که به لحاظ شخصیت انسانی این خود یک غایت و هدفی است.

البته امکان دارد که از خودمان بپرسیم: به چه دلیل عقل محض که خود سرور مستقل و مطلق است، چنین ضرورتی را حس می‌کند که چیز دیگری را غیر از خودش محترم بشمارد؟ آیا این مطلب قابل قبول است که ما غایت و هدفی را تا وقتی که جزئی و مشخص نباشد، لحاظ کنیم؟ این یک طبیعت آمیخته و فراهم آمده از چیزی به علاوه اندیشه است که در اصل بیشتر از آن که معقول باشد، محسوس است؟

معلوم می‌شود که این ملاحظه به طور کامل از اندیشه و روش فکری کانت به دور نمانده بود و چه بسا به همین دلیل وی اصل خودش را مقید ساخته است. آنجا که رفتار شخصی انسانیت را به لحاظ این که تنها مفهوم «عنایت» و توجه خاص باشد، خواسته است، که نباید بسنده کرد، بلکه در عین حال به دیگران نیز منطبق باشد، ولی این دقت با کمال تأسف در بیان علت، دیری نمی‌پاید و به مجرد این که به تعیین حدود و مرزبندی وظیفه عملی می‌رسیم که از همین احترام

سرچشمه می‌گیرد، به سستی می‌گراید.

در حالی که لازم بود منطق این دوگانگی در طبیعت آدمی به تأکید از هم جدایی شود، نه تنها بین شخصی با شخص دیگر، یعنی بین آن چه که به همه ما به صورت مشترک برمی‌گردد و آن چه که تنها به یک شخص مربوط است، ولی بین حقوق عقلی و نیازهای جسمی نیز این ارتباط برقرار است.

ولی ما می‌بینیم که کانت با این همه از حق الناس در جهت امنیت و وظیفه قطعی دفاع می‌کند که مبادا کسی بر جسم و مال کسی تجاوز کند. چنان که برده‌گیری و مسخر کردن اشخاص را در تمام اشکالش حرام می‌داند، در این صورت پس ما نیازی به همه این دقت‌های تحلیلی نداریم، تا این که در نهایت به رد و ایراد درباره امور بی فایده و فراتر از آن که اصل مطرح شده از طرف کانت متضمن آن چیز باشد، برسیم.

آیا ما در این جا نتیجه‌ای را مشاهده نخواهیم کرد که متضمن بیش از آن چیزی است که در مقدمات وجود داشت؟ و اگر احترام ممکن است که به عنصر محسوس در انسان گسترش یابد و باید چنین باشد، پس چرا ما گسترش آن را در وقت دیگر به عنصر محسوسی رد می‌کنیم؟ و چرا جایز باشد که با حیوانات به صورت اشیایی رفتار کنیم، چه حیواناتی که با آنها مأنوسیم و یا آنهایی را که بی‌محابا سرمی‌بریم؟

و این جا ملاحظات عجیب دیگری از ناحیه منطق محض وجود دارد که ناگزیر وارد در فکر قانونگذار می‌شود، تا این که نتایج عمل را به خاطر این وضع نابرابر، متفاوت می‌سازد، گاهی با گسترش آن و گاهی با محدود ساختن آن.

و اما این که چرا این اشکال فرعی توافق درستی با اصل ندارند، به این خاطر است که وقتی این اصل مانع از آن می‌شود که به هرکسی اجازه تماس با حقوقمان را بدهیم، یا این است که کلمات معنای خود را از دست داده‌اند یا این که هر حقی چنان که هست از طرف صاحبش واجب و لازم نیست، مگر در برابر دیگران. بنابراین اگر این کار هم اکنون حق من است، پس من آزادم که آن را حفظ کنم و یا این که برای هر کسی که بخواهم از آن بگذرم. و باید به نوعی از جدایی ذات اعتراف کنم که من به لحاظ این که یک فردم، باید از حق انسانی خودم دفاع کنم، یعنی به اعتبار این که امین این اصل مقدس، اصل انسانیت هستم، ولی اگر از وظیفه عدالت صرف نظر کنم،

وظیفه رحمت و بخشندگی وجود دارد، آیا این وظیفه نیز نمی‌طلبد که به صورت فراگیر پیاده شود؟ و چون بخشش سزاوارتر، چشم پوشی و گذشت را در پی دارد، پس اخلاق مسیحیت که در این باره به ما دستور می‌دهد که حتی دشمنانمان را دوست بداریم، اخلاص بیشتری نسبت به اصل و مبدأ این قانون کلی فراگیر دارد تا اخلاق کانتی.

و این جا شاهد یک اعتراف ضمنی هستیم، بر این که عمومیت، ممکن نیست با تکلیف واجب هم‌سو باشد، مگر این که عمومیت یک تکلیف مخالف و متفاوت را از بین ببرد. و حق این است که یک امر حتمی غیر مشروط به معنای دقیق کلمه قابل تصور نیست، به این معنی که از جنبه مطلق نامحدود است، نه با تجربه و نه با ادراک قابل دریافت نیست، مگر این که یک مبدأ واحدی را برای تکلیف واجب بپذیریم و از آن جایی که وظایف مختلف است و باید این اختلاف و تعدد وظایف وجود داشته باشد، پس در این جا دو حالت امکان پذیر است:

یا این است که هر دو امر به موازات یکدیگر حرکت می‌کنند، بدون این که یکی از آنها دیگری را در تنگنا قرار دهد و یا این است که هر کدام در جهت مخالف دیگری، نه تنها به سمت دیگری متمایل شود.

در حالت اول هیچ نوع دشواری و مشکل عملی به وجود نمی‌آید، به طور مثال شایسته است که ما دروغ نگوییم و کسی را نکشیم، و این دو وظیفه با هم یک سو و موافقند و امکان دارد که با هم حرکت کنند. و تردیدی نیست که الزام و ضرورتی ندارد که هر دوی این‌ها همواره در یک زمان فرض شوند، چون یکی از آنها مخصوص قول و کلام است، ولی دیگری ویژه عمل است، جز این که حدود مشخص شده‌ای برای هر کدام از آنها از خارج بر آنها فرض نشده است، بلکه به صراحت و نص خاص به خود فرض گشته است، و برخاسته از تحلیل مفهوم خاص خود آن است و آن عملی متناسب با ممارست و ارتباط ادراک انسانی جدای از هر نوع عنصر تجربی است.

اما در صورت برخورد و تصادم بین تکالیف و وظایف لازم، مشکلات و دشواری‌های فوق العاده مهمی بروز می‌کند.

و اینک برخی از نمونه‌های آن:

ما باید حقیقت را بگوییم و در برابر دیگران با ادب باشیم.

بنابراین چه باید کرد آن جا که اعلان حقیقت تلخ و دشوار، بدون مشقت امکان ندارد؟

باید زبان به کام بگیرم.

ولی هر چند که من دریابم کمکی را که به من وعده داده‌اند، به خاطر مصلحتی، ستمی آشکار خواهد بود؟

بر من حرام است که دروغ بگویم، و نیز بر من حرام است که در صورت امکان نجات، بگذارم کسی هلاک شود

وظیفه چیست، وقتی که این حقیقت را یک شخص دیگری به دور از خطر متعرض می‌شود؟ به راستی قول حقیقی و درست در چنین وضعی به حساب زندگی دیگران، آیا نظیر این عمل از جمله اعمال کریمانه و پسندیده است، و یا نوعی خودخواهی ناپسندانه است؟

وقتی که شخص به خود اجازه می‌دهد تا برای نجات حیات انسانی دروغ بگوید، آیا این عمل او نسبت به خودش نوعی تحقیر به حساب می‌آید؟ یا نوعی فداکاری؟ و یا از خود گذشتن؟

و به منظور سازش میان این دو جهت به وسیله کاربرد، که هر دو معنی را شامل شود، تعبیری دشوار نیست آیا خود در زمره فضیلت است، یا این که بر عکس در معرض خطر قرار دادن آن است؟ توضیح این که در برابر تجاوزگر از نظر معنوی تمسک می‌جوییم بر این که خود را قانع سازیم که ما در برابر شخص خطا کار قرار گرفته‌ایم و چنان باشیم که از گفتن دروغ دوری کنیم، هر چند که مرتکب معنای آن الفاظ شده باشیم.

و این چنین مشاهده می‌کنیم که تعمیم دو چیز - هر چند بر حسب عقل - به طور حتم تجاوز از حدود و تناقض آن دو و تخریب هر یک از آنها دیگری را در پی دارد، و از این جاست که ضرورت قطعی در تنگنایی میدان تطبیق آنها بر یکدیگر وجود دارد. تا آن دیگری به راه خود برود، اما کدامیک از آنها؟ آیا ما حق داریم که یکی از آنها را آن هم به روش زور و تحکم مشخص کنیم؛ هر کدام که باشد؟ و چگونه به آنها حق برابری برای گذشتن بدهیم، بدون این که قبلاً ارزش برابر به آنها داده شده باشد؟^۱

۱- کانت دروغ گفتن فردی را به دلیل هر مصلحت و منفعتی جایز نمی‌داند، به دو دلیل: ۱- فرد دروغگو راضی نیست که دروغگویی قانون رفتاری دیگران شود، به طوری که به خود همین دروغگو، دروغ بگویند، ۲- اگر دروغگویی، شخص گوینده دروغ بر ملا شود، ضرری که گوینده دروغ از جهت حیثیت و آبرو متحمل می‌شود، بیشتر از منفعتی است که به خاطر آن دروغ گفته است -

علاوه بر این قابل قبول نیست که ما، لازم، ضروری و پرفضیلت و هم چنین آن که بیشتر تضرع می‌کند و آن که کمتر و یا نایابتر و کامل، همه را در یک سطح قرار دهیم. مشکل یک دانشمند علم اخلاق به این جا ختم نمی‌شود که صرفاً یک ستونی برای وظایف واجب در نظر بگیرد، زیرا که بر عهده اوست که درجات ارزشی نیز بین آنها برقرار کند، و حتی اگر ما فرض کنیم که چنین نظامی تعیین شده است، هرگز نظام نهایی به طور مطلق نخواهد بود، چون اخلاق در جوهر ذات خود نسبی است، زیرا آن چه که در یک حالتی لازم قطعی است، در حالت دیگری همان چیز در درجه دوم اهمیت و در حالت سوم، در حاشیه و زاید است. از این رو ما می‌بینیم که انسان در برابر خطر به خاطر نجات زندگی خویش ارزشمندترین کالا را فدا می‌کند. وانگهی همین انسان به خاطر نجات شرفش، زندگی خودش را در معرض خطر قرار می‌دهد.

البته در هنگام برخورد با یک واقعیت پایدار، تعیین ارزش مناسب در اختیار ما قرار دارد، و امکان تعیین خط دقیقی برای تمیز و تشخیص وظایف مختلف وجود ندارد، مگر بر حسب طبیعت، و با وجود این، خط ثابتی نخواهد بود، همواره آماده تعدیل و تنظیم است، به گونه‌ای که اگر ما بخواهیم در یک زمان مشخص تکلیفی را تعیین کنیم، حرف آخر این است که حکم هر فرد به خود او واگذار شود، بلکه چه بسا به چیزی واگذار شود که ممکن است آن را «حس ششم» بنامیم.

ما نفوس خویش را چنین می‌یابیم، در حالی که از مکتب کانت دو مرحله گذشته‌ایم و خود همین گذشتن، ما را به طرف دیگر جاده منتقل می‌سازد.

فردریک روه [Frederic Rauh]:

برخلاف نظریه کانت که سلطه قانونگذاری را به طور کلی از وظایف عقل محض می‌داند، نظریه‌های دیگری را مطرح می‌کند. او از قضیه آزادی تجربی برای ذات دفاع می‌کند و این اختلاف و تناقض عجیب در اثر گیو [Guyau] و نیچه [Nietzsche] بیشتر آشکار می‌شود که این دو نفر اخلاقیات را به درک زیبایی و یا بر اراده زندگی محدود می‌دانند و بر اساس این نظریه اخیر ثابت می‌شود که ارزش اخلاقی به طور مستقیم در نظام ازلی اشیاء وجود ندارد، بلکه این ارزش، ساخته دست انسانی است که از خودش می‌گذرد تا فوق انسان معمولی شود [Sur

homme]

فیلسوف فرانسوی فردریک روه [Frederic Rauh] از این طرز تفکر تا آخرش دفاع نمی‌کند، این تفکری که می‌رود تا به طور کامل نظریه الزام و ضرورت تکلیف و به همراه آن خود اخلاق را نقش بر آب کند. در حالی که فردریک هر چند که به برتری اندیشه واجب، نسبت به فرد اعتراف دارد، جز این که با آن همه می‌خواهد بگوید که هر کسی صاحب مبادی و احکام ویژه خود و به وجود آورنده آنهاست.^۱

ممکن است بدون ترس از تعجب دیگران، بگوییم که علی‌رغم فاصله زیادی که بین این طرز تفکر و تفکر کانت وجود دارد، در عین حال با هم تلاقی دارند و در بعضی از معیارها با یکدیگر توافق دارند، توضیح این که هر یک از آنها منظورشان از وظیفه، چیزی جز معنای عام آن نیست که هیچ نوع جهت‌گیری خاصی را شامل نمی‌شود. جز این که اختلاف دو نظریه - پس از این توافق - در نقطه آزاد روشن می‌شود؛ در حالی که فیلسوف آلمانی در آسمان منطق دور می‌زند و جز چند پلکانی به سمت محسوسات فرود نمی‌آید و با همه محافظه کاری ما می‌بینیم که نویسنده «تجربه اخلاقی»^۲ ناگهانی با شتاب روی خاک نفسانی فرود می‌آید.

دیدیم که کانت چگونه می‌خواست از طرز تفکری خلاص شود که معتقد بود جوهر عمل خیر نسبت به تمام خواسته‌ها حق دارد که از این مبدأ برخی اشکال را به وجود آورد که کمترین تجرید را دارد و سپس از آن اشکال برخی از قواعدی را که بیشترین جنبه مادی را دارد. در نهایت او به مجرد این که این شکل را کشف کرد، آن را تا ابد در دایره قاطع و ثابت خود پابرجا نمود و قسمتی را به قسمت دیگر حلقه زد، به طوری که گویا اعداد «لیبنزی»^۳ است. بنابراین وی با مشکل برخورد وظایف با یکدیگر مواجه نبود، زیرا هر چیزی که به نظر او

۱ - قبلاً از فیلسوف آلمانی فیخته [Fichte] همان گونه که گذشت؛ وی ضرورتی را که هر فردی با آن مواجه است، یعنی همان عمل وی را در حد قانع شدنش قاعده اساسی اخلاق می‌دانست و برهان وی نیز این بود: که وجدان مطلقاً امکان ندارد که اشتباه کند. ولی به طور واضح معلوم می‌شود، این اصطلاح در اندیشه شاگرد کانت به آن صراحتی که در اندیشه «روه» وجود داشت، به آن صراحت نیست.

2- L'expérience morale.

۳ - به فیلسوف آلمانی گوت فرید لیبنز [Gottfried Leibniz]، متولد شهر لیبزج (۱۶۴۶-۱۷۱۶ م) منسوب است. وی یکی از طرفداران فلسفه مثالی است و معتقد است که تمام موجودات بر اساس اعداد به وجود آمده‌اند که در بین آنها توافق قبلی برقرار است، و سرانجام به فلسفه تفاؤلی انجامید. (مترجم عربی)

رسیده گویی محکوم به یک شکل مشخص واحدی بوده است.

به راستی «روه» حق داشت موقعی که اعلان کرد تمام قوانین مجرد ناتوانند از این که به خودی خود بر وقایع مادی حکم کنند، چنان که از محالات است، ما بتوانیم نقطه‌ای را روی نقشه جغرافیایی مشخص کنیم، بدون مراجعه به نقطه‌های فراوان دیگر، یا این که بدون در نظر گرفتن سیاق عبارت، کلمه‌ای را تفسیر کنیم و یا این که بدون در نظر گرفتن مزاج و جنبه‌های دیگر بیمار، پزشک تأثیر داروی معینی را تضمین نماید، عالم اخلاق نیز همین طور نمی تواند در رفتار انسانی شرایط زمان و مکان را نادیده بگیرد، چون سلوک و رفتار در جوهر ذات خود، مکانی و زمانی است.

در حالی که سلوک و رفتار ما خصلتی واقعی است، ریشه در عالم واقع دارد، در این صورت امکان آن تنها از جنبه منطقی کفایت نمی کند، بلکه علاوه بر آن باید از جنبه عملی قابل تحقق باشد و جایگاه خودش را در بین وقایع اطراف پیدا کند، به گونه‌ای که نه به وسیله رویدادهای قبلی پیشگیری شده و نه به وسیله رویدادهای پیرامونش کنار زده شود، بنابراین ناگزیر پیش از این که قرار مشخصی بگذاریم، و به واقعیت موضوع آگاهی لازم را داشته باشیم، نه تنها در مجرای رشد ثابت آن، بلکه از تاریخ و سرانجام آن نیز باید آگاه باشیم.

این تمام مطلب نیست، بلکه هم زمان باید تنوع عوامل نفسانی را نیز - که بازگشت عمل ما را به طبیعت مشخص می کند - در نظر بگیریم. بنابراین وقتی که این دو مجموعه عوامل را در یک دیگر ضرب کنیم، نتیجه‌ای که در هر حال عاید ما می شود، همان نتیجه مداوم اصلی است. و اگر افزون بر این بگویم زمان که امکان بازگشت ندارد، به این نتیجه قطعی می رسیم که هیچ گاه امکان ندارد دو لحظه تاریخ همسان باشد. و هم چنین صفت نسبت زندگی اخلاقی به وضوح روشن می گردد.

علاوه بر این ها فیلسوف ما (روه) که فهمید چگونه اشتباه کانت را فدای نظریه خودش بکند، نمی تواند خودش را از افتادن در یک خطای معکوسی نگهدارد، زیرا همان گونه که قبلاً گذشت، به پیروی از روش وی در آموزش اخلاق، که گویی تفکر ناهمسانی بین دو لحظه از لحظات زندگی، در عین حال مشابهت آنها را نیز بعید می نماید و اجازه هیچ نوع مقیاس مشترکی را در بین آنها نمی دهد، و گویا در کنار عنصر فردی هیچ جایی وجود ندارد که گنجایش عنصر جنسی

عامتر و فراگیرتر را داشته باشد، و گویا اشیائی که اثری دارند، هیچ اثری از خود باقی نمی‌گذارند. بر همین اساس است که فیلسوف ما (ژوه) ما را به تمرکز حواس روی عنصر وقتی فرامی‌خواند و به صراحت ما را وادار می‌کند که آن را از مبادی و مثل آزاد سازیم و معتقد است که نباید از سپردن آن به دست تجربه و آزمون به جای تسلیم شدن خودمان بر آن، خودداری کنیم.^۱

در این صورت نتیجه، محدود بر این نمی‌شود که هر کسی حق دارد که وظایف خویش را مطابق با خواست طبیعی و استعدادها و منافع خویش تنظیم کند و بس، بلکه هر کسی این حق را دارد که مبادی و احکام خویش را به طور مداوم تحت بررسی قرار دهد و در هر لحظه‌ای آن چه را که در لحظه قبلی ساخته است، خراب کند.

آیا ما نیستیم که خودمان را در گرداب هوا و هوس می‌افکنیم، آن موقعی که به این گونه از زندگی دو چندان از بی بند و باری خود را تسلیم می‌کنیم؟

و با این فرض که در حقیقت، این مهم‌ترین نقطه نیست، بلکه لازم است از خودمان راجع به خود ریشه تجربه همانند نیرویی توانمند بر هدایت وجدان پرسییم که این تجربه چیست؟ به راستی که تجربه متکی به رویدادها است، ولی وجدان از ارزش‌ها تغذیه می‌کند، بنابراین با کدام عمل سحرآمیز ممکن است یک طرف را به جانب دیگری برگردانیم؟... ناگزیر باید «ژوه» اقرار کند که حکم ارزشی امکان ندارد که از حکم واقعی محض پدید آید، در هر صورتی که این رویداد - موضوعی یا شخصی، بسیط یا مرکب، در گذشته یا زمان حاضر و یا آینده - تجسم یابد.

بنابراین در مورد رویدادهای مربوط به گذشته و زمان حاضر، تمام نتیجه بحث تجربی ما در این منظور بسیط که مقرر می‌دارد، خلاصه می‌شود؛ هر عملی را که همراه تجربه بوده و یا همواره بر آن ملحق شود، اثر مشخصی است، که ما آن را ثبت می‌کنیم و به آن آگاهی کامل داریم، و نه بیش از آن.

تردیدی نیست وقتی که ما حکم می‌کنیم که یک اثر خوب است یا بد، ما به آن حکم مایلیم، بلکه عمل ما که باعث آن اثر است ما را به سوی آن فرامی‌خواند.

ولی چه چیز است که در واقع ما را وادار می‌کند تا درباره این اثر چنین حکم کنیم؟

به راستی تجربه ما اگر این امکان را داشته باشد که به حکم مقدّری این چنین بینجامد مطلوب است، در حالی که تجربه مجرای حکم است، نه به هر حال منبع آن، بلکه تنها با هماهنگی آن است. بنابراین ما به طور مطلق نمی‌توانیم از پدیده‌ای نامشخص نتیجه بگیریم که این پدیده به خودی خود ما را راضی یا ناراضی می‌کند.

و باید اعتراف کنیم که بین این دو حکم یک رابطه طبیعی وجود دارد، ولی این مطلب مانع از آن نمی‌شود که یک تفاوت مهمی بین آن‌ها ایجاد کنیم؛ زیرا حکم فرضی ما یعنی همان واقعیت مورد نظر پدیده‌ای است نفسانی که از تجربه‌ای سرچشمه می‌گیرد که خود در تحت توجه درونی ما قرار دارد ولی آن چیز که این حکم روی آن می‌ریزد، همان ارزش - به موجب تعریفی که دارد - با هر تجربه‌ای ناسازگار است و بی‌نهایت فراتر از تجربه می‌باشد.

بنابراین تجربه - اگر این تعبیر درست باشد - جز آب کشیدن تدریجی از چاه ارزش کاری انجام نمی‌دهد، با این درک عجیب نسبت به نگرش‌های خاص و این که مشخص و محدود است، نه هم چنان جاری و روان.

در حالی که ارزش طبیعتی مطلق دارد و در زمان خاصی مسجل و تثبیت شده نیست، با وجود این که عنصر زمان به سرعت بر آن بگذرد، بنابراین صحیح نیست که در حل مشکل ارزش به چیزی که زمانی است، پناهنده شویم.

نقش تجربه نیز در امور مربوط به آینده که تنها فرصت یک کار اخلاقی است، ضعیف و کمرنگ است، (بنابراین چنین کاری از نوع کارهای حتمی شمرده نمی‌شود، بلکه از نوع کارهایی است که سزاوار انجام است و نیز از جنبه دیگر محال است که انجام بعضی چیزها را در گذشته و یا در لحظه‌ای که آرام‌گیری، پایان می‌پذیرد، اثبات کنیم).

بنابراین از جمله اموری که از اول نیازی به گفتن ندارد، این است که تجربه به معنای خالص خود آن چیزی نیست که به ما اجازه می‌دهد تا نتیجه‌گیری کنیم که اشیاء اگر تاکنون به این یا آن روش پدید آمده‌اند، فردا و همیشه ممکن است با همان روش پدید آیند!!

پس این استقراء ریشه منطقی خود را در اعتقاد ما به پایداری طبیعت می‌یابد و این جریان - نسبت به قانون اعداد بزرگ - نیز از همین قرار است که باید فرض کنیم عوامل جدیدی در آنها دخالت نداشته که بتواند خللی در معدّل متوسط حساب ما به وجود آورد.

بالاخره چه چیز است که از محاسبه تمام دستگاه تجربی عاید می‌شود و از مسلمات چه چیز را به همراه می‌آورد؟ به راستی من نسبت به حصول قانون معین و یا درجه احتمالی موفق. علم دارم که امکان‌پذیر (و یا محال عملی) باشد؟ ولی کیست که به من بگوید: اگر چیزی را به عنوان خیر و شایسته پذیرفتم، به سوی آن بشتابم؟

هرگاه کارهای ممکن فراوانی پیش روی ما باشد، چه چیز باعث گزینش یکی از آنها می‌شود، چه بسا آن که به ذات خود کمترین صلاحیت را داشته، انتخاب شود.

البته روشن است که آن چه باعث انتخاب ما می‌گردد، به دلیل برخی از جهات برتری و کنار زدن برخی به نظر خود ما بستگی دارد که از مَثَلِ اَعْلٰی سرچشمه می‌گیرد، نه از واقعیت خارجی. بنابراین؛ هرگاه این مَثَلِ اَعْلٰی چیزی جز ظهور تجربه پذیرفته خودمان نباشد و یا هرگاه چیزی از داده‌های شعور حقیقی و یا فرضی ما نباشد، به یقین آن نیز نتیجه‌ای گذرا و پدیده‌ای موقت خواهد بود، بنابراین به چه حقی گمان می‌برند که تجربه به عنوان یک عمل مستقل حکم می‌کند، علاوه بر این که گاهی این حکم در لحظه شروع عمل نیز موجود است؟

به طور حتم یکی از این دو چیز است: یا این است که اراده ما می‌تواند به مَثَلِ اَعْلٰی بسنده کند که با عمل ما سازگار است، یعنی با اراده ما به دنیا می‌آید و با آن می‌میرد و این نوع اراده، همان اراده ناتوانان و دیوانگان است.

و یا این که به عکس، اراده ما می‌رود و در مَثَلِ اَعْلٰی صفاتی را می‌جوید که بر خود فرض می‌داند - چه نسبت به آینده دور باشد و یا نزدیک - به این معنی که اراده می‌رود تا از مَثَلِ اَعْلٰی نوعی از پوشش‌ها را بجوید، پیش از آن که این حق را به او بدهد که درباره آن حکمی صادر کند. خلاصه این که ما در این صورت هرگز در میدان خود تجربه و تجربه محض قرار نداریم، زیرا که مَثَلِ اَعْلٰی ثابت، طبق تعریف، همان قانون اخلاقی است و چون مطلقاً قانون معینی نتیجه تجربه خاصی نیست، بلکه موضوع برهان و یا ایمان است و از طرفی تجربه مرجع اخلاق است... آیا این از نظر اصطلاحی یک تناقض نیست؟!...

خاتمه

در این صورت برای ما به طور کامل روشن شد که هر دو نظریه از حقیقت اخلاق جز یک جنبه را روشن نمی‌سازد و افزون بر این کاستی مشترک خود را در تعصب و مخالفت با یکدیگر بیش از آن چه در جنبه مثبت خود مخفی دارند، پنهان نگه داشته‌اند.

و هم چنین برای فلسفه عملی همان چیزی پدید آمده که برای نظریه معرفت و نظریه مثالی و مکتب واقع گرایی و فلسفه عقلی تجربی و گروه‌های زیاد فلسفی دیگر، پدید آمده بود. اختلاف بین فلسفه‌ها چیزی نبود، مگر برای این که هر کدام از آنها به نظر خود، روی یک شرط لازم برای شناخت انسان تکیه می‌کند، با این ادعا که تنها نظریه او به این لحاظ شرط کافی و سبب کلی است، با این وجود که آن چیزی جز یک عنصر در بین عناصر فراوان دیگر نیست.

واقعیت مطلب این است که نه مفهوم منطقی و نه قانون عملی و نه هیچ کدام از مجموع مفاهیم و قوانین مشهور قادر مطلق نیستند که موضوع محسوسی را که نقطه برخورد آنهاست، فراهم آورند و یا نابود سازند، ولی بی حساب می‌توانند از آن بگذرند، تمام این مطلب از سوئی، و از سوی دیگر هر موضوع واقعی کاملاً اجنبی و غیر قابل تجسم است تا وقتی که در اشکال عقلانی و قوانین آن قرار داده نشده باشد.

به عبارت دیگر، در صورتی که اصول اولیه و قوانین عمومی به طور مطلق آن سلامت و شایستگی را نداشته باشند که آنها را با واقعیت تطبیق دهیم و در صورتی که این واقعیت هم شئی زایدی در خود نداشته باشد و چیز تازه‌ای را عاید ما نکنند، در آن صورت جهان به یک مرحله همگون مبهمی می‌رسد و بدون حیات و بدون تاریخ و ابعاد خواهد بود!

ولی در مقابل، اگر هیچ حقیقت اکتسابی و هیچ قانون ثابتی نمی‌بود، عقل از عقل بودن می‌افتاد، و وحدت اساسی خودش را از دست می‌داد و هیچ و پوچ می‌شد و هرگز کم‌ترین سیطره را بر طبیعت نمی‌داشت.

اما برعکس، از جنبه نگرش عملی، اگر لازم بود که جهان همواره از آغاز شروع تاکنون چنان باشد، هرگز پیشرفتی در آن میسر نبود و هرگز ساخت و ساز کاخ حقیقت به جایی نمی‌رسید.

آری این نگرش، همان برخورد اندیشه با موضوع، برخورد شکل با ماده، برخورد فرضیه با آزمایش است تا این که شراره معرفت واقعی مشتعل گردد.

و این است همان جایگاه اخلاقی... نه یک هیئت صرف برای یک قاعده عمومی و نه یک

تحلیل دقیق از یک حالت خاص - بدون هیچ گونه ارتباطی با یکدیگر - که بتواند اراده ما را رهبری کند. بلکه - چنان که اندکی پیش گفتیم - ترکیب یک الگوی فراگیر (که از جایگاه بالا آمده) با واقعیت ثابتی است که وظیفه‌ای جز روشنگری و بیان ندارد تا این که دلیل مشخصی در وجدان ما پدید آید. بنابراین از بین آن الگوی برتر و واقعیت، و از میان مطلق و نسبی، وجدان انسان نشانه توحید را می‌یابد، لازم است که هم چنان نزدیک ساختن بین این دو طرف را ادامه دهد، به این ترتیب که رابطه بین آنها را در شکل عملی که از تقارن ارزنده آنها به وجود آمده، استوار گرداند و این صفت مرکب را که در یک زمان واحدی تجسم می‌یابد، به شکل یک قانون ثابت ماندگار و یک نوآوری فنی درآورد.

آیا این همان ادراک تکلیفی نیست که از مفاهیم قرآنی حاصل می‌شود؟ گوش دل به قرآن می‌سپاریم که می‌فرماید: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ»^۱، آیا در این آیه از وهله نخست یک خط فاصلی را مشاهده نمی‌کنیم که این هیئت را از انواع دیگر جدا می‌کند؟؟

این هیئت آن نیست که به پیروی از الهام لحظه‌ای بگوید: «هر کاری را که برای شما خوب جلوه کرد، انجام دهید».

و نیز این هیئت آن هیئت لازم قطعی اجباری نیست که هیچ استثنا و تعدیل نداشته باشد. آری نه این است و نه آن، با این همه با هر دوی آنها در امتداد عمیقی همراه و هم سو است. با این سخنان جامع و روشن، قرآن کریم نظر ما را متوجه آسمان می‌کند و ما را بر پایه‌های محکمی از واقعیت استوار می‌سازد. و این چنین دو طرف سلسله را می‌بینیم که با صعود به سمت مَثَلِ اعلا و نجات فطرت و با فرود در برابر قانون و آزادی ذاتی، به هم رسیدند.

ولی آیا شما چنین چیزی را (در مکاتب دیگر) امکان‌پذیر می‌دانید؟! آیا امکان ندارد که این دو طرف مخالف از هم دور شوند؟ و آیا ممکن نیست برای یک فرد از همان لحظه‌ای که به صراحت وظیفه‌اش را نسبت به حالت مخصوصی درمی‌یابد، با انگیزه‌های تازه‌ای به چون و چرا برخیزد و بدین وسیله سلطه آن امر را نپذیرد؟

اما چنین چیزی در دین الهی هرگز اتفاق نمی‌افتد، چون وجدانی که مخاطب قرآن است، این وجدان تهی و ناپاک و وامانده و بی‌راهنما نیست که با آن حالت اولیه وجدان متفاوت است،

۱ - تغابن (۶۴) آیه ۱۶: پس تا می‌توانید، تقوای الهی پیشه کنید.

آن طوری که یک انسان طبیعی از نظر «روسو» هست. و نیز آن وجدان معتدل، هم چون یک جوهر خالص [Moit transcendental] در نظر «کانت» هم نمی‌باشد.

بلکه وجدانی جامع دو شرط است که هرگز در خارج آن دو شرط با هم جمع نمی‌شوند، اولاً از امتیاز تعلیمات مثبت که در آن وظایف مشخص شده و در حدّ لازم و کافی درجه‌بندی شده است، برخوردار، و علاوه بر این در برابر یک واقعیت زنده قرار گرفته و در بالاترین حد، زیر نظر و مورد توجه است.

خلاصه آن که آن وجدان مؤمن است و از ویژگی‌های چنین وجدانی خود آگاهی و آمادگی برای نصیحت‌پذیری و داشتن یک شخصیت قانونمند است، بنابراین او اجازه ندارد که در برابر اعتباراتی سر فرود آورد که می‌داند از نظر بنیانگذار شریعت نامشروع است، مگر کم خردی باشد که به خودش خیانت کند!

از جهت روشن شدن مطلب، مثالی می‌آوریم: خدای سبحان چیزی به این مضمون به ما می‌فرماید: این کار غیرحرام را انجام بده، و آن کار را نکن، مگر این که مجبور باشی و از روی ضرورت انجام دهی! و آن گاه ما را در برابر انگیزه‌های خفی که ممکن است ما را زیر پوشش ضرورت دروغین بر مخالفت امر الهی وادار کند، حفاظت می‌کند: «فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»^۱

آیا من در این شرایط می‌توانم خویشتن داری کنم و خود را به عنوان یک عمل حرام مخالف محض قرار دهم؟ یا نه، وقتی که کمترین ترسی را از باب اکراه و اجبار ببینم، در حالی که یقین دارم این از آن مواردی نیست که خدای سبحان با این عبارات منظور فرموده است (به جا آورم)؟ تردیدی نیست که خدای متعال همواره در حالات شبیه به صراحت امری را بر ما واجب نمی‌گرداند و نیز به ما آن را وحی هم نمی‌کند. بنابراین انجام دادن و هم انجام ندادن هر دو راه پیش روی ما است و همواره فرصت‌هایی جهت ارتکاب خطایی در تفسیر و یا تعریف عمل را داریم.

و این احتمالات نتیجه طبیعی دو نوع شرایط انسانی و آزادی اوست که در چنین شرایطی بر

۱ - مائده (۵) / آیه ۳. کسانی که به هنگام گرسنگی ناگزیر از خوردن گوشت‌های حرام شوند، در حالی که تمایل به گناه نداشته باشند، خوردن آن برای آنها حلال است، زیرا خداوند آمرزنده و مهربان است.

ما ارزانی داشته است.

و امر ذاتی نسبت به من به عنوان یک مؤمن آن است که در حال شبهه بکوشم و با امانت و اخلاص هر چقدر ممکن است نسبت به فرمان خدا به پیروی از مجموع تعلیمات الهی پیروی کنم. و اگر آن راه حلی باشد که کوشیده‌ام، ولی به غلط برگزیده‌ام، هرگز گناهی مرتکب نشده‌ام، در صورتی که کوشش لازم را که جهت روشن کردن راه ضرورت داشت، به کار برده باشم، خدای متعال می‌فرماید: «وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ»^۱

اما این که هر کسی در حالات مشتبه موظف است به وجدانش مراجعه کند و به راه خاصی که او راهنمایی می‌کند، باید تسلیم شود، مطلبی است که رسول خدا ﷺ با استفاده از وحی الهی از قرآن در سخنان معروف خود^۲ از جمله می‌فرماید: «حلال و حرام روشن است، در آن میان اموری مشتبه وجود دارد که هر که از شبهات بپرهیزد، در حقیقت دین و آبروی خود را حفظ کرده است.»^۳ و نیز می‌گوید: «از آن چه باعث تردید تو است، رو آور به آن چه باعث تردید نیست، زیرا که راستی آرامش بخش و دروغ تردید آور است.»^۴ و موقعی که از پیامبر ﷺ راجع به معنای خیر و شرمی پرسیدند، پاسخ می‌دهد: «از دلت بپرس و از خودت بپرس، نیکی آن است که جان آدمی با آن آرام گیرد و دل به آن مطمئن شود، و گناه آن است که در نفس آدمی اثرگذار باشد و باعث ناآرامی دل شود، هر چند که مردم به تو چیزی گویند و تو را نظر دهند.»^۵

۱ - احزاب (۳۳) آیه ۵: اما گناهی بر شما نیست در خطاهایی که از شما سر می‌زند، ولی آن چه را از روی عمد و اختیار می‌گویید (مورد حساب قرار خواهد داد).

۲ - در سوره اسراء (۱۷) آیه ۳۶، می‌فرماید: «و از آن چه بدان آگاهی نداری، پیروی مکن، زیرا چشم، گوش و دل همه مسئولند».

۳ - ر.ک: صحیح بخاری، ۷/۲۲۳، ج ۱۹۴۶؛ منتهی المطلب: ۱۰۲۶/۲؛ الترغیب و الترہیب: ۳۵۰/۲؛ حدیث ۲۶۸۱؛ فتح الباری شرح صحیح البخاری: ۲۹۱/۴؛ حدیث ۱۹۴۶ شرح نووی بر صحیح مسلم: ۲۷/۱۱؛ الفصول المختارة: ص ۲۰۷؛ بحار الانوار: ۱۰۹/۱۰۴؛ حدیث ۵؛ کشف الخفاء: ۴۳۸/۱؛ حدیث ۱۱۶۷؛ معرفة علوم الحديث: ۲۵۱/۱؛ المجموع: ۳۴۳/۹؛ المدونة الكبرى: ۴۴۱/۳؛ مسند احمد: ۲۶۹/۴.

۴ - ر.ک: صحیح بخاری: ۷۲۱/۲؛ حدیث ۱۹۴۶؛ الانتصار شریف مرتضی: ص ۲۶۳؛ الناصريات، ص ۱۳۹؛ سنن ترمذی: ۶۶۸/۴؛ حدیث ۲۵۱۸؛ صحیح ابن حبان: ۴۹۸/۲؛ حدیث ۷۲۲؛ سنن دارمی: ۳۱۹/۲؛ حدیث ۲۵۳۱؛ سنن کبرای بیہقی: ۳۵۵/۵؛ حدیث ۱۰۶۰۱؛ وسائل: ۱۲۲/۸؛ کشف الرموز فاضل آبی: ۲۱۰/۱؛ المصنف ابن ابی شیبہ کوفی: ۱۱۷/۱؛ حدیث ۱۳۳۶؛ مسند احمد: ۲۰۰/۱؛ حدیث ۱۷۲۳؛ منتهی المطلب علامة حلی: ۱۰۲۶/۲.

۵ - ر.ک. مسند احمد از طریق وابصه (نام کسی): ۲۲۸/۴؛ صحیح مسلم، ۱۹۸۰/۴؛ حدیث ۲۲۵۳، از قول نواس؛ المجموع:

اماگاهی در حالی که شرع همه چیز را سر و سامان داده است، با این حال - در غیر این حالات شبهه ناک، به نسبت کمی - اعتراض پیش می آید، اعتراضی که می گوید وجدان فردی هیچ نقشی در اثبات وظیفه ندارد!

ما به این اعتراض پاسخ می دهیم: این اعتراض در صورتی درست است که اولاً قانون همواره توانایی بر تعیین تمام افراد مورد حکم خود را داشته باشد و علاوه بر این به اطلاع تمام افراد در همه حالاتی که آن شبهه اش را حل می کند، برساند. وانگهی در هر حال صورت محسوسی را از حکم اجماعی در حالی که با دیگر قوانین همخوانی دارد، به آن فرد ابلاغ کند.

به عبارت دیگر، زمانی اعتراض به جاست که برای دریافت قانون و تطبیق آن و هماهنگی بین آن با قوانین دیگر یک راه بیشتر نباشد. ولیکن واقعیت به طور مطلق با این نگرش از این سه جهت موافق نیست.

اگر فرض کنیم که نخستین نقطه حل شده است، به سادگی خواهیم فهمید که بیشتر قواعدی را که ما تعریف می کنیم به طور قطع مشتمل بر برخی از جنبه های تعریف نشده است و از این رو تعریف ناشده نیز روشن می گردد و آن چه تعریف شده نهایت تأثیر ممکن را می گذارد، نه تنها روی اختیار شخص آزاده و بر وجدان شخصی او، بلکه نسبت به ارزیابی شخص هوشیار از نظر وجدان اخلاقی اثرگذار است. توضیح این که ویژگی های مشخص مربوط به عمل فردی را ممکن نیست یکجا نادیده گرفت، چنان که ارزیابی تمام آنها نیز میسر نیست، در صورتی که همین ویژگی های خاص فردی است که بیشتر وقت ها، آن صفت مزدوج و دو پهلوی را بر انسان تحمیل می کند، چه به صورت متوالی بر حسب حالات مختلف و یا در آن واحد بر حسب جهتی

→

۱۵۰/۹: سنن دارمی: ۳۲۰/۲، حدیث ۲۵۳۳؛ معتصر المختصر: ۲۰۸/۲، مسند ابی یعلی: ۱۶۲/۳، حدیث ۱۵۸۷؛ جامع العلوم و الحکم: ۲۴۹/۱، الترغیب و الترہیب: ۳۵۱/۲، حدیث ۲۶۸۳؛ فتح الباری: ۲۲۱/۱؛ تفسیر قرطبی: ۳۹/۷، آنجا که می گوید: «این قول زندقه و کفر است، زیرا که انکار علم نسبت به قوانین و احکام است، چون خداوند سنت خود را جاری و کلمه خود را نافذ گردانیده است بر این که احکام وی جز از راه انبیاء علیهم السلام و یا سفرای بین خدا و خلق که بیانگر قوانین و احکام الهی هستند، دانسته نشود. و در جای دیگری قرطبی می گوید: خدای گوینده این قول را بکشد! و توبه اش قبول نشود و با چنین عقیده ای نیاز به سؤال و جواب نخواهد بود، زیرا که این قول باعث نابودی احکام و اثبات پیامبرانی پس از پیامبر ما محمد صلی الله علیه و آله و سلم می شود».

که مورد توجه قرار می‌دهیم. در این صورت ناگزیر جهت ارزشیابی واقعی از عمل، کوشش و بصیرت ویژه‌ای لازم است تا آن جهتی را برگزیند که از منطق بیشتری برخوردار است. این توسل به تلاش و کوشش فردی جهت تعریف و تعیین وظیفه فرد در ارتباط با واقعیت موضوع، یک امر لازم فراگیری است که بر عهده انسان دنیادار و دیندار می‌باشد، و این مطلب با صرف نظر از ایجاز یک امتیاز محدود برای متخصصانی است که توان قانونگذاری را دارند. بنابراین ضرورتی مواجه با هر کسی است که می‌خواهد از مفهوم اخلاقی به عمل اخلاقی برسد. و همان طوری که یک نفر قاضی باید تمام حالات را بررسی کند تا به خوبی معلوم شود که در حال حاضر این همان حالت مورد نص در ساختار این قانون یا آن حکم است، زیرا که هر یک از ما ملزم است در صورتی که تحقیقش در حال حاضر موافق با شرایط قانون است، مطلب را برای خودش بازگو کند.^۱ به عنوان مثال یک قاعده اخلاقی را در نظر بگیریم که به ما دستور رسیدگی به نیازمندی‌های یتیمان را می‌دهد، ولی این قاعده نسبت به همه شرایط؛ از نظر ارزش، مرتبه، نوع، صفت برجسته و مناسبت اشاره نمی‌کند.

و هم چنین می‌بینیم یک قانون تبعیدی که مؤمنی را دستور می‌دهد که در بین نماز به جهت خاصی توجه کند، به این معنی نیست که در هر زمانی خطی ترسیم کند که جهت مورد نظر را تنظیم نماید. و قاعده قانونی که از یک قاضی می‌خواهد تا از شهود، جز از افراد عادل و صاحب مروت چیزی را نپذیرد، این قانون که برای قاضی عدالت یا پاکی فرد مشخصی را تعیین نمی‌کند. این جنبه از تعریف قطعی، و این سکوت همراه هر قاعده و این مسافت طولانی بین مفهوم با واقعیت، تمام این‌ها، رساترین دعوتی است که متوجه وجدان ماست تا آن عمل قانونی‌ای را که این قاعده آغاز کرده، ادامه دهد و بر عهده ماست که این کار را تا آن جایی که می‌توانیم که هر نوع پیچیدگی برطرف شود، و به گونه‌ای باشد که هر کسی به خود بگوید: وظیفه فعلی من در این عمل مشخص این است و بس؛ بنابراین، این همان جایی است که مشکل تعریف یک قاعده پایان یافته و به همراه آن سلطه اجباری آن نیز پایان می‌پذیرد و نشاط فرد در ارتباط با آزادیش آغاز می‌گردد. و ما می‌توانیم وقتی که با قاعده از جهت تعریف و تحدید آن روبه رو می‌شویم تا شعاع دورتری پیش برویم، زیرا باید بدانیم که یک قاعده به طور مطلق وضع نشده است تا آزادی

۱- ر.ک: کتاب «المستصفی غزالی»: ۲۳۰/۲ - ۲۳۱، شاطبی در «الموافقات»: ۸۹/۴ - ۱۰۵.

ما را محدود سازد، بلکه وضع شده است تا با روش خاصی آزادی ما را بالنده کند و فایده یک قاعده مقرر، در درجهٔ اول آن است که بر خطاپذیری ما بیفزاید و بدان وسیله از فرصت‌های خطا و اشتباهاتمان بکاهد؛ به جای آن که اندیشهٔ ما را به حال خود رها کند تا در جستجوی احکام درست در هر جهتی از جهات ممکن پراکنده شود، و انگهی یک قاعده وقتی که میدان تلاش ما را محدود می‌سازد، هدفی جز تقویت این تلاش و کوشش ما و افزایش میزان کارایی آن را ندارد، بسان جریان متوالی آب که مجرای خودش را سوراخ می‌کند و بیشتر جاری می‌شود. بنابراین هر چه یک قاعده از امتداد آزادی ما را سلب کند، در جستجوی برترین راه‌های انجام وظیفه، بر عمق آزادی ما می‌افزاید.

از سوی دیگر نمی‌توان گفت که تنها یک وظیفه وجود دارد و بس، بلکه در کنار آمیختن شرایط مختلف زندگی و دگرگونی مداوم آن، دستور اخلاقی بیشتر و متراکم‌تر می‌گردد. و از پذیرش متقابل این دو مجموعه، پیش روی آزادی ما گسترده‌ترین فضا باز می‌شود. برای این که مطلب را به خوبی هضم کنیم، به طور استعاره مثالی از قواعد یک بازی را مطرح می‌کنیم؛ در بازی شطرنج - به عنوان مثال - بدهی است که جابجایی هر قطعه یک عمل ساده‌ای است، در حالی که تابع قاعدهٔ مشخصی با دقت لازم است. با این همه آیا ممکن است بگوییم که این دقت در قاعده باعث سلب آزادی بازیگر است؟ بر عکس واقعیت علوم، به این ترتیب است که هر بازیگر شطرنج می‌تواند تا بی‌نهایت عملیات خودش را ادامه دهد. تا آن جا که ترتیب عمل در دو نوبت مطلقاً اتفاق نمی‌افتد که همسان باشد. جز این که مهم‌ترین توجهات در این ارتباط، آن است که اصالت هر بازیگر در روش تطبیق وی با قانون بازی و در راستای حرکت دادنش هر قطعه‌ای از قطعات را آن قدر نهفته نیست که در راستای وارد ساختن ضربه به هر قطعه، بلکه در ایجاد انسجام میان حرکت‌ها و جمع کردن قوای مختلف، نهفته است. اینجاست که برجستگی و نبوغ بازیگر در حدس وی تجلی می‌کند که از میان آن سرگردانی، کوتاه‌ترین و امن‌ترین راه‌ها را برای رسیدن به نتیجه کشف می‌کند.

چنین چیزی در نظام اخلاقی نیز پیش می‌آید: که از میان تکالیفی که من باید آنها را انجام دهم و هر روز بر من ادای آنها واجب است که برخی از آنها در گردش و یا مربوط به زمان و شرایط خاصی است و برخی نیز جز یک بار در زندگی پیش نمی‌آید، و تا وقتی است که فرصت آن پایان نیافته است. و هریک از بدن، عقل، خانواده، وطن و سایر متعلقات من به وسیلهٔ قانون، یک تلاش

مشخصی را می‌طلبید، با وجود این‌ها موقعی که بامدادان از خواب بیدار می‌شوم، می‌توانم آن وظایف را انجام دهم و می‌توانم در یک زمان معینی برخی از اعمال نیک را انجام دهم و بعضی را نسبت به بعضی دیگر کاملاً به جا آورم و عملی را بر دیگری به قدر امکان مقدم بدارم و به اشکال عادی از نیکوکاری بسنده کنم، یا این که نهایت تلاشم را برای ایجاد شکل جدید و ارزشمندتری از نیکی به کار برم. بلکه گاهی کار به حدی می‌رسد که مجرد یک اشاره یا یک توجه لازم است که ترکیبی مشتمل بر کم و بیش از کاردانی لازم در تألیف بین مجموعه‌ای از وظایف فراهم آید.

و همین طور هر کسی می‌تواند با تمام آزادی یک صفحه اصلی از زندگی اخلاقی خود را فراهم آورد، هر چند که قوانین عمومی این هنر انسانی را محترم می‌شمرده است. و چگونه می‌توانیم خواستار مقدار بیشتری از آزادی باشیم که بدون افتادن ما در فساد و یا جنون؛ بخواهد این دایره را گسترش دهد؟ البته این همان چیزی است که باید با تمام حکمت قانونی، چنان که زببندۀ نام آن است - آن جا که خطوط پر عرضی را برای رفتار ما ترسیم می‌کند - از آن دوری کنیم.

اما آن چه را که نباید انجام دهد، از ترس این که مبدا حق طبیعی ما را از بین ببرد و ما را به ذلت بکشاند و آلت دستمان گرداند، آن است که خود را به زور وارد جزئیات اعمالمان - اعمالی که بر اساس فطرتمان انجام می‌دهیم - نموده و همه را مطابق خواست خود گرداند.

بنابراین آن جنبۀ اختصاصی از قانونمندی وظایف ما، همگی مشخص و تعریف شده است. ما قوانین شرعی را به وجود نمی‌آوریم، بلکه به سرعت و صراحت یا به طور ضمنی از دست قانونگذار دریافت می‌کنیم. اما تشخیص وظایف مادیمان را به قدر توانمان از آغاز بر طبق آن الگوی برتر انجام می‌دهیم. این است آن وضعیّت معقول و امکان‌پذیر که تکلیف اخلاقی در قرآن - چنان که مشاهده می‌کنیم - بر آن منوال است. و همان است که انسان را در جایگاه درست خودش و در شرایط مناسب - به طور مشخص، مابین فطرت و عقل محض - قرار می‌دهد.

آن جا که برگسون اظهار عقیده می‌کند که دو نوع اخلاق را کشف کرده است: یکی با طبیعت الزامی و دیگری با طبیعت ابداعی، و او چیزی افزون بر این که حد فاصلی بین دو عنصر جدایی‌ناپذیر برای یک حقیقت واحد در هر دو حالت ایجاد کرده است، یا نه؟! بیان نمی‌دارد.

براستی اخلاق راستین نه تسلیم محض است و نه ابتکار مطلق، بلکه در یک زمان واحد هم این است و هم آن، و موضع شخص اخلاقی نه موضع یک برده در قید بردگی است و نه موضع یک آقای مطلق، بلکه موضع هم وطنی است که به مقدار معینی در سلطۀ قانونگذاری به وسیله

اختیاری که دارد و مبادرت بر انجام کاری که مالک می‌باشد، شریک است. بنابراین چه کسی می‌تواند چیزی را بر این بیفزاید یا کاری از او سربزند، بدون این که کم و بیش خطا کند؟ آری ما تا این جا بین قانونگذار و شخص انجام دهنده عمل، نوعی از وابستگی را ثابت کردیم که هر کدام به موجب این وابستگی بخشی از تعیین حدود وظیفه حسی را عهده‌دار است و در این صورت شرکت فرد در سلطه قانونگذاری نوعی از تعاون را تجسم می‌بخشد که اساسش تقسیم کار است، و آن تعاونی است که هر دو طرف بدون این که برخوردی داشته باشند، تکامل می‌یابند و به گونه‌ای است که هم چنان دو شریک مستقل از یکدیگر باقی می‌مانند، و جز در نیمه راه به هم نمی‌رسند.

و این جا در حقیقت چیزی بیشتر و برتر وجود دارد که در وقت ارتباطمان با قانون مقدسی، وجدانمان آن را تجسم می‌بخشد و از آن پشتیبانی می‌کند و آن را عین خودش قرار می‌دهد، تا آن جا که گویی در آفرینش حقایق ازلی سهمی دارد، این از سویی. و از سوی دیگر، ما به وسیله آمیختگی با قواعد مقرر گوناگون و تطبیق آنها بر موضع خویش، کاری به دور از نظر مولى انجام نمی‌دهیم، بلکه هر کاری که انجام می‌دهیم در تحت قدرت او و زیر نظر و مراقبت اوست.

ما همواره از او الهام می‌گیریم، چنان که اگر نقش آن هم چون یک قانون‌گذاری در اعماق جانمان حتی در دقیق‌ترین شکل تفصیلی خود به ما می‌رسید. و بدان وسیله می‌توانیم بگوئیم که بین شخص عمل‌کننده و قانونگذار نه تنها نوعی مشارکت است، بلکه اتحاد و یا بگو: یک درهم فرورفتگی بین دو اراده است.

بنابراین کدام فلسفه از فلسفه‌های زمینی می‌تواند چنین سازش مطمئنی را بین مطالب متفاوتی به صورت مطلق پدید آورد؟

به راستی که - به عقیده ما - جز اخلاق دینی هیچ چیز دیگری هرگز از عهده این مهم بر نمی‌آید و آن است که به حق، اخلاق قرآنی به صورت کامل بدان وسیله استوار گشته است.

فصل دوم

اجمالی از فضایل مهم اسلامی

برخی از مهم‌ترین فضایلی که قرآن کریم آنها را از ویژگی‌های یک مسلمان واقعی می‌داند:

«وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَأَبْنَى السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرُّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ»^۱

«إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ»^۲

۱ - بقره (۲) آیه ۱۷۷: بلکه نیکی (نیکوکار) کسانی هستند که به خدا و روز آخر و فرشتگان و کتاب‌های آسمانی و پیامبران ایمان آورده‌اند، و مال خود را با تمام علاقه‌ای که به آن دارند، به خویشاوندان و یتیمان، مستمندان و واماندگان در راه و سائلان و بردگان می‌دهند. آنها نماز را برپا می‌دارند و زکات را می‌پردازند، و کسانی هستند که به عهد خویش به هنگامی که پیمان می‌بندند وفا می‌کنند، و کسانی هستند که در هنگام محرومیت و فقر، و به هنگام بیماری و درد و هم چنین موقع جنگ با دشمن، صبر و استقامت به خرج می‌دهند، و در برابر این حوادث زانو نمی‌زنند. آنها کسانی هستند که راست می‌گویند و آنان پرهیزگاراند.

۲ - انفال (۸) آیه ۲-۴: مؤمنان تنها کسانی هستند که هر وقت نام خدا برده شود، دل‌های آنها (به خاطر درک عظمت او و احساس مسئولیت در پیشگاهش) ترسان می‌گردد. و هنگامی که آیات خدا بر آنها خوانده شود، بر ایمانشان افزوده می‌شود، و تنها بر پروردگار خویش تکیه و توکل می‌کنند. آنها کسانی هستند که نماز را (که مظهر رابطه با خداست) برپا می‌دارند و از آن چه به

«وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَالصَّابِرِينَ عَلَى مَا أَصَابَهُمْ وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةِ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ»^۱

«قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ وَالَّذِينَ هُمْ لِقُرُوبِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَاولئك هُمُ الْعَادُونَ وَالَّذِينَ هُمْ لِعَهْدِهِمْ وَآمَانَتِهِمْ رَاعُونَ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ، اولئك هُمُ الْوَارِثُونَ، الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ، هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ»^۲

نظریه اخلاقی آن طور که ممکن است از قرآن استفاده کرد، در مقایسه با

نظریه‌های دیگر قدیم و جدید

بی تردید ما از مسئولیت به معنای حقیقی سخن می‌گوییم که گاهی در شدت و ضعف تفاوت می‌کند، و گاهی پیش می‌آید که این اصطلاح را با گسترده‌گی دلالت و یا دو چندان کردن آن می‌شود به خدمت گرفت تا صرفاً بر اساس و بنیاد عمل دلالت کند، هر چند الزام و موقعیت پرسش و یا پاسخی وجود نداشته باشد، از همان آغاز تنها آفریدگار «خدای یکتا» بود که با قدرت تمام در این عالم تصرف می‌کرد. بدین جهت او آفرینندهٔ مسئول اعمال خود - به کامل‌ترین معانی کلمه - است.

→

آنها روزی داده‌ایم، در راه بندگان خدا انفاق می‌کنند. مؤمنان حقیقی تنها آنها هستند. آنها درجات مهمی نزد پروردگارشان دارند. و روزی‌های کریمانه (همیشگی) در انتظار آنهاست.

۱ - حج (۲۲) / آیه‌های ۳۴-۳۵: و بشارت ده متواضعان و تسلیم شوندگان (در برابر پروردگار) را که چون نام خدا برده می‌شود، دل‌هایشان پر از خوف (پروردگار) می‌گردد. آنها در برابر حوادث دردناکی که در زندگیشان رخ می‌دهد، صبر و شکیبایی پیش می‌گیرند، آنها نماز را برپا می‌دارند و از آن چه به آنها روزی داده‌ایم، انفاق می‌کنند.

۲ - مومنون (۲۳) / آیه‌های ۱-۱۱: مؤمنان رستگار شدند، آنها که در نمازشان خشوع دارند، و آنها که از لغو و بیهودگی روی گردانند. و آنها که زکات را انجام می‌دهند. و آنها که دامن خود را (از آلوده شدن به بی‌عفتی) حفظ می‌کنند، و تنها آمیزش جنسی به همسران و کنیزانشان دارند که در بهره‌گیری از آنان ملامت نمی‌شوند. و کسانی که غیر از این طریق را طلب کنند، تجاوزگرند. و آنها که امانت‌ها و عهد خود را رعایت می‌کنند. و آنها که بر نمازشان محافظت می‌کنند، آنان وارثانند، که بهشت برین را به ارث می‌برند و جاودانه در آن خواهند ماند.

در این صورت ما باید به مفهوم مسئولیت انسانی بسنده کنیم؛ مسئولیتی که اگر به فرض پیشینه تفکر وظیفه قطعی نباشد، دست کم تفکری معادل الگوی برتر زمینه ساز قبل از آن بوده است، به گونه‌ای که انسان خودش را در برابر خویشستن خویش مسئول می‌بیند. در بررسی‌های ذیل نخست از صفات عامی گفتگو خواهیم کرد که از تحلیل این طرز تفکر به دست می‌آید، سپس از شرایط آن‌ها از جنبه ترکیب اخلاقی و دینی و سرانجام از جنبه اجتماعی آنها صحبت می‌کنیم:

۱- تحلیل تفکر عام مسئولیت

نتیجه تعریف لغوی مزبور آن است که این تفکر مشتمل بر رابطه دوگانه‌ای از جانب فرد مسئول است: رابطه وی با اعمالش و رابطه‌اش با کسانی که از جهت شغلش او را بر این اعمال وامی دارند.

اما از جنبه عمل، اصطلاح مسئولیت برعکس عقیده شخص، از اول بر یک وابستگی واقعی دلالت نمی‌کند، بلکه دلیل بر وابستگی، حقی است که پذیرفته است و باید آن حق در احکام خصوصی مان پیش از هر چیزی انجام گیرد. و این مسئولیت قبل از هر چیزی یک استعداد فطری است، البته این توانمندی بر آن اساس است که نخست شخص خویشتن را ملزم ببیند، و پس از آن، این توان را داشته باشد که با کوشش خاص خود بر التزام خویش پای بند باشد. بنابراین هرگاه مسئولیت به این معنای گسترده و اولیه باشد، هرگز چیزی نخواهد بود، جز علامتی از علامت‌های مشخصه‌ای که انسان از جوهر ذات خود می‌گیرد.

اگر ما همه چیز را در مجرای عادی خود (به طوری که در این انسان فیزیکی و نفسانی وجود دارد) پی‌گیری کنیم، خواهیم دید که، در واقع آن نقشی را که ایفا می‌کند، قانون طبیعت به روش مقدر و بر یک نظم و نسق برایش تعیین کرده است، و مبادرت مخصوص آن شئی کمترین دخالت ممکن را - نه از جهت حفظ نظام ثابت و نه از جهت دگرگونی و یا تعدیل آن در هر شکلی که هست - ندارد، بنابراین، هیچ مسئولیتی مطلق نیست.

اما در نظام اخلاقی قضیه برعکس است، آنجا که انجام دهنده فعل با امکانات مختلفی روبرو می‌شود که می‌تواند از آن میان یکی را که موافق میل اوست، برگزیند. چه بخواهد حرمت

قانون را پاس ندارد و یا حرمت شکنی کند!

بنابراین؛ پس امکان و ضرورت دو صفتی هستند که هر کدام علیحده، فرصت مسئولیت و عدم فرصت آن را فراهم می‌آورند. در حالی که گزینه اول همان است که انسان استعدادش را متوجه او ساخته است.

این تفاوتی را که موجود عاقل بر ضد موجودات بی بهره از عقل و خرد از جهت توانایی اخلاقیشان قرار می‌دهد، این مطلب را برای ما روشن می‌سازد که قرآن در این عبارت کوتاه ابراز داشته است:

«إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَيُّنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا»^۱ زیرا که این انسان حرمت مسئولیتش را از بین برده است.^۲

۱- احزاب (۳۳)/ آیه ۷۲: ما امانت (تعهد، تکلیف، و ولایت الهیه) را بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها عرضه داشتیم، اما آنها از حمل آن سرتافتند، اما انسان (این اعجوبه عالم آفرینش جلو آمد و) آن را بر دوش کشید (ولی افسوس که) او بسیار ظالم و جهول بود.

۲- این یکی از وجوهی است که اکثر مفسران معنای عبارت قرآن را بر آن حمل کرده‌اند، ولی فعل «حمل» در قرآن کریم کاربرد دوگانه‌ای دارد، گاهی به معنای قبول تکلیف آمده است، مانند این آیه: «مَا خَمَلَ وَ عَلَيْنَكُمْ مَحْمِلَتُمْ وَ إِن تَطِيعُوا تَهْتَدُوا وَ مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ» نور (۲۴) آیه ۵۴: پیامبر مسئول اعمال خویش و شما نیز مسئول اعمال خود هستید. اما اگر از او اطاعت کنید، هدایت خواهید شد، و (در هر حال) بر پیامبر چیزی جز ابلاغ آشکار نیست. و این آیه «خَمَلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا» جمعه (۶۲) آیه ۵: کسانی که مکلف به تورات شدند، ولی حق آن را ادا نکردند... و گاهی نیز به معنای بر دوش کشیدن خطا آمده است، مثل «وَيَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا» طه (۲۰) آیه ۱۰۰: در قیامت بار سنگینی (از گناه و مسئولیت) بر دوش خواهد کشید. و این آیه: «وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا» طه (۲۰) آیه ۱۱۱: و مایوس (و زیانکار) است آن که بار ستمی بر دوش دارد. و به استناد همین معنای دوگانه، واژه «حمل» برخی از مفسران بر معنای دوم حمل کرده‌اند. و معنای عبارت قرآنی در راستای همین مفهوم است؛ با وجود این که مخلوقات دیگری هستند که وظیفه خود را انجام می‌دهند و بدون هیچ مقاومتی در برابر قانون (طبیعی) تسلیمند: «قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ» فصلت (۴۱) آیه ۱۱: آنها گفتند: ما از روی اطاعت و امتثال فرمان می‌آییم. به راستی انسانی که قانون اخلاقی را رعایت نکند، به حال خود واگذار خواهد شد. «كَلَّا لَمَّا يَقُضِ مَا أَمَرُوهُوَ» عَبَسَ (۸۰) آیه ۲۳: چنین نیست که او می‌پندارد، او هنوز آنچه را (خداوند) فرمان داده، اطاعت نکرده است. بنابراین این دستور به تمام انسان‌ها مربوط نمی‌شود، بلکه مربوط به کافران و تبهکاران است، و همین است معنای «لَا زَيْبَ» که مورد قبول است، ولی علاوه بر این قیدی که بر مفهوم انسان تنها آن را فرض می‌کند که در آیه بدون تعیین آمده است، به طور دقیق تطبیق مقصود بین ضمیمه‌ها و اسمایی که مرجع ضمایر است، مشخص نیست؛ زیرا امانت‌های عرضه شده بر انسان و دیگر مخلوقات به طور قطع ذکر نشده است. از این رو لازم است که بدانچه در اندیشه توده مردم از امانت می‌آید، بسنده شود. همان طوری که لازم است به تفکر مجاز رو آوریم تا این که بتوانیم نوعی از التزام را در برابر قانون اثبات نماییم.

جز این که این مفهوم چیزی جز یک جهت نامحسوس نیست که بیانگر استعدادی دور از دسترس برای قبول مسئولیت بالفعل است، و این جنبه نهادی روشن نمی‌شود، مگر وقتی که برخی از شرایط: (از قبیل سنّ و سلامتی مثلاً) محقق گردد تا اینکه مقاصد اخلاقی به طور مشخص بر تعهدات و التزامات ما بار شود. هم چنین تنها اجتماع این شرایط کلی، جهت مسئولیت فعلی ما کافی نیست، بلکه شرایط مادی نیز باید بر آنها افزوده شود، تا این که کوشش و تلاشمان را وارد تار و پود وقایع و رویدادها نماییم.

حقیقت این است که این شرایط تخلف‌ناپذیر است، بنابراین هر یک از ما به طور یقین پاره‌ای از وابستگی‌ها را داریم که جای مشخصی را اشغال می‌کند و برخی وظایف را در ساختن اجتماع بر عهده دارد. بنابراین پدر مسئول رفاه مادی و اخلاقی فرزندان خود است، مربی مسئول فرهنگ اخلاقی و عقلانیت جوان‌ها و عامل جریان انداختن عمل و کمال جوان‌هاست. و قاضی مسئول نشر عدالت و دادگستری و پلیس مسئول امنیت عمومی و سرباز و ارتشی مسئول حفظ وطن است. هم چنین فرد فرد ما مسئول پاکسازی دل‌ها و استوار اندیشه و افکارمان هستیم، همان طوری که مسئول مراقبت از تندرستی و زندگی خود هستیم، تا آن جا که می‌توانیم هر لحظه‌ای از لحظات زندگی انسانی برخی از مسئولیت‌ها را احساس کنیم، در حالی که همه آنها تنها مسئولیت‌های واجبه نیستند، بلکه در زمان حاضر و اتفاقی هستند، در هر زمانی که شرایط عمومی آنها تحقق یابد، وانگهی اختلاف موارد هیچ دخالتی در مسئولیت ما ندارد، مگر از جهت تخصیص و تعیین موضوع مسئولیت.

افزون بر این نباید ما در این جا بین دو معنای متفاوت مسئولیت را به طور کلی با هم مخلوط کنیم، بنابراین به مقداری که خصوصیات و اعتبارات ویژه از درهم شدن آنها (که از نوع خاصی است که بعدها خواهیم دید) باز می‌دارد. ما در مرحله مسئولیت طبیعی می‌مانیم که همان صرف خواستن برای موضع خاصی است، و این که تو مسئولی، معنایی جز این ندارد که تو شایستگی چنین مسئولیتی را داری و بس. پس انسان، پیش از آن که خودش را مسئول ببیند و قبل از آن که مسئول اخلاقی محسوب شود، مسئول طبیعی است.

اکنون، اگر این درست است که مسئولیت ما به این صورت یا به آن صورت همواره به ما چسبیده است، پس لازمه‌اش این نیست که ما همیشه موافق آن باشیم، بلکه حتی پس از آن که

به طور وضوح وظایفمان را پذیرفته‌ایم، باز هم این اختیار را داریم که هم چنان نسبت به آنها مخلص باشیم و یا این که در حق آنها کوتاهی کنیم، به تبع این که در آینده تمام تلاشمان را در خود آن جهت صرف کنیم یا این که خودمان را تحت تأثیر عوامل مختلف رها کنیم.

از این جا مرحله تازه‌ای از مسئولیت به وجود می‌آید که به مجرد تصمیم‌گیری بر مصلحت این طرف یا آن طرف مسئولیتی که برای این عمل داشتیم، متوجه آینده نخواهد بود، بلکه به گذشته برمی‌گردد، بنابراین ما از آن زمان مسئولیم، نه به لحاظ این که ما توانایی کار را داریم، بلکه از آن جهت که ما انجام دهنده یک کار تمام و کامل هستیم، یعنی این که مسئولیت، نتیجه فعل را به همراه دارد.

و این چنین است که به حدود عنصر دوم این تفکر می‌رسیم. موقعی که شخصی از وظیفه سرباز می‌زند، ناگزیر باید دلایل خود را بازگو کند، زیرا نخستین لحظه از لحظه‌های مسئولیت، احساس می‌کنیم که توانایی بر انجام عمل را داریم، این خود توانمندی و استطاعت است، اما در لحظه دوم، برعکس موضع نرمش و فروتنی را می‌گیریم، پس این مسئولیت الزامی و «واجب» است.

البته ما باید اعتراف کنیم که مسئول بودن شخص، او را وادار می‌کند، بر این که حساب بعضی چیزها را نسبت به برخی از مردم داشته باشد، ولی نسبت به کدام شخص؟ و چه وظیفه‌ای دارد؟...

تا وقتی که ما اتفاق نظر داریم، بر این که مسئولیت از قبل الزام آور بوده است. از جهتی نتیجه می‌دهد که موضوع محاسبه باید آن روشی باشد که بدان وسیله عمل الزامی و واجب به تمام و کمال می‌رسد و یا به حال خود مهمل گذاشته می‌شود، و از جهت دیگر آن دآوری که شخص به زودی در برابر او قرار می‌گیرد، چیزی جز آن قدرتی نیست که تکلیف از ناحیه او صادر می‌شود. بنابراین ما از این سلطه سه نوع آن را می‌شناسیم: ممکن است شخص در برابر تکلیفی سرفروید آورد و خودش را بر انجام آن ملزم ببیند و یا این که از مردم دیگر و یا از سلطه‌ای برتر آن را دریافت نماید. در حالت اول مسئولیت از درونمان می‌جوشد، به این ترتیب شخص خود را مسئول کاری می‌بیند که هیچ کس مکلف بر انجام آن نیست.

اما در دو حالت دیگر، ما مسئولیت را از بیرون می‌گیریم. ولی فرقی نمی‌کند که شخص در

برابر خود مسئول باشد و یا در مقابل انسانی و یا در پیشگاه خدای سبحان، زیرا که حکم مسئولیت همواره به وسیله آن سلطه‌ای صادر می‌شود که در آغاز صادر شده است.

از این رو، ما سه نوع مسئولیت احساس می‌کنیم: مسئولیت دینی، مسئولیت اجتماعی، و مسئولیت اخلاقی محض و قرآن کریم هر سه نوع مسئولیت را در این نظام و یکجا در این آیه شریفه ذکر می‌کند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ»^۱ به یک معنا ما می‌توانیم بگوییم، هر مسئولیت تا وقتی که آن را بپسندیم، مسئولیتی اخلاقی است. بنابراین مسئولیتی که دیگران بر ما تحمیل می‌کنند، به مجرد این که ما آن را پذیرفتیم، به صورت مطلبی درمی‌آید که از خود ما صادر می‌شود. و در این صورت جای شگفتی نیست که ما می‌بینیم قرآن کریم خود مسئولیت دینی را به شکل اخلاقی محض - آن گاه که به مناسبت برخی از تعلیمات مربوط به روزه واجب سخن می‌گوید - به ما پیشنهاد می‌کند، در حالی که برخی از مردم می‌خواهند به طور پنهانی و با حيله از انجام تکلیف سرباز زنند: «عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَهُ أَنْفُسَكُمْ»^۲، قرآن کریم بیشتر وقت‌ها موقعی که مؤمنان را وادار به اطاعت می‌کند. به این مقدار بسنده نمی‌کند که تنها فرمان الهی را به ایشان بازگو نماید، بلکه در عین حال پیمانی را که به زیان خود بسته‌اند تا این فرمان را اطاعت کنند، به ایشان خاطر نشان می‌کند: «وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ»^۳ و «إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا»^۴

بنابراین وقتی ما می‌توانیم نسبت به غیر مؤمن مسئولیتی را تصور کنیم که از بیرون ذات او بر او واجب می‌شود، بدون این که مسئولیت دیگری از وجدان خاص او صادر شود، اما در مورد فرد مؤمن برعکس، امکان ندارد که یکی از دو نوع مسئولیت بدون دیگری به وجود آید، زیرا عمل اول ایمان مستلزم شناخت خدایی است که شایسته اطاعت است و آن کسی است که در عین

۱ - انفال (۸) آیه ۲۷: ای کسانی که ایمان آورده‌اید! به خدا و پیامبر خیانت نکنید، و در امانات خود نیز خیانت نکنید، در حالی که می‌دانید و آگاهید.

۲ - بقره (۲) آیه ۱۸۷: خداوند می‌دانست که شما به خویشستن خیانت کردید (و این عمل را که ممنوع بود، بعضاً انجام می‌دادید).

۳ - حدید (۵۷) آیه ۸: و از شما پیمان گرفته است (پیمانی از طریق فطرت و خرد).

۴ - مائده (۵) آیه ۷: (پیمانی را که به طور محکم خداوند با شما بست، فراموش نکنید) آن زمان که گفتید: شنیدیم و اطاعت کردیم.

حال دوست داشتنی و معبود است.

ولیکن در جهت دیگر ممکن است بگوییم که در راه عینیت یافتن اخلاق، مانند اخلاق قرآن باید هر مسئولیتی به نوعی از مسئولیت دینی سرچشمه گیرد و یادست کم پیامد آن باشد. ملاحظه می‌کنید که در واقع این اخلاق نه التزامات فردی و نه مؤسسات اجتماعی هیچ کدام قادر نخواهد بود که مصدر تکلیف و مسئولیت باشد، مگر به نوعی از واگذاری سلطه الهی. و ما بایستی پیش از هر چیز مسئولیتی را بپذیریم که مبادرت فردی ما به وجود آورده است، تردیدی نیست که اسلام مسئولیت فردی را در جایگاه وسیعی قرار داده و آن را در موارد زیادی وسیله مسئولیتی استحکام می‌بخشد که شریعت الهی آن را مقرر داشته است. به عنوان مثال؛ برای مطلب فوق این است که شخص نیکوکاری که با میل و رغبت و با اختیار محض خویش عمل نیکی را انجام می‌دهد، شرع امکان ندارد او را از عملش باز دارد. و هم چنین شخص ثالثی که از راه جوانمردی وامی را ضمانت می‌کند، سپس خودش نقش یک مدیونی را دارد. و پرهیزگاری که تصمیم انجام عمل مستحبی را دارد و خدا را شاهد بر ایمان خود می‌گیرد، از آن وقت در برابر تکلیفی الزام آور قرار می‌گیرد. در یک کلام، هر شخصی که یک کلمه، به انسانی در مورد یک عمل مشروع می‌آموزد، حتی اگر رودر رو باشد، به موجب همان کلمه‌اش مسئولیت قطعی دارد، همین است فرموده خدای سبحان که می‌فرماید: «وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا»^۱ و رسول خدا ﷺ می‌فرماید: «نشانه منافق سه چیز است: به هنگام سخن گفتن دروغ می‌گوید، و چون وعده می‌دهد خلف وعده می‌کند و اگر امانتی بسپارند، در امانت خیانت می‌کند.»^۲ و این درسی است که ریشه‌اش در قرآن است: «فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ

۱- اسراء (۱۷) آیه ۳۴: به عهد خود وفا کنید، چرا که از وفای به عهد سؤال می‌شود.

۲- ر.ک: صحیح بخاری: ۲۱/۱، حدیث ۳۳ و ۸۶۸/۲، حدیث ۳۲۲۷ و ص ۹۵۲، حدیث ۲۵۳۶ و ۱۰۱۰/۳؛ حدیث ۲۵۹۸؛ سنن ترمذی: ۱۹/۵، حدیث ۲۶۱۳؛ مجمع الفائدة: ۲۷۴/۱۲؛ صحیح مسلم: ۷۸/۱، حدیث ۵۹؛ کافی: ۲۲۳/۲؛ حدیث ۸؛ مسند ابی عوانه: ۳۰/۱؛ حدیث ۴۳؛ شرح نووی بر صحیح مسلم: ۴۸/۲؛ صیانة صحیح مسلم: ۲۳۲/۱؛ سنن ترمذی: ۱۹/۵، حدیث ۲۶۳۱؛ من لا یحضره الفقیه: ۲۶۱/۴، حدیث ۸۲۱؛ الخصال: ۱۲۱، حدیث ۱۱۳؛ مجمع الزوائد: ۱۰۷/۱؛ سنن کبریٰ بیهقی: ۸۵/۶، حدیث ۱۱۲۴۰؛ تحف العقول: ص ۲۱؛ بحار الانوار: ۲۰۵/۷۲، حدیث ۶ (با مختصر تفاوت و تقدم و تأخر کلمات). م

و بما کَانُوا یَکْذِبُونَ»^۱

در مثال‌های فوق این مطلب روشن است که انسان همان کسی است که خود را با دخالت ارادی، مسئول می‌گرداند، که اگر اراده نداشت و مسئول نبود، هم چنان آزاد بود که انجام دهد یا انجام ندهد، و مسئولیتی که در این حال - چنان که می‌بینیم - در برابر خدا او را وادار بر انجام عمل می‌نماید، کمتر از آن مسئولیتی نیست که بر شخص سهل انگار و کاهل، در مورد انجام واجبات اصلی وارد می‌شود.

با این همه از محالات است که بدون هیچ گونه قید و شرطی همین را مبدأ (الزام ذاتی) بدانیم، بنابراین برای این که وعده‌ها و گرایش‌های ما درست باشد و بتواند مسؤولیت ما را مشخص کند - دست کم - باید موضوع انجام آن، نوعی از نیکی باشد که قبلاً از طرف شرع مقرر شده است. از این رو رسول اکرم صلی الله علیه و آله در روایتی که عایشه نقل کرده، به صورت قضیه شرطیه می‌فرماید: «هر که نذر کند که فرمان خدا را ببرد، باید فرمانبردار خدا گردد و هر که نذر کند که نافرمانی خدا را بکند، نباید نافرمانی کند»^۲.

و از این قبیل است رابطه مسئولیت ما در مورد تکالیفی که در برابر دیگران - مستقل از اراده فردی - بر عهده داریم. به عنوان مثال، هیچ کس نیست که مخالف حق مقدس پدر و مادر باشد که فرزندان باید آنها را احترام کنند و در برابر آنها فروتن باشند، خدای تعالی می‌فرماید: «و بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍّ وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَ قُلْ لَهُمَا قَوْلًا

۱ - توبه (۹) آیه‌های ۷۵-۷۷: این عمل و این پیمان شکنی و بخل نتیجه‌اش این شد که روح نفاق به طور مستمر و پایدار در دل آنان ریشه کند و تا روز قیامت و هنگامی که خدا را ملاقات می‌کنند، ادامه یابد. (این) به خاطر آن است که از عهدی که با خدا بستند، تخلف کردند، و به خاطر آن است که مرتباً دروغ می‌گفتند.

۲ - رک: بخاری ۲۴۶۳/۶، حدیث ۶۳۱۸ و ص ۲۴۶۴، حدیث ۶۳۲۲، سرائر ابن ادریس: ۶۶/۳؛ تفسیر قرطبی: ۵۰/۱۲؛ تفسیر ابن کثیر: ۴۵۵/۴؛ المعتبر علامه حلی: ۷۱۲/۲؛ مستدابی عوانه: ۱۳/۴، حدیث ۵۸۵۲؛ سنن ترمذی: ۱۰۴/۴، حدیث ۱۵۲۶؛ سنن کبرای بیهقی: ۲۳۱/۱۹؛ سنن دارمی: ۲۴۱/۲، حدیث ۲۳۳۸، مستند شافعی: ۳۳۹/۱؛ سنن ابی داود: ۲۳۲/۳ حدیث ۳۲۸۹، و بخاری بابی را درباره این آیه گشوده است: «وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ وَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ» بقره (۲) آیه ۲۷۰: آن چه را که اتفاق می‌کنید یا نذرهایی که (در این زمینه کرده‌اید) خداوند همه آنها را می‌داند. و ظالمان را یار و یابوری نیست.

كَرِيماً. وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ»^۱

جز این که این حق را - چنان که در قرآن آمده است - به طور سلطه محدود و مشروط در اندکی از موارد عطا می‌کند. توضیح این که این سلطه تنها متوقف بر زمانی نیست که پدر و مادر از ما چیزی را بخواهند و ما برایمان خود خیانت کنیم و یا مرتکب نوعی از ستم گردیم: «وَإِنْ جَاهِدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا»^۲

بلکه وضعیت در صورتی که پدر و مادر مرتکب ستمی شوند، فرق می‌کند و در آن صورت بر فرزندان واجب است که آنها را به واجب الهی دعوت کنند و در حد توانشان آنها را در برابر داوری نگه دارند. باید در نظر داشت که توجه مسلمان نسبت به احترام بر پدر و مادر بسیار مهم است و محبت به آنان فوق العاده عمیق، به ویژه^۳ در صورتی که آنها نیز مسلمان باشند و همگی دارای یک دین بوده باشند، ولی (محبت به والدین باید برای خدا و برای عدالت باشد، از این رو) احترام حق و عدالت را باید ترجیح دهد. با این که بنا بر قانون ناپلئونی بر فرزند حرام است که بر ضد پدر و مادرش در قضایای مدنی یا جنایی^۴ شهادت دهد، قرآن کریم بر عکس آن، می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ»^۵ و هم چنین

۱ - اسراء (۱۷) آیه‌های ۲۳-۲۴: و نسبت به پدر و مادر نیکی کنید، هرگاه یکی از آن دو یا هر دوی آنها نزد تو به سن پیری و شکستگی برسند (آن چنان که نیازمند مراقبت دائمی تو باشند، از هر گونه محبت دریغ مدار و کمترین اهانتی مکن، حتی) سبک‌ترین تعبیر، یعنی آف به آنها مگو و بر سر آنها فریاد مزن! با گفتار سنجیده و بزرگوارانه سخن بگو! و بال‌های تواضع و فروتنی را در برابرشان از محبت و لطف فرود آور!

۲ - عنکبوت (۲۹) آیه ۸: و اگر پدر و مادر تلاش و کوشش کنند و به تو اصرار ورزند که برای من شریکی قائل شوی، که به آن علم نداری، از آنها اطاعت مکن.

۳ - گفتیم «لاسیما» و گفتیم «به خصوص» از آن جهت که قرآن به ما می‌آموزد که اختلاف نظر دینی به طور مطلق فرزندان را معاف نمی‌کند، از این که با پدر و مادر به عدالت، احترام و محبت رفتار کنند، چنان که در سورة لقمان / ۱۵ می‌فرماید: «وَاصْبِرْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفاً»، یعنی: با آن دو در دنیا به طرز شایسته‌ای رفتار کن! قرآن نخواست است که بدین وسیله تنها به پدر و مادر یک امتیازی بدهد، بلکه بر عکس به ما می‌آموزد که نسبت به همه مردم با قطع نظر از عقایدشان باید از عدالت و نیکوکاری ما برخوردار شوند: «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ»، ممتحنه (۶۰) آیه ۸: خدا شما را از نیکی کردن و رعایت عدالت نسبت به کسانی که با شما در امر دین پیکار نکردند و شما را از

خانه و دیارتان بیرون نساختند، نهی نمی‌کند. ۴ - ر.ک: Code Napoléon, livre I, Tur 21.

۵ - نساء (۴) آیه ۱۳۵: ای کسانی که ایمان آورده‌اید، کاملاً قیام به عدالت کنید و فقط به خاطر خدا شهادت به حق دهید اگر چه به

بر ما لازم است که از اولیای امورمان^۱ اطاعت کنیم. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ»^۲ ولی به شرط آن که دستوراتی که می‌دهند، مطابق با شرع باشد! ولی اگر این مشروعیت مورد اختلاف بود، بایستی در مورد اختلاف، حکمیت را به کتاب خدا و سنت رسول خدا واگذاریم. «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ»^۳ مگر این که امر آنان مخالفت آشکاری با قاعده و قانون الهی داشته باشد، در آن صورت از طرف ما جز صرف ترک و طرد واضح کار دیگری شایسته نیست. رسول خدا ﷺ مطابق روایت عبدالله بن مسعود، می‌فرماید: «تا وقتی که فرد مسلمان مأمور به معصیتی نشده است، وظیفه‌اش شنیدن و اطاعت است، چه در کار مورد پسند یا ناپسندش باشد، اما اگر مأمور به انجام معصیتی شد، نباید گوش دهد و نباید اطاعت کند»^۴.

و بالاخره وظیفه ما در برابر برادران دینی وفای به عقود و قراردادهاست. خدای متعال

→

زیان شخص شما یا پدر و مادر و یا نزدیکان تمام شود.

- ۱- در جای خودش توضیح داده‌ایم که منظور از اولیای امور ائمه معصومین علیهم‌السلام در آیه شریفه است و بس -م.
- ۲- نساء (۴) آیه ۵۹: ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اطاعت کنید خدا را و اطاعت کنید پیامبر و اولی الامر (اوصیای پیامبر) را.
- ۳- نساء (۴) آیه ۵۹: اگر در چیزی اختلاف کردید، آن را به خدا و پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم ارجاع دهید، اگر ایمان به پروردگار و روز واپسین دارید، این برای شما بهتر و پایانش نیکوتر است.
- ۴- ر.ک: صحیح بخاری: ۱۵۷۷/۴، حدیث ۴۰۸۵ و صحیح مسلم: ۱۴۶۹/۳، حدیث ۱۸۳۹؛ سنن کبرا: ۴۳۴/۴، حدیث ۷۸۲۹؛ سنن نسائی: ۱۶۰۷/۱، حدیث ۴۲۰۶، فتح الباری: ۱۲۳/۱۳، حدیث ۶۷۲۵ و بخاری از علی علیه‌السلام نقل کرده است که «پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم گروهی را به جبهه جنگ فرستاد و مردی از انصار را فرمانده آنها ساخت و دستور داد که از او اطاعت کنید و او بر سپاهیان خشم گرفت و گفت: مگر پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم دستور نداد که از من اطاعت کنید؟ گفتند: چرا، گفت: من تصمیم دارم، وقتی که هیزم جمع کردید و آتش برافروختید، آنگاه داخل آتش بروید. آنها هیزم جمع کردند و آتش افروختند، همین که خواستند داخل آتش شوند، ایستاده بودند به یکدیگر نگاه می‌کردند، یکی از آنها گفت: ما به خاطر فرار از آتش پیرو پیامبر شدیم، آیا سزاوار است که داخل آتش شویم؟ در آن میان که ایستاده بودند، ناگاه آتش خاموش و خشم او فرونشست، بعد که جریان را به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم گفتند، فرمودند: «اگر داخل آتش رفته بودند، هرگز بیرون نمی‌رفتند. اطاعت تنها در کار نیک است.» رجوع کنید به صحیح بخاری: ۲۶۱۲/۶، حدیث ۶۷۲۶ و ص ۲۶۴۹، حدیث ۶۸۳۰؛ سنن کبرای بیهقی: ۱۵۶/۸؛ سنن ابی داود: ۴۰/۳، حدیث ۲۶۱۵؛ مصنف ابن ابی شیبه: ۵۴۳/۶، حدیث ۳۳۷۰۶؛ مسند احمد: ۱۲۴/۱، حدیث ۱۰۱۸؛ مسند ابی یعلی: ۳۰۹/۱، حدیث ۳۷۸؛ فیض القدیر: ۵۱۳/۱.

می فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»^۱ و پیامبر ﷺ می فرماید: «مسلمانان به شرایط و قراردادهای باید وفادار باشند»^۲ جز این که «اگر شرطی باشد که در کتاب خدا نیامده باشد، باطل است»^۳، «سازش میان مسلمانان جایز است، مگر سازشی که باعث حرام کردن حلالی گردد و یا حرامی را حلال کرده باشد»^۴

بنابراین از نظر مبدأ در اخلاق اسلامی برخوردی بین وظیفه هم وطن شایسته و وظیفه یک مسلمان شایسته وجود ندارد و ممکن نیست که وجود داشته باشد، زیرا که هر دو جریان تابع ذات قانونی است که از یک سرچشمه قانونگذاری ریشه می گیرد، جز این که این احتمال می رود که با برخی از مطالب ناهنجار از سردمداران روبرو شویم که باعث ایجاد چنین برخوردی شود. با وجود این، قانون واقعاً خالص و بی عیب است، این مطلب را رسول خدا ﷺ در یک جمله خلاصه کرده، می فرماید: «اطاعت از مخلوق در برابر نافرمانی خالق نباید انجام گیرد»^۵

باید چنین فرض کنیم که این دستورات با وجود تنوعی که دارند، هم سو و هم جهتند. و به

۱ - مانده (۵) آیه ۱: ای افراد باایمان به عهد و پیمان خود وفا کنید.

۲ - ر.ک. صحیح بخاری: ۷۹۴/۲، حدیث ۲۱۵۳ و ص ۹۸۱، حدیث ۲۵۸۳ و ۵۲/۳؛ مستدرک حاکم: ۵۲/۲، حدیث ۲۳۰۹؛ سنن ترمذی: ۶۳۴/۳، حدیث ۱۳۵۲؛ الخلاف: ۱۱۵/۲؛ مجمع الزوائد: ۲۰۵/۴؛ سنن کبیرا: ۷۹/۶؛ کافی: ۴۰۴/۵؛ من لایحضره الفقیه: ۱۲۸/۳؛ التهذیب: ۳۷۱/۷، حدیث ۱۵۰۳؛ المصنّف ابن ابی شیبہ: ۵۶۸/۶؛ الاستبصار: ۲۳۲/۳؛ حدیث ۸۳۵؛ المغنی: ۳۵۴/۴.

۳ - ر.ک. صحیح بخاری: ۹۰۴/۲، حدیث ۲۴۲۴، محاسن برقی، ۲۲۱/۱، حدیث ۱۲۹؛ تفسیر قرطبی: ۲۳/۶؛ سنن کبیرا: بیہقی: ۱۳۲/۷، حدیث ۱۳۵۳۳؛ سنن کبیرا: ۱۹۴/۳، حدیث ۵۰۱۵ و ص ۳۶۵، حدیث ۵۶۴۴؛ عون المعبود: ۳۱۳/۱۰؛ سنن نسائی: ۱۶۴/۶، حدیث ۳۴۵۱؛ تفسیر عیاشی: ۹/۱، حدیث ۵؛ مسند اسحاق بن راہویہ: ۲۴۵/۲؛ سبل السلام: ۶۴/۳؛ المحلی: ۲۴۳/۹، حدیث ۱۶۹۵؛ سرائر: ۵۹۰/۲؛ مختلف الشیعه: ۲۹۹/۵.

۴ - ر.ک. سنن ترمذی: ۶۳۴/۳، حدیث ۱۳۵۲؛ ہدایہ شیخ صدوق: ص ۲۸۶؛ صحیح ابن حبان: ۴۸۸/۱۱، حدیث ۵۰۹۱؛ موارد الظمان: ۲۹۱/۱، حدیث ۱۱۹۹؛ سنن کبیرا بیہقی: ۶۵/۶، حدیث ۱۱۱۳۴؛ سنن دارقطنی: ۲۰۷/۴، حدیث ۱۶؛ سنن ابی داود: ۳۰۴/۳، حدیث ۳۵۹۴؛ سنن ابن ماجہ: ۷۸۸/۲، حدیث ۳۳۵۳؛ بحار الانوار: ۱۷۸/۱۰۳، حدیث ۱؛ الفردوس بمأثور الخطاب: ۴۱۸/۲، حدیث ۳۸۵۶؛ کتاب الأم: ۲۲۱/۳؛ بدایۃ المجتہد: ۲۲۱/۲؛ وسائل: ۴۴۳/۱۸.

۵ - ر.ک. مسند احمد: ۶۶/۵ از قول عمران بن حصین؛ المبسوط شیخ طوسی: ۴۱/۷؛ وسائل الشیعه: ۴۲۲/۱۱، حدیث ۷؛ مسند زید بن علی: ص ۵۰۱؛ المہذب: ۴۶۷/۲؛ تفسیر قرطبی: ۲۶۰/۵؛ مجمع الزوائد: ۱۸۷/۹؛ المصنّف ابن ابی شیبہ: ۵۴۵/۶؛ مسند شہاب: ۸۷۲/۵۵۲؛ شرائع الإسلام: ۷۲۳/۳؛ الفردوس بمأثور الخطاب: ۳۶۹/۲، حدیث ۳۶۴۷؛ کشف الخفاء: ۴۹۱/۲، حدیث ۳۰۵۷؛ مجمع الفائدة: ۴۴۲/۷؛ المعتمر: ۷۶۱/۲.

راستی و وظیفه‌ای را که ما اکنون واجب می‌دانیم و یا سلطهٔ انسانی آن را واجب می‌داند، بر طبق قانون قرآنی وضعیت ما در این حال با هر سه زمینهٔ مسئولیت در ارتباط است: یعنی ما هم مسئولیت اخلاقی و هم اجتماعی و هم دینی خواهیم داشت. حال آیا معنای این سخن آن است که این مراتب سه گانه مسئولیت از نظر حکم در هم ادغام شده و یا کلاً همسان و موافقتند؟... هرگز چنین نیست، بلکه هر نوعی از مسئولیتها همواره ویژگی‌ها و شرایط خاص خود را دارد. و تنها تفاوتشان از آن جهت نیست که مسئولیت اخلاقی فوریت دارد و با یک روش ثابت و پایدار است، در حالی که مسئولیت اجتماعی انجام وظیفه نمی‌شود، مگر در خلال مدت‌هایی که از نظر کم و زیاد این اوقات متفاوتند، و مسئولیت دینی جز در روز جزا به ظهور نمی‌رسد، و هم چنین هرگز این تفاوت تنها از آن جهت نیست که پاداش اخلاقی، مختص درون ماست، در حالی که پاداش اجتماعی در ارتباط با اجسام و اموال ما و حقوق مدنی ماست و تأثیری در شخص ما ندارد، مگر از طریق این رویدادهای خارجی. و اما پاداش الهی هم به روح و روان ما و هم با جسم ما هر دو به صورت کیفری سخت و یا پاداشی نیکو در زندگی جاودانه سر و کار دارد. تمام این‌ها که گفتیم تنها پاداش مسئولیت‌ها نیست، بلکه بیش از این هاست، به راستی شرایطی که در مسئولیت‌های اخلاقی و دینی ما موجود است از سویی، و از سوی دیگر مسئولیت اجتماعی مان در قانونگذاری اسلامی از امتداد و کشش زیاد برخوردار نیست.

اینک به بحث و بررسی شرایط مسئولیت اخلاقی و دینی می‌پردازیم که از نصوص قرآنی استفاده می‌شود، جز این که شایسته است تا ما نخست روی طبیعت گسترده و فراگیر مبدأ این نوع مسئولیت پافشاری کنیم که قرآن کریم آن را بر تمام مخلوقات برخوردار از عقل و خرد گسترش داده است، بدون این که فرقی بین عقل انسانی و عقل فوق انسانی قائل شود، بلکه بدون کمترین تفاوتی بین تودهٔ مردم و مردمان صالح، باید گوش جان به فرمودهٔ خدای سبحان بسپاریم: «إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا»^۱ و این آیه: «فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ إِذَا سَمِعُوا بِغَيْرِ عِلْمٍ»^۲ و «فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ»^۳ بدون تردید

۱- مریم (۱۹) آیه ۹۳: تمام کسانی که در آسمان‌ها و زمین هستند، بندهٔ اویند.

۲- حجر (۱۵) آیه‌های ۹۲-۹۳: سوگند به پروردگارت که ما به طور قطع از همهٔ آنها سؤال خواهیم کرد، از تمام کارهایی که انجام می‌دادند.

۳- اعراف (۷) آیه ۶: از تمام کسانی که پیامبران به سوی ایشان فرستاده شدند، به طور قطع در روز قیامت سؤال می‌کنیم، (نه تنها از آنها سؤال می‌کنیم) از پیامبرانشان نیز می‌پرسیم.

مقصود اصلی در این عبارات مسئولیت در پیشگاه خدا در روز واپسین است.

ولی باید در آیات ذیل جایگاهی را که قرآن مجید به مسئولیت اخلاقی اختصاص داده و چگونگی آن را مورد توجه قرار دهیم، حتی در چنین موقعیت حساس محکمه وجدان را مقدم می‌شمارد تا آن که حکم مبدأ اعلا را وعده دهد و اجرا کند، خدای سبحان می‌فرماید: «وَكُلِّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا أَفْرَأُ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا»^۱ و می‌فرماید: «عَلِمْتُ نَفْسٌ مَا أُخْضَرْتُ»^۲ و «وَعَلِمْتُ نَفْسٌ مَا قَدَّمْتُ وَ أُخَّرْتُ»^۳ این فراگیری از جنبه فردی و هم از جنبه موضوعی دو چندان می‌شود، بنابراین در آن لحظه تمام اعمالی که در زندگی دنیوی پدید آمده بود، در ذهن صاحبانشان حضور پیدا می‌کند: «وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا. وَ عَرَّضُوا عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِدًا. وَ وَضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَ يَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَ لَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْضَاهَا وَ جَدُّوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَ لَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا»^۴

بلکه هرگز محاسبه، تنها از همه اعمال ظاهری و نهانی انجام نمی‌گیرد، چون خدای تعالی می‌فرماید: «وَإِنْ تُبْذَرُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفَوُهُ يُحَاسِبُكُمْ بِهِ اللَّهُ»^۵ بلکه محاسبه از تمام آن چه از

۱- اسراء (۱۷) آیه ۱۴ - ۱۵: و هر انسانی اعمالش را به گردنش آویخته‌ایم! و ما روز قیامت کتابی برای او بیرون می‌آوریم که آن را در برابر خود گشوده می‌بیند، (آن گاه به او گفته می‌شود): نامه اعمالت را بخوان، کافی است که خودت امروز حسابگر خویش باشی!

۲- تکویر (۸۱) آیه ۱۴: هرکس می‌داند که چه چیزی را آماده کرده است!

۳- انفطار (۸۲) آیه ۵: هرکس می‌داند آن چه را که از پیش فرستاده و آن چه را برای بعد گذاشته است.

۴- کهف (۱۸) آیه ۴۷-۴۹: ما همه آن‌ها را در این هنگام محشور می‌کنیم، به گونه‌ای که حتی یک نفر را ترک نخواهیم کرد. آن‌ها همه در یک صف به پروردگارت عرضه می‌شوند، (به آنها گفته می‌شود): شما همگی نزد ما آمدید، همان گونه که در آغاز شما را آفریدیم، اما شما گمان کردید که ما موعدی برایتان قرار نخواهیم داد! و کتاب (کتابی که نامه اعمال همه انسان هاست) در آن جا گذارده می‌شود، پس گنهکاران را می‌بینی که از آن چه در آن است، ترسان و هراسانند و می‌گویند: ای وای بر ما! این چه کتابی است که هیچ عمل کوچک و بزرگی را فرو نگذاشته، مگر این که آن را به شمار آورده است، همه اعمال خود را حاضر می‌بینند و پروردگارت به هیچ کس ستم نمی‌کند.

۵- بقره (۲) آیه ۲۸۴: اگر آن چه را در دل دارید، آشکار سازید، یا پنهان کنید، خداوند شما را مطابق آن محاسبه می‌کند.

ملکات و توانمندی‌هایمان استفاده کرده‌ایم و همهٔ اموال طبیعی و موروثی و اکتسابی‌مان نیز به عمل می‌آید؛ «إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا»^۱ و خدای تعالی می‌فرماید: «ثُمَّ لَتَسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ»^۲ و پیامبر ﷺ طرز تفکری را از این مسئله به ما می‌دهد و می‌فرماید: «روز قیامت هیچ بنده‌ای قدم از قدم بر نمی‌دارد، مگر این که از عمرش سؤال می‌شود که در چه راهی گذراندی؟ و از عملش پرسیده می‌شود که چه کار کرده است؟ و از مال و ثروتش بازخواست می‌شود که از کجا به دست آوردی و در چه راهی صرف کردی؟ و از جسم و بدنش سوال می‌شود که در چه راهی فرسوده کردی؟»^۳

اگر بخواهیم فرمودهٔ پیامبر ﷺ را پی‌گیری کنیم، این صفت فراگیری و شمول در آن به صورت خلاصه آمده است و هرگز بهتر از این سخن معروف پیدا نخواهیم کرد که رسول خدا ﷺ در آن گفتارش هر کسی را از جهتی به پاسدار و پلیس یا مدیر مسئول نسبت به کارکنان خوبی که همراه او هستند، تشبیه کرده، می‌فرماید: «همهٔ شما چوپان (دیده‌بان) و همهٔ شما مسئول رعیت خود هستید، امام، چوپان، و مسئول رعیت خویش و مرد دیده‌بان اعضای خانواده و مسئول آنهاست، و زن در خانهٔ شوهرش. چوپان و مسئول افراد زیر دستش و خدمتگزار، چوپان (پاسدار) مال مولای خویش و مسئول رعیت خود است»^۴.

۱- اسراء (۱۷) آیه ۳۶: زیرا گوش و چشم و دل همه مسئولند.

۲- تکاثر (۱۰۲) آیه ۸: سپس در آن روز (همهٔ شما) از نعمت‌هایی که داشته‌اید، بازپرسی خواهید شد.

۳- ر.ک: صحیح ترمذی: ۶۱۲/۴؛ حدیث ۲۴۱۷؛ سنن دارمی: ۱۴۴/۱؛ حدیث ۵۳۷ و ۵۳۹؛ المصنّف ابن ابی شیبّه: ۱۲۵/۷؛ حدیث ۳۴۶۸۴؛ المعجم الأوسط: ۳۰۷/۷؛ حدیث ۷۵۷۶؛ المعجم الصّغیر: ۴۹/۲؛ حدیث ۷۶۰؛ مسند ابی یعلی: ۴۲۸/۱۳؛ حدیث ۷۴۳۴؛ المعجم الکبیر: ۸/۱۰؛ حدیث ۹۷۷۲؛ تهذیب الکمال: ۵۱۷/۱۰؛ و حدیث چنین است: «سوگند به خدایی که جان من در اختیار اوست، روز قیامت بنده‌ای قدم از قدم بر نمی‌دارد، مگر این که خدای تعالی از چهار چیز می‌پرسد: از عمرش که در چه راهی گذرانده، از جسمش در چه راهی فرسوده، از مالش از کجا آورده و در چه راهی صرف کرده و از محبت ما اهل بیت باز خواهی می‌کند»؛ ر.ک. مجمع الزوائد: ۳۴۶/۱۰؛ المعجم الکبیر: ۱۰۲/۱۱؛ حدیث ۱۱۱۷۷؛ المعجم الأوسط: ۱۵۶/۹؛ حدیث ۹۴۰۶؛ بشارة المصطفی: ۲۵۲؛ تفسیر نور الثقلین: ۴۰۲/۴.

۴- ر.ک: صحیح بخاری: ۴۸۸/۲؛ حدیث ۲۲۷۸ و ص ۹۰۱؛ حدیث ۲۴۱۶ و ص ۹۰۲؛ حدیث ۲۴۱۹ و ۱۰۱۰/۳؛ حدیث ۲۶۰۰ و ۱۹۸۸/۵؛ حدیث ۴۸۹۲ و ص ۱۹۹۶؛ حدیث ۴۹۰۴ و ۲۶۱۱/۶؛ حدیث ۶۷۱۹؛ صحیح ابن حبان: ۳۴۲/۱۰؛ حدیث ۴۴۸۹؛ سنن ترمذی: ۲۰۸/۴؛ حدیث ۱۷۰۵؛ مجمع الزوائد: ۲۰۷/۵؛ منیة المرید شهید ثانی: ۳۸۱؛ بحار الانوار: ۳۸/۷۲؛ تفسیر قرطبی: ۲۵۸/۵؛ صحیح مسلم: ۱۴۵۹/۳؛ حدیث ۱۸/۲۹.

بنابراین هر کسی در گسترهٔ توانش مسئول از گردش خوب تمام کارهای کلی و جزئی می‌باشد که موکل آنها و بر آنها گمارده است!

جز این که اگر مسئولیت اخلاقی فراگیر باشد، با این حال بدون شرایط نخواهد بود، بنابراین باید دید شرایط آن چیست؟ قرآن کریم این شرایط را به تفصیل بیان می‌کند که ما بخش آینده را بدان‌ها اختصاص داده‌ایم:

۲- شرایط مسئولیت اخلاقی و دینی:

الف - طبیعت شخصی مسئولیت

نخستین چیزی که باید خاطر نشان گردد، این است که مسئولیت اخلاقی و دینی شخصی محض است. اگر ما تمام نصوص قرآنی را که این اصل اساسی را مطرح می‌کنند، یادآور شویم، سخن به درازا خواهد کشید، از این رو به نقل برخی از آنها بسنده می‌کنیم و آنها نصوصی هستند که در الفاظی کاملاً واضح، این حقیقت را بیان می‌کند، از جمله:

«لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ»^۱،

و «وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ»^۲،

و «مَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى»^۳

و «لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنِ وَالِدِهِ شَيْئاً»^۴

و «الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ»^۵

و «وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا»^۶

۱- بقره (۲) آیه ۲۸۶: هر کار (نیکی) انجام دهد برای خود انجام داده و هر کار (بدی) کند به زیان خود کرده است.

۲- نساء (۴) آیه ۱۱۱: هر گناهی که انسان مرتکب می‌شود، نهایتاً و در نتیجه به خود ضرر زده و به زیان خود گام برداشته است.

۳- اسراء (۱۷) آیه ۱۵: هرکسی هدایت شود، برای خود هدایت یافته و آن کس که گمراه گردد، به زیان خود گمراه شده، هیچ کس بار گناه دیگری را به دوش نمی‌کشد.

۴- لقمان (۳۱) آیه ۳۳: نه پدر کیفر (اعمال) فرزندش را تحمّل می‌کند، و نه فرزند چیزی از کیفر (اعمال) پدرش را.

۵- غافر (۴۰) آیه ۱۷: امروز هر کسی در برابر کاری که انجام داده جزا داده می‌شود، امروز هیچ ظلم و ستمی (بر هیچ کس) نخواهد بود.

۶- احقاف (۴۶) آیه ۱۹: و برای هر کدام از آنها درجاتی است بر طبق اعمالی که انجام داده‌اند.

و «وَ أَنْ تَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَسْعًى»^۱

از همه این‌ها به وضوح این نتیجه را می‌گیریم که در ثواب و عقاب امکان هیچ گونه تغییر یا امتداد و یا اشتراک و یا اشتباه وجود ندارد، حتی بین پدران و پسران؛ در صورتی که پدران و نیاکان ما الگویی از الگوهای را به ما القا کرده‌اند و عاداتی را که ما از آنها آموخته‌ایم. و هرگاه ما مسئول روشی باشیم که این آموخته موروثی را از آن طریق به کار بسته‌ایم، باید به طور مطلق به همراه ایشان تمام بار گناه عمل آنها را نیز به دوش بکشیم: «تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ لَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَ لَا تَسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ»^۲

و این چنین با کشیدن قلم، دشواری خطای اصلی، محو می‌گردد. بنابراین قرآن تنها این مطلب را رد نمی‌کند که خطاهای انسان نخستین را بر همه مردم تقسیم می‌کند، بلکه این خطا در قرآن کریم در پوشش این صفت دنیوی مطرح نیست، به طوری که اختصاصاً دیانت مسیحی چنین عقیده‌ای را دارد. زیرا که حضرت آدم به خاطر خبث طینت و یا نیت بدش مرتکب آن خطا نشد. و این نیز کفایت نمی‌کند که بگویند به خاطر تحریک شدید وی مرتکب شد، بلکه به پیروی از قرآن باید اضافه کنیم که این وادار ساختن و تحریک بر عمل در ذات خود طبیعت مادی نداشت، زیرا که نخستین جد ما را سخنان دشمنی فریب داد که برای اثبات سخنانش سوگند یاد کرد.^۳ و او پنداشت که خیرخواه اوست از روی سادگی، چه بسا در حین خوردن میوه ممنوعه و

۱- نجم (۵۳) آیه ۳۹: که برای انسان بهره‌ای جز سعی و کوشش او نیست.

۲- بقره (۲) آیه‌های ۱۳۴ - ۱۴۱: آنها امتی بودند که در گذشتند، و اعمالشان مربوط به خودشان است، و اعمال شما نیز مربوط به خود شماست، و شما هرگز مسئول اعمال آنها نخواهید بود.

۳- از مطالب شایان ذکر این است که ما معتقدیم پیامبر ﷺ و امام علی (ع) معصومند، به این معنی که پیامبر منزّه از گناهان کبیره و صغیره و از خطا و نسیان است، بلکه از آن چه با جوانمردی منافات دارد و از هر عملی که عرفاً زشت و ناپسند باشد، مبرا است. پناه به خدا اگر عصمت نداشته باشند. اگر ما در هر حال احتمال خطا و نسیان بدهیم، در آن صورت هیچ یک از گفتار و رفتار آنها برای ما حجت نخواهد بود و ما الزامی به پیروی از آنان نخواهیم داشت، و این خود هدف بعثت انبیا را نقش بر آب می‌کند. در حالی که تمام دانشمندان شیعه امامیه به عصمت انبیا اجماع دارند و انبیاء (ع) را از خطا و نسیان منزّه می‌دانند. و هر چه از ظاهر برخی از اخبار خلاف این عقیده تصوّر می‌شود، قابل تأویل است؛ به طور مثال چنین توجیه می‌کنند: اولاً، آدم و حواء (ع) پیش از آن کسی را ندیده بودند که به دروغ بر خدا سوگند بخورد. ثانیاً، این رویداد پیش از رسیدن حضرت آدم (ع) به نبوت بوده است، و از طرفی این گناه کبیره نبوده است و گناهان صغیره بخشوده است (شاید در آن

حرام، اعتقاد داشت هم چون فرشتگان پاک و پاکیزه می‌شود و به جاودانگی خدا جاودانه می‌گردد: «وَ قَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ»^۱ و گفت: «مَا نَهَىٰ كُما رَبُّكُما عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَکَیْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِیْنَ»^۲ شگفتا چه اشتباه بزرگی!!!... بنابراین چه کسی می‌تواند به چنین چیزی بی‌اعتنا باشد، در صورتی که پای بند دستورات وجدانی است؟... ولی توهم دروغین را این ناصح دورو در چشم حضرت آدم آراست و علی‌رغم این که وی از آغاز در برابر حیل‌های احتمالی دشمنش حفاظت می‌شد، انسان نخستین همه این‌ها را فراموش کرد^۳ و لحظه‌ای فرارسید که در آن لحظه اراده استواری در خود نیافت: «وَ لَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسَىٰ وَ لَمْ يَجِدْ لَهُ عَزْماً»^۴

با وجود همه این‌ها فراموشی به عنوان نسبت به حضرت آدم یک عذر پذیرفته محسوب نمی‌شود، چنان که نیت پاک نیز باعث شفاعت او نمی‌شود، زیرا که فراموشی از خود آن عمل نبوده، بلکه نسبت به هدف بوده است. و انگیزه‌های مخالفت هر چه باشد، نمی‌تواند ما را از پای بندی مطلق برکنار کند که نشانه‌ها و حدود روشن و واضح دارد. در این نوع از فرمان قطعی

→

حدیث مقصود امام رضا (علیه السلام) از بخشودگی گناهان صغیره، ترک مستحب باشد که بر انبیاء (علیهم السلام) پیش از نزول روا بوده است، همین که خداوند حضرت آدم (علیه السلام) را برگزید و او را پیامبر قرار داد، از هر گناه صغیره و کبیره معصوم بود. رجوع کنید به کتاب‌های: **الإحتجاج**: ۲/۲۱۶؛ **عیون اخبار الرضا**: ۲/۱۷۶؛ **تفسیر المیزان**: ۱/۱۴۵؛ **بحار الأنوار**: ۷۸/۱۱؛ **مسند الامام الرضا**: ۲/۱۲۵؛ **تفسیر صافی**: ۱/۱۲۲؛ **تفسیر نور الثقلین**: ۲/۱۱۱؛ **تفسیر کنز الدقائق**: ۲/۶۴؛ **قصص الانبیاء جزایری**: ص ۱۷ و **حیة الامام الرضا باقر شریف قرشی**: ۱/۱۵۷، با اندک تصرف.

۱- اعراف (۷) آیه ۲۱: سوگندهای شدیدی برای آنها یاد کرد، که من خیرخواه شما هستم!

۲- اعراف (۷) آیه ۲۰: خداوند شما را از این جهت نهی نکرده، جز این که اگر از آن بخورید یا فرشته خواهید شد و یا عمر جاویدان پیدا می‌کنید.

۳- منظور از فراموشی در این جا ترک مأموره است، به ویژه پس از سوگندی که شیطان برای آنها خورد؛ زیرا که فراموشی بر انبیاء (علیهم السلام) روا نیست، علاوه بر این که نهی وارد در آیه شریفه نهی ارشادی است، نه مولوی و تحریمی. رجوع کنید به کتاب‌های: **کافی**: ۱/۴۱۶ و ۸/۲؛ **کمال الدین و تمام النعمة**: ص ۲۱۳؛ **شرح اصول کافی**: ۷/۶۳ و ۱۲/۵۷؛ **البتیان** شیخ طوسی: ۷/۲۱۳؛ **تفسیر مجمع البیان**: ۷/۶۰؛ **تفسیر صافی**: ۳/۳۲۴؛ **تفسیر المیزان**: ۱۴/۲۱۹.

۴- طه (۲۰) آیه ۱۱۵: پیش از این از آدم پیمان گرفته بودیم، اما او فراموش کرد، و عزم استواری برای او نیافتیم.

به طور واضح استواری قاطعیت نظریه کانت آشکار می‌گردد که هیچ استثنایی را اجازه نمی‌دهد که بر قاعده اخلاقی وارد شود.

بنابراین خطای حضرت آدم علیه السلام یکی از آثار ضعف و سستی بوده که پدید آمده و کوتاهی در تلاش و کوشش در رعایت وظیفه، از این رو فطرت انسان نخستین به گونه‌ای فاسد نگشت که مستلزم دخالت دیگران شود تا او را نجات دهند، زیرا همین قدر کفایت می‌کرد که او به خطای خودش اعتراف کند و اظهار پشیمانی نماید، نه به خاطر شستشوی آلودگی و بازگشت به باطن پاکش چنان که بوده است و بس، بلکه از آن جهت که این توبه کار جدید، تربیت شود و به مرتبه برگزیدگان زبده برسد. «ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَ هَدَىٰ»^۱

و فطرت انسانی به طور کلی بر خلاف این نیست، تا آن جا که قرآن کریم آن را چنین توصیف می‌کند: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ»^۲

به راستی قرآن برای ما به تصویر می‌کشد آن بی‌گناهی را که به جای گنهکار بگیرند، نه تنها یک عمل ضد شرعی است، بلکه هم چنین با طرز تفکر اساسی عدالت انسانی ناسازگار است: «قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ إِنَّا إِذًا لَظَالِمُونَ»^۳ با وجود این در قرآن کریم دو حالت وجود دارد که معلوم می‌شود هر دوی آنها بر اساس مسئولیت فردی است، که از سویی راجع به برخی از گنهکاران گفته‌اند: «وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَ أَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ»^۴ و از سوی دیگر گفته‌اند: اولاد مؤمنان چنان با یکدیگر رفتار خواهند کرد که نیاکانشان رفتار می‌کردند، به شرط آن که مؤمن باشند، و این است قول خدای تعالی که می‌فرماید: «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ

۱ - طه (۲۰) آیه ۱۲۲: پس از این ماجرا پروردگارش او را برگزید و توبه‌اش را پذیرا شد و هدایتش کرد.

۲ - تین (۹۵) آیه‌های ۴-۶: مسلماً ما انسان را در بهترین صورت و نظام آفریدیم، سپس او را به پایین‌ترین مرحله بازگردانیدیم، مگر کسانی که ایمان آورده و عمل صالح انجام داده‌اند که برای آنها پاداشی تمام نشدنی است.

۳ - تین (۹۵) آیه ۴-۶: یوسف (۱۲) آیه ۷۹: و گفت: پناه بر خدا! (چگونه ممکن است) ما کسی را جز آن کس که متاع خود را نزد او یافته‌ایم، بگیریم، اگر چنین کنیم مسلماً ما ظالم خواهیم بود.

۴ - عنکبوت (۲۹) آیه ۱۳: آنها بارهای سنگین گناهانشان را بر دوش می‌کشند، و بارهای دیگری را نیز به اضافه بارهای سنگین خودشان!

أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِّنْ عَمَلِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ^۱ در این صورت هرگز ثواب و عقاب نتیجه تنها کوشش فردی نخواهد بود، بلکه گاهی این چنین از عمل دیگران نشأت می‌گیرد. و تردیدی نیست که این دو نمونه، شایسته دقت نظر و بررسی هستند، تا ببینیم که تا کجا ممکن است آن اصل فراگیر را تضعیف و یا پشتیبانی می‌کند.

به نخستین چیزی که قبل از هر چیز باید پردازیم این است که یک طرز تفکر مشخصی را از ذهنمان بزداييم. و آن تفکر این است که مسئله این جا مسئله دگرگونی کلی نیست که بدان وسیله یک فردی را که در رأس مسئولیتی است از ثمره تلاشش بی بهره سازد و یا این که از پیامدهای کردار بدش تبرئه نماید هیئات که چنین اتفاقی بیفتد.

در حالی که نصوص قرآنی که این دو حالت را چاره‌جویی کرده، نسبت به تأکید این واقعیت کوتاهی نکرده است.

به راستی ثواب و عقاب صاحب عمل امکان ندارد بدین وسیله کم شود: «وَمَا أَلْتَأْنَاهُمْ مِّنْ عَمَلِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ»^۲، «وَمَا هُمْ بِخَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِّنْ شَيْءٍ»^۳ بنابراین مسئولیت‌های فردی در این صورت به طور کامل به حال خود می‌ماند و این نکته‌ای است که هیچ جای حرف ندارد. و تمام مطلبی که در این جا وجود دارد، این است که دنباله ثواب و عقاب - آن طور که به نظر می‌رسد - از خارج می‌آید تا چه رسد به نتیجه عمل فردی.

ولیکن علی‌رغم توضیح مطلب به این گونه، همواره نوعی از تعارض و مخالفت با نصوص فراوان در این جا وجود دارد که - به نظر ما - مطلقاً این موضوع را مردود می‌شمارد و منکر این مطلب است چیزی را که مربوط به عمل خود او نیست، به او نسبت دهند.

بنابراین حقیقت مطلب در این مسئله چیست؟

و پیش از آن، بار سنگین اضافی که به حساب ستمگران اضافه می‌شود، چیست؟ و اگر عبارتی که اندکی قبل از قرآن مجید نقل شد، شرایطی را که این اضافه را روشن سازد، ذکر نکرده

۱ - طور (۵۲) آیه ۲۱: کسانی که ایمان آوردند و فرزندانشان به پیروی از ایشان ایمان اختیار کردند، فرزندانشان را (در بهشت) به آنها ملحق می‌کنیم، و از (پاداش) عملشان چیزی نمی‌کاهیم.

۲ - طور (۵۲) آیه ۲۱: و از (پاداش) عملشان چیزی نمی‌کاهیم.

۳ - عنکبوت (۲۹) آیه ۱۲: آنها هرگز چیزی از خطاها و گناهان این‌ها را بر دوش نخواهند گرفت، آنها دروغ می‌گویند.

است، عبارت دیگری آن را به برخی از متکبران اختصاص می‌دهد. و این اشخاص - طبق گفته قرآن - مسئولیت کامل اعمال مخصوص خود را به دوش خواهند کشید و در مسئولیت آن‌هایی که گمراه ساخته‌اند، نیز شریک خواهند بود: «لِيُخْملُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ مِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ»^۱

اگر آن‌ها مسئول جرایمی نیستند که دیگران را بر آن جرایم دعوت کرده‌اند، پس معنای این حرف که آن‌ها مسئول اعمالی هستند که مرتکب شده‌اند، چیست؟

و تکرار می‌کنیم که فداکاری‌های آنان نیز هرگز باعث بخشش خطاهایشان - که تسلیم گمراهی شده‌اند - نمی‌گردد. قرآن کریم در موارد بسیاری ما را بیم داده است که سنگینی بار گناه پیروان، هرگز سبکتر نمی‌شود، و قرآن این حقیقت را به شکل مناقشه‌ای نقل می‌کند که بین دو گروه از گنهکاران در روز قیامت نزاع درمی‌گیرد و این مناقشه‌ای است که ریشه و مبدأش و هم چنین حل این مناقشه همواره ثابت و غیر قابل تغییر و ماندگار است: بنابراین ناتوانانی که می‌خواهند خود را از خطاهایشان تبرئه کنند، به گردن کسانی می‌اندازند که آن‌ها را در گمراهی افکنده‌اند، در حالی که این گروه از آن‌ها فاصله می‌گیرند و می‌خواهند خود را از گناه آن‌ها تبرئه نمایند، و همواره مناقشه به وامداری هر دو طرف می‌انجامد.^۲ ولی چوپانان علاوه بر رفتار

۱ - نحل (۱۶) آیه ۲۵: این‌ها باید روز رستاخیز هم بار گناهان خود را به طور کامل بر دوش بکشند و هم سهمی از گناهان کسانی را که به خاطر جهل گمراه کرده‌اند.

۲ - رجوع کنید به: آیات ۱۶۶ و ۱۶۷ سوره بقره که می‌فرماید: «در این هنگام رهبران گمراه آن‌ها دست رد به سینه آنان می‌کوبند و از پیروان خود تبری می‌جویند، و در همین حال عذاب الهی را با چشم خود می‌بینند و دستشان از همه جاکوتاه می‌شود، (برای تسلی دل خود می‌گویند): ای کاش ما بار دیگر به دنیا بازگردیم تا از آن‌ها تبری جوییم، همان گونه که آن‌ها امروز از ما تبری جستند! (آری) این چنین خداوند اعمالشان را به صورت مایه حسرت به ایشان نشان می‌دهد، و آن‌ها هرگز از آتش دوزخ خارج نخواهند شد.»

و آیات ۳۸ و ۳۹ سوره اعراف که می‌گوید: «در روز رستاخیز خداوند به آن‌ها می‌گوید: در صف گروه‌های مشابه خود از جن و انس که پیش از شما بودند، قرار گیرید و در آتش داخل شوید. هر دسته‌ای که وارد دوزخ می‌شوند، به دیگری لعن و نفرین می‌کند، هنگامی که همگی با ذلت و خواری در محیط شرربار دوزخ قرار می‌گیرند (شکایت آن‌ها به پیشگاه پروردگار از یکدیگر شروع می‌شود)، نخست فریب خوردگان عرضه می‌دارند: پروردگار!! این اغواگران بودند که ما را گمراه ساختند، خدایا عذاب و کیفر آنان را مضاعف گردان! (عجبا! خداوند در پاسخ آن‌ها) می‌فرماید: برای هر کدام (از شما) عذاب مضاعف است، ولی شما نمی‌دانید.

شخصی به مقدار معینی در نافرمانی و تبهکار اعضای گله سهیم هستند، زیرا آنها خود را دارای مسئولیت اضافی می‌بینند که نشأت گرفته از علاقه سببیتی است که نسبت به جرایم دیگران غیر از جرایم خودشان را بر دوش می‌کشند. بنابراین آنان از دو جهت مسئولند، به همین دلیل از دو جهت گنهکارند. و گنهکاری که مرتکب جرایم فراوانی می‌شود، بدیهی است که نمی‌شود با او رفتاری کنند، شبیه رفتار کسی که به جز یک گناه مرتکب نشده است، خدای تعالی می‌فرماید:

«الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ»^۱

و در مقابل هر چه که از رابطه سببیت یا واسطه‌گری بین مسئولان زیاد کم شود، می‌بینیم مسئولیت به معنای دقیق کلمه فروکش می‌کند و تفکیک می‌شود، خدای تعالی می‌فرماید: «لَنَا أَعْمَالُنَا وَ لَكُمْ أَعْمَالُكُمْ»^۲ و «قُلْ إِنْ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَىٰ إِجْرَامِي وَ أَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ»^۳ و «قُلْ لَا تُسْأَلُونَ



آنها به پیروان خود می‌گویند: شما هیچ تفاوت و برتری بر ما ندارید، بنابراین شما هم در مقابل اعمالتان عذاب دردناک الهی را بچشید!»

و آیات ۳۱ و ۳۲ سوره سبأ: «کافران گفتند: ما هرگز به این قرآن و کتاب‌های آسمانی دیگری که قبل از آن بوده، ایمان نخواهیم آورد، اگر ببینی هنگامی که این ستمگران در پیشگاه پروردگارشان (برای حساب) نگه داشته شده‌اند، در حالی که هر کدام گناه خود را به گردن دیگری می‌اندازد، مستضعفان به مستکبران می‌گویند: اگر شما نبودید ما مؤمن بودیم. (ولی مستکبران) در پاسخ به مستضعفان می‌گویند: آیا ما شما را از راه هدایت باز داشتیم، بعد از این که هدایت به سراغ شما آمد، بلکه خود شما گنهکارید.»

و آیات ۳۶-۳۹ سوره زخرف: «و هرکس از یاد خدا روی‌گردان شود، شیطانی را به سراغ او می‌فرستیم، پس همواره قرین اوست، و آن شیطاین این گروه را از راه خدا باز می‌دارند، (و چنان در نظر آن‌ها جلوه می‌دهند) گمان می‌کنند هدایت یافتگان حقیقی آن‌ها هستند، تا زمانی که نزد ما حاضر می‌شود، می‌بیند (که عامل همه بدبختی‌ها بوده) می‌گوید: کاش میان من و تو فاصله مشرق و مغرب بود! چه بد قرین و هم نشینی است! هرگز این ندامت امروز به حال شما سودی ندارد، چرا که شما ظلم کردید، و در نتیجه همه در عذاب مشترکید.»

۱- نحل (۱۶) آیه ۸۸: کسانی که کافر شدند و مردم را از راه خدا باز داشتند، مجازاتی مافوق مجازات کفرشان بر آنها می‌افزاییم، در برابر آنچه فساد می‌کردند.

۲- شورا (۴۲) آیه ۱۵: نتیجه اعمال ما از آن ماست و اعمال شما از آن شما.

۳- هود (۱۱) آیه ۳۵: بگو: اگر من آنها را از پیش خود ساخته و به دروغ به خدا نسبت داده‌ام، گناهش بر عهده من است، ولی من از گناهان شما بیزارم.

عَمَّا أَجْرُنَا وَلَا تُسْئَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ»^۱

و هرگاه جریان از این قرار است، پس دیگر اثری از تعارض و اختلاف نمی ماند، حتی استثنائی نیز وجود ندارد تا بر قاعده کلی وارد شود. و در آینده بررسی این حالت اولیه - برعکس - برای ما بازگو خواهد کرد و برخی محدودیت را برای روشی مطرح می کند که بدان وسیله اسلام مسئولیت فردی را به تصویر می کشد. به راستی که آن یک طرز تفکر گسترده ای است، بسی گسترده تر از تمام نصوصی که ایراد فرموده است. بنابراین انسان تنها مسئول اعمالی نیست که به سوی آنها در شکل دخالت مثبت و مباشر از نظر دیگران دعوت می کند، آن گاه که اوامر، یا نصایحی و یا الهاماتی نسبت به ایشان صادر می کند، و این مسئولیت تنها مسئولیت الگوئی نیست که از مقام بالاتر - جهت انتشار در بین توده ها به خاطر تنها عظمت صاحبش - می آید، بلکه هر نوع اقدام نیک یا بد، از هر جهتی که باشد از اهمیتی برخوردار است و از نظر واقع و یا نتایج مستقیم آن حد و حسابی ندارد، تا وقتی که شایستگی پیشوایی دیگران را دارد.

رسول خدا ﷺ مسئولیت صاحب یک عمل نوراً اعلان می فرماید که به مقداری که تمام مردم در خلال قرن های آینده تا روز قیامت مسئولیت دارند، او تنها دو برابر مسئول است، می فرماید: «هر که در اسلام سنت نیکی را رایج کند، اجر و پاداش آن را دارد و نیز اجر کسانی را که پس از وی به آن سنت عمل کنند، بدون این که از اجر و پاداش آنها چیزی کم شود، و هر که در اسلام سنت بدی را رایج کند، بار گناهش به گردن اوست و نیز بار گناه کسانی که پس از وی به آن عمل کنند، بدون این که از گناهان آنها چیزی کم شود.»^۲

و هم چنین در روایتی که عبدالله بن مسعود نقل کرده است، پیامبر ﷺ فرمود: «هیچ کسی نیست که از روی ستم کشته شود، مگر این که به گردن (قابیل) پسر نخستین آدم سهمی از

۱ - سبأ (۳۴) آیه ۲۵: بگو! شما مسئول گناهان ما نیستید، و ما نیز در برابر اعمال شما مسئول نخواهیم بود.

۲ - ر.ک: صحیح مسلم: ۸۷/۳؛ مختصر صحیح مسلم حافظ منذری: حدیث ۵۳۳، نشر اداره امور اسلامی وزارت اوقاف و امور اسلامی کویت؛ تفسیر قرطبی: ۳۳۱/۱۳؛ سنن نسائی (برگزیده): ۷۶/۵؛ جامع معمر بن راشد: ۴۶۶/۱۱؛ المعجم الأوسط: ۳۸۴/۸، حدیث ۸۹۴۶؛ مستدرک الوسائل: ۲۲۹/۱۲؛ الفصول المختارة شیخ مفید: ص ۱۳۶؛ بحار الأنوار: ۱۰۴/۷۷، حدیث ۱؛ مسند احمد: ۳۵۷/۴؛ سنن ابن ماجه: ۷۴/۱، حدیث ۲۰۳؛ مجمع الزوائد: ۱۶۸/۱؛ روضة الطالبین: ۷۳/۱، فیض القدير: ۵۲۶/۱؛ تهذيب الأسماء: ۲۴/۱.

خون اوست»^۱ و رسول خدا ﷺ در تأیید سخن خویش در این باره آیه شریفه را یادآور شد: «مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَٰئِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا»^۲

بلکه جریان در وسعت بیشتری پیش می‌رود!! نسبت به آن چه که فقط خود مرتکب آن شده‌ایم، بلکه در آینده به گونه‌ای از ما راجع به کارها و تصرفات دیگران می‌پرسند و ما در زمینه انحراف رفتار هم نشینانمان مسئولیم چنان چه ما آن‌ها را به حال خودشان بگذاریم و آن‌ها کارهای بد کنند، بدون این که با هیچ یک از امکانات شرعی که می‌توانستیم از بدی عمل آن‌ها جلوگیری کنیم، کمترین دخالتی نکنیم. و نظیر این است آن عمل اجتماعی منفی یا بی‌مبالاتی که در حد یک عمل مثبت، جرم و گناه دارد، بنابراین خودداری، خود نوعی مشارکت منفی در جرم است، قرآن داستان یک جامعه قدیمی را بازگو می‌کند که مورد لعنت و نفرین انبیاء ﷺ قرار گرفت و تمام گناهش که باعث استحقاق این لعن و نفرین شد، این بود که بر بخشی از اعضای خود که کار بد و گناه می‌کردند، اعتراض نکردند (نهی از منکر نمودند)، می‌فرماید: «لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَٰئِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُدَ وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ»^۳

۱- ر.ک: صحیح بخاری: ۱۲۱۳/۳، حدیث ۳۱۵۷ و ۲۶۶۹/۶، حدیث ۶۸۹۰؛ فتح الباری: ۱۶۹/۱۲؛ المصنف ابن ابی شیبہ کوفی: ۴۰۲/۶؛ حدیث ۷؛ تفسیر قرطبی: ۱۳۷/۶؛ صحیح مسلم: ۱۳۰۳/۳؛ حدیث ۱۳۷۷؛ سنن کبری بیہقی: ۲۸۴/۲، حدیث ۳۴۴۷؛ مجمع الزوائد: ۲۹۹/۷؛ شرح نہج البلاغہ ابن ابی الحدید: ۱۴۶/۱۳. کسی که قتل را به صورت سنت درآورد، او قابیل است. کفل یعنی نصیب، چنان که در «النهاية في غريب الحديث» ۱۹۲/۴ آمده است.

۲- مائده (۵) آیه ۳۲: (پس از ذکر داستان فرزند آدم یک نتیجه‌گیری کلی و انسانی در این آیه شده است، نخست می‌فرماید: به خاطر همین موضوع بر بنی اسرائیل مقرر داشتیم که هرگاه کسی انسانی را بدون ارتکاب قتل، و بدون فساد در روی زمین به قتل برساند، چنان است که گویا همه انسان‌ها را کشته است و کسی که انسانی را از مرگ (حتمی) نجات دهد، گویا همه انسان‌ها را از مرگ نجات داده است.

(قابل توجه است که کسی از امام صادق علیہ السلام تفسیر این آیه را پرسید، امام علیہ السلام فرمود: منظور از کشتن و نجات از مرگ که در آیه آمده، نجات از آتش سوزی یا غرقاب و مانند آن است، سپس امام علیہ السلام سکوت کرد و بعد فرمود: تأویل اعظم و مفهوم بزرگتر آیه این است که دیگری را دعوت به سوی راه حق یا باطل کند و او دعوتش را بپذیرد- م).

۳- مائده (۵) آیه ۷۹: کافران از بنی اسرائیل بر زبان داوود و عیسی بن مریم لعن شدند و این دو پیامبر بزرگ از خدا خواستند که

بدین وسیله می‌بینیم که مسئولیت فردی در این درجه از گستردگی، هم مرز، بلکه نزدیک به اندماج و تداخل در مسئولیت اجتماعی است، ولی نه به گونه مرزبندی و تعیین حدود، زیرا که منظور از اجتماع در این جا چیزی جز گروهی از وجدان‌های فردی مشخص نیست که قانون اخلاقی را می‌داند و هم‌زمان اعمالی را که باعث شکستن و بی‌حرمتی به این قانون است، می‌شناسد. در نتیجه این جامعه، تبهکاران از اعضای خود را با اطمینان به حال خود رها می‌کند، به این معنی که باکی ندارد تا در برابر آن‌ها موضع سرزنش صریح و روشن بگیرد. و برعکس، آن کسانی که کمترین تلاش و کوشش را انجام می‌دهند، چه با یادآوری وظیفه‌ای که دارند و یا با فاصله گرفتن از گنهکار، آنان نجات می‌یابند: «هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ»^۱، «فَلَمَّا تَسُوا مَا دُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ»^۲

و این نیز تمام مطلب نیست، بنابراین منظور تنها آن اعمالی نیست که علنی ما آن‌ها را در اجتماع با رفتارمان نشان می‌دهیم، بلکه نتایج طبیعی دور آن‌ها که پیامد آنها بوده و بر حجم محتوای آنها می‌افزاید. سعادت و شقاوتی که ممکن است به انسانیت برسد از ناحیه کاری که بدون قصد انجام گرفته، بلکه صاحب آن عمل راه چاره و امکان فاصله گرفتن از آن کار را نداشته، و اندازه آن عمل را نمی‌داند، چگونه با یک میزان ایجابی و یا سلبی عاید صاحبش می‌شود، حتی اگر تازه‌نده است، نیز انجام نگرفته، بلکه پس از مرگ وی با او ارتباط پیدا می‌کند، پیامبر ﷺ در این باره می‌فرماید: «وقتی که فرزند آدم بمیرد، رشته عمل او گسسته می‌شود، جز در سه مورد: صدقه جاریه، علمی که سودمند است و یا فرزند صالحی که برای او دعا کند»^۳

→

آن‌ها را از رحمت خویش دور سازد. این اعلام تنفر و بیزاری به خاطر آن بود که آنها گناهکار و متجاوز بودند، یکدیگر را از کار خلاف نهی نمی‌کردند، و حتی جمعی از نیکان آنها با سکوت و سازشکاری، افراد گنهکار را عملاً تشویق می‌کردند.

۱ - انعام (۶) آیه ۴۷: (در این آیه شریفه پس از خاطر نشان کردن سه نعمت: چشم، گوش و فهم که سرچشمه تمام نعمت‌های دنیوی و اخروی است، اشاره به امکان سلب این نعمت‌ها وجود دارد، می‌فرماید: ای پیامبر به آنها بگو: آیا عذاب بدون مقدمه به سراغ شما می‌آید) و آیا جز ستمکاران نابود می‌شوند؟

۲ - اعراف (۷) آیه ۱۶۵: اما هنگامی که تذکراتی را که به آنها داده شده بود، فراموش کردند (لحظة عذاب فرا رسید، و) نهی‌کنندگان از بدی را رهایی بخشیدیم (و کسانی را که ستم کردند، به خاطر نافرمانیشان به عذاب سختی گرفتار ساختیم).

۳ - ر.ک: صحیح مسلم: ۱۲۵۵/۳، حدیث ۱۶۳۱؛ شرح نووی بر صحیح مسلم: ۹۰/۱؛ المحلی: ۳/۷؛ الانتصار شریف مرتضی

در این جا به حالت دومی می‌رسیم که بر خلاف همهٔ این تفسیرهاست و آن این است که فرزندان ما که اعمال مان نیستند، چون تلاش آنها ادامه دارد و کامل کنندهٔ تلاش و کوشش ماست، از این رو به حساب اضافه می‌شود، ولی عکس قضیه را چگونه تجویز کنیم؟ از نظر زمانی اشتباه خواهد بود که قبل از به دنیا آمدن آنها، به خاطر علاقهٔ سببیت به آنها چنین نسبتی را بدهیم و آنها را در اعمالی شریک بدانیم که پیش از تولد آنها انجام گرفته است و این علاقه مشروعیت بدهد که آنها باگذشتگان در برابر عدالت الهی مساوی باشند. با وجود این ما نمی‌دانیم چگونه سازش دهیم بین عبارتی که این برابری را به صراحت بیان می‌کند، یعنی این سخن خدا که می‌فرماید: «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِّنْ عَمَلِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ»^۱ و بین نصوص دیگر به خصوص این آیه شریفه: «تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ لَكُمْ مَّا كَسَبْتُمْ وَ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ»^۲ و این آیه: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ وَ أَخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنِ وَلَدِهِ وَ لَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنِ وَالِدِهِ شَيْئًا»^۳

که کاملاً عکس مطلب را اثبات می‌کند. و این حدیث مشهور را که ابوهریره از پیامبر ﷺ نقل کرده، بخوان! می‌فرماید: «کسی که عمل خودش کند و نارسا باشد، نسبت فامیلیش او را پیش نمی‌برد و سرعت نمی‌بخشد»^۴

→

ص ۱۹۸؛ المعتمر محقق حلی: ۳۴۱/۱؛ سنن ترمذی: ۶۶۰/۳؛ حدیث ۱۳۷۶؛ سنن کبیرا بیهقی: ۲۷۸/۶؛ حدیث ۱۲۴۱۵؛

سنن ابی داوود: ۱۱۷/۳؛ حدیث ۲۸۸۰؛ مسند أحمد: ۳۷۲/۲؛ حدیث ۸۸۳۱.

۱ - طور (۵۲) آیه ۲۱: کسانی که ایمان آوردند و فرزندان ایشان به پیروی از ایشان، ایمان اختیار کردند، فرزندان ایشان را (در بهشت) به آنها ملحق می‌کنیم، و از (پاداش) عملشان چیزی نمی‌کاهیم.

۲ - بقره (۲) آیه ۱۳۴: آنها امتی بودند که درگذشتند، و اعمالشان مربوط به خودشان است، و اعمال شما مربوط به خود شما است. و شما هرگز مسئول اعمال آنها نخواهید بود.

۳ - لقمان (۳۱) آیه ۳۳: ای مردم، تقوای الهی پیشه کنید و بترسید از روزی که نه پدر کیفر (اعمال) فرزندش را تحمل می‌کند و نه فرزند چیزی از کیفر (اعمال) پدرش را (می‌پذیرد).

۴ - ر.ک: صحیح مسلم: ۲۰۷۴/۴؛ حدیث ۲۶۹۹؛ شرح الثوری علی صحیح مسلم: ۲۲/۱۷؛ الرسالة السعدیة علامه حلی: ص

۱۶۳؛ نهج البلاغه: ۶/۴؛ حکمت ۲۳؛ عیون الحکم و المواعظ: ص ۴۵۴؛ صحیح ابن حبان: ۲۸۴/۱؛ ۴۵/۳؛ حدیث ۷۶۸؛

سنن ترمذی: ۱۹۵/۵؛ حدیث ۲۹۴۵؛ سنن دارمی: ۱۱۱/۱؛ حدیث ۳۴۵؛ سنن ابن ماجه: ۸۲/۱؛ حدیث ۲۲۵؛ مسند احمد:

۲۵۲/۲؛ حدیث ۷۴۲۱؛ مستدرک الوسائل نوری: ۲۶۳/۳.

مفسران برای این که خود را از این تعارض و اختلاف نجات دهند، می‌گویند: آیه نخستین از سوره طور اساساً به مجازات مربوط نیست، بلکه لطف محضی است که خداوند برایشان ارزانی می‌دارد، غیر از پاداشی که استحقاق داشته‌اند، و بر پاداش ایشان می‌افزایند، و الطافی از این قبیل صحیح نیست که تحت یک قاعده و قانونی در آید. و آن چه را که اخلاق می‌خواهد آن است که شخصی را از حقوقش محروم نکنند: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ»^۱ و نیز خدای متعال می‌فرماید: «وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً»^۲ بنابراین اگر عدالت مطلقه برای هر انسانی حقش را مقدم داشته است، پس چیزی تغییری نکرده است، جز این که خداوند بر کسانی که می‌خواهد (شایستگی دارند)، بیشتر از آن چه استحقاق دارند، مرحمت فرماید.

البته ما می‌توانیم اعتراض کنیم، اولاً به این که چرا به صرف رسیدن شخص مقصر به درجه‌ای، سزاوار کیفری می‌شود که پیشنهاد شده، در حالی که چه بسا در مورد آن دیگری - اگر تعبیر درستی باشد - نوعی از رابطه کرامت و بخشایش است، این باعث تحریک خشم قانونی او می‌شود، در صورتی که خود را با آن دیگری برابر می‌بیند (و در مقایسه) از نظر اخلاقی پست‌تر! حقیقت این است که این اعتراض از آن جنبه عاطفی دقیق و حساب شده نیست، زیرا که دشوار نیست که ما پاسخ دهیم در بهشت الهی جای مقایسه و مسابقه نیست، و دل‌های افراد سعادت‌مند از هر نوع کینه و حسد فیما بین تهی است، «وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ»^۳ علاوه بر این، حتی در همین زندگی دنیوی، باید ویژگی‌های اختصاصی را بین مردم آینده و گذشته مستبعد شمرد، به ویژه از ناحیه نسل‌های اولیه، زیرا نیاکان همواره چیزی جز رضای کامل مشاهده نمی‌کردند، وقتی که می‌دیدند فرزندان‌شان همانند حلاوت سعادت‌ی را که آنها چشیده‌اند، برخوردارند، اگر بیشتر از آن حلاوت نباشد، کمتر از آن هم نیست.

۱ - زلزله (۹۹) آیه‌های ۷-۸: پس هر کس وزن ذره‌ای کار خیر انجام دهد (پاداش) آن را می‌بیند. و هر کس هم وزن ذره‌ای کار بد کرده است، (کیفر) آن را می‌بیند.

۲ - انبیاء (۲۱) آیه ۴۷: و ما ترازوهای عدل و داد را در روز قیامت برپا می‌کنیم، پس به هیچ کس در آن جاکمترین ظلم و ستمی نمی‌شود.

۳ - حجر (۱۵) آیه ۴۷: ما هرگونه حسد و کینه و عداوت و خیانت را از سینه‌های آنها می‌شوئیم و برمی‌کنیم.

ولیکن ما باید فرض کنیم که تمام جهان از این رضایت برخوردار بوده است، اما آیا عدالت نیز در ذات خود به آن وضع راضی بود؟ چرا به برخی از مردم احسان شده و به دیگران در همان اندازه احسان نشده است! آیا کرم و بخشنده‌گی نیز در امتیاز دادن و بخشش ویژه حقی ندارد؟ به راستی که هدف تمام مفسران این بوده است که جریان حکم الهی را چنان بدانند که در واقع بین دو طرف و دو شخص که بر حسب طبیعتشان از حق مساوی برخوردارند، برابر و همسانی است، و ما پیش از این که بخواهیم این تجویز مفسران را بررسی کنیم، بیشتر مشروعیت این مطلب روشن می‌شود که اولاً از خودمان راجع به همسانی و برابری از این قبیل بپرسیم که از نص قرآنی بالا استفاده می‌شود.

وقتی که ما به عبارت عربی مراجعه می‌کنیم، می‌بینیم واژه «الْحَقُّ» ممکن است به معنای «شَبَّهَ» و یا به معنای «اتَّبَعَ وَ ضَمَّ» تفسیر شود و چون در سبک و سیاق گفتار چیزی نیست که یکی از این معانی را قطعی کند بنابراین اعتبارات و برداشت‌های لغوی زیاد است و هم چنین از نظر طبع عقلی برداشت‌هایی وجود دارد که ما را بر آن وامی‌دارد که معنای آخری را برگزینیم. از جمله مقررات، هم چون یک قانون عمومی در مورد تفسیر الفاظ و واژه‌های متشابه این است که در حد امکان می‌بایست بر معنای حقیقی - که کمترین اشتباه پیش می‌آید - حمل کنیم. بنابراین اگر ثابت شد که یکی از دو معنی مادی محسوس است و دیگری مجرد و با طبیعت اخلاقی، که چنین چیزی غالباً جز از طریق مقایسه امکان‌پذیر نیست. پس سزاوارترین معنایی را که در این حال ما باید در نظر بگیریم، همان ضمیمه کردن «ضَمَّ» خواهد بود که این معنی در عین حال تأکید بیشتری را نیز می‌رساند. به این ترتیب که هر دو تفسیر در این مضمون اتفاق دارند، در حالی که معنای تشبیه جز یک چیز را نمی‌رساند.

جز این که، در نزد ما غیر از این اعتبارات کلی، نصوص دیگری وجود دارد که حالات شبیه به این مورد را حل می‌کند، و اتفاقی هم نیفتاده است که در بیان عمل متقابل، مساوات و برابری را مطرح کرده باشد، بلکه صرف اشتراک را که با واژه «مَعَ» تعبیر شده، ذکر کرده است و در قرآن کریم آمده است: «وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ

و الشُّهَدَاءُ وَ الصَّالِحِينَ»^۱. همان طوری که در بسیاری از احادیث رسول خدا ﷺ وارد است که مقرر می‌دارد، چگونه کسانی که در راه خدا با هم دوستی دارند، در بهشت گرد هم می‌آیند: «تو با کسی هستی که دوست داری.»^۲ و «شخص با کسی است که او را دوست دارد.»^۳ در این صورت ما می‌بینیم مثالی که ما را به نتیجه بحث می‌رساند، چیزی جز حالت خاصی از یک مفهوم نیست، یعنی همان محبت در راه خدا، بنابراین آن فرزندان که تنها به آن فرزندی طبیعی بسنده نکرده، بلکه فرزندی روحی و روانی را نیز بر آن افزوده‌اند، چرا نتوانند بر حقیقت مثل اعلای خود با اجتماع در راه خدا عمل کنند، تا این که جایگاه واقعی اجتماع را پیدا کنند و با آنانی گرد آیند که آنها را الگو قرار دادند، در حالی که به واقع پیرو آنها بودند و از نظر درجه کمال با آنها تفاوت داشته‌اند؟ آیا جدایی این‌ها از ایشان انکار ارزش این محبت و دوستی نیست؟ بنابراین، هم سویی و اتحاد در بهشت خدا اختلاف درجه پاداش را به طور مطلق نفی نمی‌کند و لزوماً پیامد آن، اختلاط در ارزش‌ها نیست؛ پس ما به خوبی می‌فهمیم که اعضای یک جمعیت واحد، درجات مختلفی در مقام و منصب و وظایف مختلفی دارند، استحقاقشان نیز متفاوت است، مانند یک قطاری که مجموعه مختلفی از گروه‌های مسافران را منتقل می‌کند.

بنابراین، وقتی که آیه را به این ترتیب معنی کردیم و چنان که شایسته است با همه نصوص دیگر مقایسه نمودیم، ملاحظه خواهیم کرد که کم‌ترین برخوردی با اصل فراگیر و به خصوص با قانون مسئولیت فردی ندارد.

در این جا اعتراض دیگری وجود دارد، که نتیجه‌اش بر خلاف این اصل است و آن اعتراض

۱- نساء (۴) آیه ۶۹: و کسی که خدا و پیامبر ﷺ را اطاعت کند (در روز رستاخیز)، همنشین کسانی خواهد بود که خداوند نعمت خود را بر آنها تمام کرده است؛ از پیامبران، صدیقان و شهدایان و صالحان.

۲- رک: کافی: ۸۰/۸، حدیث ۳۵؛ دعائم الإسلام: ۷۲/۱؛ امالی مفید ص ۳۳۹؛ صحیح ابن حبان: ۳۰۸/۱، حدیث ۱۰۵؛ مسند احمد: ۱۱۰/۳، حدیث ۱۲۰۹۶، ۱۲۷۹۲، ۱۳۴۱۱؛ فتح الباری: ۵۶۰/۱۰؛ تحفه اخوذي: ۵۱/۷؛ فیض القدير: ۳۲۰/۴؛ کشف الخفاء: ۲۶۵/۲، حدیث ۲۲۸۴؛ إعران الطالبيين: ۳۸۵/۴.

۳- رک: فتح الباری شرح صحیح بخاری: ۵۵۹/۱۰، حدیث ۵۸۱۸؛ علل الشرايع: ۱۴۰/۱، حدیث ۲؛ امالی طوسی: ۶۲۱؛ امالی صدوق: ص ۳۵۲؛ صحیح مسلم: ۲۰۳۲/۴، حدیث ۲۶۳۹؛ صحیح ابن حبان: ۳۱۶/۲، حدیث ۵۵۷؛ موارد الطمان: ۲۷۱/۱، حدیث ۲۵۰۶؛ سنن ترمذی: ۵۹۵/۴، حدیث ۲۳۸۵؛ مسند احمد: ۲۶۵/۳، حدیث ۱۳۵۴؛ مسند ابی یعلی: ۲۷۰/۵.

این است که ممکن است از اعتقاد به شفاعت سرچشمه بگیرد (به این معنی که در روز قیامت از جانب فرشتگان یا پیامبران، نسبت به صالحان و یا از جانب مؤمنان نسبت به برادران دینی شان در پیشگاه خدا وساطت شود) و این طرز فکر را در بسیاری از احادیثی می‌یابیم که معروف به صحتند و مشهور است که همه این‌ها صحیح هستند.^۱

۱ - خداوند پیامبران و رسولان را بشارت دهنده و ترساننده فرستاده و آنان را وسیلهٔ رحمت و هدایت تمام مردم قرار داده است، وانگهی پیامبر بزرگی را بر اساس فطرت و به عنوان پیام آور رحمت فرستاده است که بر هدایت ایشان به خاطر لطفی که بر ایشان دارد، حریص است و آنان را به چیزی دعوت می‌کند که از باب دلسوزی سعادت و زندگی شان در گرو آن است: «پیامبری از خودتان به سوی شما آمد، او سخت به هدایت شما علاقمند است، او نسبت به مؤمنان رئوف و مهربان است.» توبه/ ۱۲۸. این دلسوزی و مهربانی چیزی جز از فیض بخشش‌های پروردگاری و راه الهی نیست که خداوند برای نیکی انسانیت و خوشبختی بشر به رسول خدا ﷺ ارزانی داشته است. «ما هریک از این گروه و آن گروه را از اعطای پروردگارت می‌دهیم و امداد می‌کنیم، چرا که بخشش پروردگارت از هیچ کس ممنوع نیست» اسراء/ ۲۰. از این رو، این لطف الهی در آخرت به احترام پیامبرش و برای بزرگداشت از مقام والای او و به منظور رحمتی از جانب خود به بندگان چند برابر می‌شود «چرا که او نسبت به مؤمنان رئوف و مهربان است.» احزاب (۳۳) آیه ۴۳. وقتی که روز جزا فرا رسد و گرفتاری شدت یابد و کار خطرناک و موقف عظیم گردد و بندگان آرزو کنند، کاش شدت این ترس نبود و عظمت رستخیز و لرزش آن روز باز می‌ایستاد! مردم به انبیاء و رسولان خدا پناه ببرند و همه آنها نقش خود را به پیامبر رحمت و شفیع امت و پناهگاه خلائق حواله کنند، رأفت الهی تجلی کند و دریای محبت به جوش آید و عواطف تحریک شود تا دست متوسلان را بگیرد و طالبان شفاعت را نجات دهد و درخواست فریادخواهان را پاسخ دهد! جای تعجب نیست، چون پیامبر خاتم ﷺ کعبه فضیلت و قبله امید و آمان امت‌ها و محل آرزوهاست! بنابراین توجه، پناه جویی و درخواست شفاعت به وسیله او، دیگر انبیاء و اولیاء و صالحان از نظر مسلمانان و در دل آنان چیزی جز این معنی مورد اشاره نیست «بگو تمام شفاعت از آن خداست.» زمر/ ۴۴. به راستی که شفاعت برای معبود دیگر و برای بنده‌ای نیست که به عبادت معبود دیگر راضی بود، بنابراین انحصار در این آیه شریفه نسبی است، مقصود نفی شفاعت بت‌ها در مورد بت پرستان و نفی شفاعت تمام معبودها در مورد پرستندگان آنها است.

احمد و ترمذی و ابن ماجه از ابوسعید خدری روایت کرده‌اند: پیامبر ﷺ فرمود: «روز رستخیز. من سرور فرزندان آدمم، فخر نیست. چنان که در المعجم الأوسط: ۲۰۳/۵، حدیث ۵۰۸۲؛ شرح سنن ابن ماجه: ۷۶/۱، حدیث ۲۴۴۵؛ العلل المتناهیه: ۹۲۱/۲، آمده است. و نیز فرمود: «پرچم حمد در دست من است، و این به عنوان فخر نیست، و آن روز هیچ پیامبری نیست - آدم و دیگران - مگر این که زیر پرچم منند، و من نخستین شافعهم و نخستین کسی هستم که شفاعتم پذیرفته است، و این فخر نیست.» ر.ک: تفسیر قرطبی: ۸۴/۴، تفسیر ابن کثیر: ۵۶۱/۱، و ۱۳۵/۱۴؛ صحیح ابن حبان: ۳۹۲/۱۴، حدیث ۶۴۷۵؛ المستدرک علی الصحیحین: ۸۳/۱، حدیث ۸۲، موارد الظمان: ۵۲۳/۱، حدیث ۲۱۲۷. بزاز و طبرانی از علی بن ابیطالب علیه السلام نقل کرده‌اند که رسول خدا ﷺ فرمود: «به قدری از اتم شفاعت می‌کنم تا این که منادی پروردگار ندا می‌کند و می‌فرماید: یا محمد! آیا راضی شدی؟ می‌گویم: آری، پروردگار من راضی شدم.» ر.ک. صحیح مسلم: ۱۳۴/۱،

بنابراین نقش این دخالت و اهمیت آن چیست؟ و هرگاه ما آن را با رویدادهایی که در مقابل ما در همین دنیا اتفاق می‌افتد، مقایسه کنیم، خواهیم گفت که سرانجام شخص مورد شفاعت ممکن است تغییر اصولی پیدا کند و یا تحت اصرار و یا فشار شخص شفیع تعدیل گردد. و البته این سرانجام، چیزی غیر از آن خواهد بود که استحقاق داشت و غیر از آن خواهد بود که بدون این دخالت رقم خورده بود. بنابراین، آن فضیلتی غیر استحقاقی است و یا این که پاداشی است از خارج می‌رسد.

طرز تفکر شفاعت به این صورت خطاهای بزرگی را در بردارد، برخاسته از متن بت پرستی عربی است که مشکل اولیه اسلام بود که با آن مبارزه می‌کرد و قرآن از اول تا آخر در برابر آن ایستاد، آیات ذیل را با هم می‌خوانیم:

«مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ»^۱

«مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ»^۲

«وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ»^۳

«لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا»^۴

«وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى»^۵

«وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ»^۶

→

انتشارات محمد علی صبیح و فرزندان، چاپ مصر؛ المستدرک الأعلیٰ الصحیحین، از امام حافظ ابو عبد الله حاکم نیشابوری؛ و پاورقی تلخیص از حافظ ذهبی: ۶۶/۱؛ چاپ دارالمعرفة، بیروت، مراجعه کنید! مطالب زیادی راجع به شفاعت خواهید یافت؛ سنن ترمذی: ۳۰۸/۵، حدیث ۳۱۴۸ و ۳۶۱۰ ص ۵۸۵، حدیث ۳۶۱۵؛ سنن دارمی: ۳۹/۱، حدیث ۴۷؛ مجمع الزوائد: ۲۱۵/۸؛ سنن کبیر: ۴۰۱/۴، حدیث ۷۶۹۰؛ مسند احمد: ۴/۱، حدیث ۱۵؛ الفردوس بمأثور الخطاب: ۴۵/۱، حدیث ۱۱۱؛ التاریخ الکبیر: ۴۰۰/۷، حدیث ۱۷۴۸.

۱ - بقره (۲) آیه ۲۵۵: کیست که در نزد او، جز به فرمانش شفاعت کند.

۲ - یونس (۱۰) آیه ۳: هیچ شفاعت کننده‌ای جز به اذن و فرمان او وجود ندارد.

۳ - رعد (۱۳) آیه ۴۱: حکومت و فرمان از آن خداست و هیچ کس را یاری رد احکام او یا جلوگیری از فرمان او نیست.

۴ - طه (۲۰) آیه ۱۰۹: شفاعت هیچ کسی سودی نمی‌دهد، مگر کسانی که خدای رحمن به آنها اجازه شفاعت داده و از گفتار آنها (در این باره) راضی است.

۵ - انبیاء (۲۱) آیه ۲۸: هرگز شفاعت نمی‌کند مگر برای کسی که بداندند خدا از او خشنود است.

۶ - مؤمنون (۲۳) آیه ۸۸: چه کسی به بی‌پناهان پناه می‌دهد و خود نیاز به پناه دادن ندارد؟!

«وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ»^۱

«قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعاً»^۲

«وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ»^۳

«وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَ

يَرْضَى»^۴

«يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَاباً»^۵

از مجموع این نصوص، این تعریف برمی آید که مفهوم شفاعت را محدود می کند که بسیار بامفهومی که اندکی قبل ذکر کردیم، متفاوت است. بنابراین شفاعت طبق این نصوص سه شرط دارد:

۱- شخص شفاعت کننده هیچ دخالتی در کار ندارد و به خود چنین اجازه ای را نمی دهد که از پیش خود دخالت کند، بلکه تنها فرمان کار در دست خداست و اوست که اجازه سخن گفتن را می دهد.

۲- شفاعت کننده دخالت نمی کند، جز به خاطر کسانی که خدای سبحان راضی به پذیرفتن اوست.

۳- شفاعت کننده بر اساس جایگاه و مقامی که در نزد حاکم برتری دارد، دخل و تصرفی نمی کند، بلکه او با توسل به برخی از فضایل فرد مورد شفاعت خود از او دفاع می کند، و این توسل می باید مطابق با واقع باشد. اینجاست که ما می بینیم نقش شفاعت نمی تواند یک نقش منفی به شمار آید و یا ساختارش اطمینان بخش باشد. شفاعت، مسئله تکمیل دستگاه عدالت استقرار

۱- سبأ (۳۴) آیه ۲۳: هیچ شفاعتی نزد او جز برای کسانی که اذن داده، فایده ای ندارد.

۲- زمر (۳۹) آیه ۴۴: بگو تمام شفاعت از آن خداست.

۳- زخرف (۴۳) آیه ۸۶: معبودانی که آنها غیر از خدا می خوانند، مالک و قادر بر هیچ گونه شفاعتی نیستند، مگر کسانی که شهادت به حق دهند، در حالی که به خوبی می دانند.

۴- نجم (۵۳) آیه ۲۶: بسا فرشتگان آسمانها که شفاعت آنها هیچ سودی نمی بخشد، مگر پس از این که خدا برای هر کس بخواهد و راضی باشد، اجازه شفاعت دهد.

۵- نبأ (۷۸) آیه ۳۸: روزی که روح و ملائکه در یک صف می ایستند و هیچ یک، جز به اذن خداوند رحمان سخن نمی گویند و (آن گاه که می گویند) درست می گویند.

یافته است و عمل شفاعت کننده در این مسئله مهم آن است که صفات و کارهای نیک و شایسته‌ای را اعلان می‌کند که بدی‌های مؤمنان را تبدیل به حسنات می‌کند و باعث بخشش و عفو از ایشان و یا استحقاق اجر و پاداش آنها می‌گردد.^۱

و این چنین است که می‌بینیم، شفاعت به این معنی، شرافت دوگانه‌ای را به دفاع کننده (شفیع) و دفاع شده (مشفوع له) ارزانی می‌دارد. ولی هیئات که این قضیه همیشه سودمند باشد. توضیح این که احادیث شفاعت، خود برای ما حالاتی را یادآور می‌شود که شفاعت کننده در آن موارد راجع به صحت وقایع نقل شده، اشتباه کرده است و در آن صورت دفاع از بین می‌رود و به صرف اطلاع از حقیقت از تلاش در دفاع خودداری می‌کند.

این آن چیزی است که پیامبر ﷺ درباره خودش فرموده است که در آن روز چگونه از خداوند درخواست بخشش از مردمانی هم چون اصحابش را می‌کند که در خلال زندگانی‌اش در دنیا می‌شناسد، و به او گفته می‌شود: «تو نمی‌دانی که آنها پس از تو چه کردند! آن گاه می‌گوید:

۱ - چنین است که می‌بینیم احادیث شفاعت متضمن پنج نوع از شفاعت است، همان طوری که اشاره کردیم. عبارتند از:

(۱) شفاعت عام، که در آنها مردم به سوی انبیاء ﷺ یکی پس از دیگری می‌شتابند تا این که خداوند نسبت به موضعی که دارند، آنها را راحت و آسوده می‌کند.

(۲) شفاعت در مورد باز شدن در بهشت به روی اهل بهشت،

(۳) شفاعت در وارد شدن کسانی بدون حساب به بهشت،

(۴) شفاعت در بیرون ساختن افرادی از موحدان از آتش دوزخ،

(۵) شفاعت در مورد تخفیف عذاب از برخی دوزخیان.

و دو نوع دیگر از شفاعت می‌ماند که بسیاری از مردم نقل می‌کنند:

الف - شفاعت درباره مردمانی که مستحق دوزخند، شفاعت می‌شوند که وارد دوزخ نگردند. و من تاکنون در هیچ حدیثی به این نوع از شفاعت برخورد نکرده‌ام، در حالی که بیشتر احادیث صراحت دارد که شفاعت راجع به موحدان صاحب گناهان کبیره تنها پس از ورود به آتش دوزخ است و اما کسانی را که پیش از ورود به دوزخ شفاعت کنند تا وارد آتش نگردند، در هیچ نصی ندیده‌ام!

ب - شفاعت پیامبر ﷺ برای گروهی از مؤمنان جهت فزونی ثواب و بالا رفتن درجات را به دعای پیامبر ﷺ برای ابی سلمه استدلال می‌کنند که عرض می‌کند: «خداوند! ابوسلمه را بیاورم! و درجات او را در میان هدایت یافتگان بالا ببر!» ر.ک: السیره النبویه ابن هشام: ۵۹/۲، چاپ دارالاحیاء بیروت؛ تهذیب سنن ابی داود، باب شفاعت، حدیث ۴۷۳۰.

هلاک بادا! هلاک بادا!^۱

چنین است که می‌بینیم همواره حکم بر طبق فضائل محکوم علیه صادر می‌شود، نه بر

۱- ر.ک: صحیح بخاری: ۲۴۰۶/۵، حدیث ۶۲۱۲ و ۵۸۷/۶، حدیث ۶۶۴۳؛ صحیح مسلم: ۲۱۸/۱، حدیث ۲۴۷ و ۱۷۹۲/۴، حدیث ۲۲۹؛ مسند احمد: ۳۰۰/۲، حدیث ۷۹۸۰، و ص ۴۰۸، حدیث ۹۲۸۱ و ۲۸/۳، حدیث ۱۱۲۳۶ و ۳۳۳/۵، حدیث ۲۲۸۷۳ و ۲۲۹۲۴؛ مؤطاء مالک: ۴۶۲/۲، حدیث ۳۲؛ سنن ابن ماجه: ۱۴۳۹/۲، حدیث ۴۳۰۶؛ مسند رویانی: ۱۹۲/۲، حدیث ۱۰۲۲ و ۱۰۵۴؛ مسند ابی یعلی: ۳۸۸/۱۱؛ المعجم الکبیر: ۴۱۳/۲۳، حدیث ۹۹۷؛ الترغیب و الترہیب: ۲۰۶/۴، حدیث ۵۴۱۹؛ البیان و التعریف: ۲۹۶/۱؛ فتح الباری: ۳۸۵/۱۱؛ مصابیح السنه: ۵۳۷/۳، حدیث ۴۳۱۵؛ تفسیر قرطبی: ۱۶۸/۴؛ صحیح ابن خزیمه: ۶/۱، حدیث ۶؛ سنن کبرای بیہقی: ۷۸/۴، حدیث ۴۶۲؛ مسند عمر بن خطاب: ۸۷/۱؛ المعجم الأوسط: ۳۰۷/۸، حدیث ۸۷۱۴؛ شرح النوری علی بر صحیح مسلم: ۱۹/۳ و ۱۳۶-۱۴۰ و ۳۱۰/۱۵، حدیث ۲۲۹۱؛ فیض القدر: ۴۵/۳، ۳۵۳/۵؛ السنن الأیین: ۱۷۶/۱؛ مسند ابی عوانه: ۱۲۲/۱، حدیث ۳۶۲.

البته منظور تمام صحابه نیست که پس از رسول خدا ﷺ کارهایی کردند! بلکه بعضی از آنها را بهشت، مشتاق دیدنشان است و خداوند آنان را ستوده و پیامبر ﷺ در احادیث خود ایشان را ثنا گفته و آنان مورد ثنای خدا و پیامبرند: «در برابر کافران سرسخت و شدیدند و در میان خود مهربانند. پیوسته آنها را در حال رکوع و سجود می‌بینی، آنها همواره فضل خدا و رضای او را می‌طلبند. نشانه‌های آنها در صورتشان در اثر سجده نمایان است، این توصیف آنها در تورات و توصیف آنها در انجیل است، همانند زارعی که جوانه‌های خود را خارج ساخته، سپس به تقویت آن پرداخته تا محکم شده و بر پای خود ایستاده است و به قدری نمو و رشد کرده که کشاورزان را به شگفتی وا می‌دارد. این برای آن است که کافران را به خشم آورد، (ولی) کسانی که از ایشان ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده‌اند، خداوند وعدهٔ آمرزش و اجر عظیمی داده است.» فتح ۲۹/.

اینان بودند که قیام بر نشانه‌های رسالت نموده و بذل نصیحت کردند و راه‌ها را پاک سازی نمودند و به وسیله اینان کفر و شرک را خوار ساخت و به وسیله آنان کلمهٔ الله برترین شد و کلمهٔ کافران پست‌ترین، پس درود خدا بر ایشان و به ارواح پاکشان بادا! پس از آن که در زندگی از اولیای خدا بوده و پس از مرگ زنده هستند.

توجه کنید که دعای امام علی بن ابیطالب نیز دربارهٔ ایشان همین است، آن جا که می‌گوید: «من اصحاب محمد ﷺ را دیدم، اما هیچ کدام از شما را مانند آنها نمی‌بینم، آنها صبح می‌کردند در حالی که موها ژولیده و چهره‌ها غبار آلوده، شب را تا صبح در حال سجده و قیام به عبادت می‌گذراندند، و بین پیشانی و صورت‌ها را در پیشگاه خدا به خاک می‌ساییدند، با یاد معاد چنان ناآرام بودند که گویی روی آتش ایستاده‌اند، پیشانی آنها بر اثر سجده‌های طولانی وصله (چون وصله زانوی بز) بسته بود. اگر نام خدا برده می‌شد، چنان می‌گریستند که گریبان آنها تر می‌شد، چون درخت روز تندباد می‌لرزیدند، از ترس کيفر الهی و امید پاداش»، نهج البلاغه، دکتر صبحی صالح، ص ۱۴۳، کلام ۹۷. و می‌فرمود: «کجا هستند برادران من که به راه حق رفتند و با حق درگذشتند. کجاست عمار؟ کجاست پسر تیهان؟ کجاست ذوالشهادتین؟ کجاست برادران همانند ایشان... که قرآن را خواندند و بر اساس آن حکم کردند، در واجبات اندیشیدند و بر پاداشتند و سنت‌ها را زنده و بدعت‌ها را نابود کردند، دعوت به جهاد شدند، پذیرفتند و چون به رهبرشان اطمینان داشتند، از او پیروی کردند.» نهج البلاغه، ص ۲۶۴، خطبة ۱۸۲.

اساس توّسّلات. و هرگاه ما بذل تلاش و کوششی دو چندان کنیم و درخواست‌ها و امیدهای بیشتری به کار ببریم، نسبت به کسانی که دوست داریم و یا به آنها عطف توجه بیشتری بنماییم، این کار خوبی نخواهد بود، البته این وظیفه ما است، ولی آن، راهی نیست که بتوانیم آنها را نجات دهیم. و چون کوشش ما به نهایت برسد و دعا‌های ما مستجاب گردد، این بدان خاطر است که آنان به خاطر پیروی از قوانین الهی، استحقاق رضای پروردگار را دارند. و دعای ما جز فرصتی نخواهد بود که اراده مقدسی در آن تجلّی می‌یابد که تا آن لحظه پوشیده بوده است.

در هیچ جای قرآن اجر و ثواب عاریه و یا زر و زیور مردود و یا عنوانی بر اساس تهی بودن باطن نداریم، بنابراین اجر و ثوابی در کار نیست، مگر آن چیزی که میوه رسیده‌ای برای موضع مرتبط ما در برابر قانون الهی باشد.

با این همه ما فراموش نمی‌کنیم که این موضع بیش از آن که به کمیت مربوط باشد، به کیفیت وابسته است. خدای متعال می‌فرماید: «قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالْطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ»^۱، و چون ارزش این کیفیت به هزاران شرط وابسته است، بنابراین عمل باطنی به خصوص آن عملی است که به بالاترین مراتبش می‌رسد، از این رو پیامبر ﷺ در حالی که به قلبش اشاره می‌کرد، فرمود: «تقوا اینجا است»^۲، و به این خاطر است که ما پیش از آن که کار مشخصی انجام گیرد، نمی‌توانیم بگوییم این ویژگی را دارد که خطای معینی را جبران می‌کند، زیرا که ما نمی‌توانیم در نظام معیارها و مقیاس‌هایی که خدای سبحان بدان وسیله دل‌ها را می‌سنجد، دخل و تصرفی بکنیم. پس ما عاجزیم از این که درباره مردم حکم کنیم، به همان روشی که خدای متعال بدان روش بر مردم حکم خواهد کرد، ناتوانیم از این که درباره خودمان نیز حکم کنیم: «فَلَا تُزَكُّوْا اَنْفُسَكُمْ هُوَ اَعْلَمُ بِمَنْ اَتَقَى»^۳

۱- مائده (۵) آیه ۱۰۰: (بگو ای پیامبر!) هیچ‌گاه ناپاک و پاک یکسان نخواهد بود. اگر چه فزونی ناپاک و کثرت آلوده‌ها تو را به شگفتی فرو برد.

۲- ر.ک: صحیح مسلم: ۱۹۸۶/۴، حدیث ۲۵۶۴؛ مکارم الأخلاق طبرسی، ص ۴۶۹؛ جامع العلوم و الحکم: ۳۲۵/۱؛ الجرح و التعديل: ۳۷۵/۹، حدیث ۱۷۳۷؛ بحار الأنوار: ۱۹۹/۷۰، مجمع الزوائد: ۵۲/۱ و ۱۷۲/۴؛ سنن کبریٰ بیهقی: ۲۴۹/۸؛ مسند احمد: ۲۷۷/۲، حدیث ۷۷۱۳ و ۸۷۰۷؛ شعب الایمان: ۲۸۱/۵، حدیث ۶۶۶۰؛ فتح الباری: ۴۸۳/۱۰؛ الدبیاج: ۵۰۸/۵، حدیث ۲۵۶۴. و در بعضی از منابع آمده است: (سه مرتبه به سینه‌اش اشاره کرد).

۳- نجم (۵۳) آیه ۳۲: پس خودستایی نکنید، (و از پاک بودن خود سخن مگویید، چرا که) او پرهیزگاران را بهتر می‌شناسد.

جز این که نا آگاهی ما به تفصیل احوال نمی تواند، گسترش یابد، به مبدای که از رفتار فردی تنها وسیله ای را برای سنجش اخلاقی و آن چه از انواع پاداش در پی دارد، فراهم می آورد، خدای سبحان می فرماید: «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى»^۱

نباید کسی بگوید که ما با این روش کرامت الهی را به طور قاطع تنظیم می کنیم، زیرا که ما نیستیم که این کار را می کنیم، بلکه قرآن است که این را می گوید، آن گاه که بین دو نوع از فضل و کرم الهی را جدا می کند: یکی را عام و دیگری را محدود معرفی می کند. و موقعی که قرآن از نوع اول سخن می گوید، به صورت فعل ماضی به کار می برد: «وَ رَحِمْتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ»^۲ به راستی که این نوع از لطف و کرم الهی تمام اشیاء را در دنیا شامل است و از این رو است که تمام مردم به یک اندازه از آن برخوردارند؛ خوبان از مردم و بدانشان. این لطف عمومی تابع نظام هستی است و آن شرط مسئولیت است و به مقتضای آن، انسان از دو جنبه اخلاقی و مادی مالک وسایل لازم برای فهم شریعت و قانون و تسلیم در برابر آن است.

ولی قرآن موقعی که از نوع دوم فضل و کرم الهی سخن می گوید، به آینده محوّل می سازد: «فَسَأْأْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَ يُوْتُونَ الزَّكَاةَ وَ الَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ»^۳، زیرا که آن تابع نظام ارزش هاست و آن بهای مسئولیت است، بنابراین سزاوار است تا برای افرادی که وظایف و تکالیف خود را با اخلاص رعایت می کنند، تضمین شود و این یک امر طبیعی است. و بر این اصل حکمت مشهور قرآنی تکیه می کند: «إِنْ أَكْرَمَكُمُ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَكُمُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ»^۴

ب - اساس قانونی

این شرط دوم مسئولیت است، قرآن کریم به ما اعلام می کند که هیچ کسی را هرگز به خاطر اعمالش بازخواست نمی کنند، مگر این که قبلاً احکام آنها را دانسته باشد.

۱ - نجم (۵۳) آیه ۳۹: که برای انسان بهره ای جز سعی و کوشش او نیست.

۲ - اعراف (۷) آیه ۱۵۶: اما رحمت من همه چیز را دربر گرفته است.

۳ - اعراف (۷) آیه ۱۵۶: من به زودی رحمتم را برای (کسانی که سه کار را انجام می دهند) می نویسم، آنها که تقوا پیشه می کنند، و آنها که زکات می پردازند و آنها که به آیات ما ایمان می آورند.

۴ - حجرات (۴۹) آیه ۱۳: گرامی ترین شما نزد خداوند با تقواترین شما است.

این اعلام قرآن از دو طریق: داخلی و خارجی می‌رسد، بنابراین قوانین اخلاقی در بیشترین اشکالش به نحوی در وجود خودمان ثبت شده است، ولی ما نمی‌توانیم حقیقت آنها را درک کنیم، مگر این که تمام توانمندی‌ها و ملکات فطریمان را به کار بگیریم، در آن صورت ما از عقلمان راهنمایی می‌گیریم و قلبمان را در باطن به کمک می‌گیریم و یا از غرایز خوبمان پیروی می‌کنیم. و چون شناخت این قانون در توان هر انسانی با وجود تفاوت افراد است، پس این شناخت به طور قطع برای تاکید مسئولیت ما نسبت به خودمان اکتفا می‌کند. و بیشتر مکاتب اسلامی، اختلافی در این مورد ندارند که در این جانوعی از مسئولیت فراگیری وجود دارد که قائم بر این تکلیف فطری است، بنابراین آیا این موضوع برای اثبات مسئولیت‌مان در پیشگاه خدای تعالی نیز کفایت می‌کند؟ در این جا مکاتب مختلف اختلاف نظر دارند، معتزله بر این عقیده‌اند و بدون استثناء آن را قبول دارند، در حالی که ماتریدی^۱ به صورت جزئی (در مواردی که به وظایف اولیه مربوط می‌شود) موافقت، بیشترین مکاتب اهل سنت به طور مطلق آن را قبول ندارند.

می‌گویند: ما در پیشگاه خدا مسئول نیستیم، حتی نسبت به وظایف اصلی‌مان مگر زمانی که خداوند وظایف‌مان را به گونه‌ای خاص و به صورت مثبت اعلام نماید. و این اندیشمندان به ظاهر قرآن تمسک می‌جویند که می‌فرماید: «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ»^۲، «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا»^۳ «وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمَمٍهَا رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا»^۴

و به یقین این مطلب مفید است که ما راجع به وسایل و اسباب گفتگو کنیم، در این مورد که قرآن کریم این شرایط مفید را قرار می‌دهد، پس چرا بدون هیچ قید و شرطی برخورد لازم و

۱- ماتریدی، پیروان محمد بن محمد بن محمود ما تریدی از متکلمان بزرگ قرن ۴ (متوفای ۳۳۳هـ) در فقه پیرو ابوحنیفه، ولی در کلام پیرو اشعری است. ابن اثیر درباره او می‌گوید: «این از عجایب است که کسی هم حنفی و هم اشعری باشد» فرهنگ فرق اسلامی از دکتر محمدجواد مشکور، ص ۳۷۹-۳۸۱. (به اختصار) - م.

۲- توبه (۹) آیه ۱۱۵: چنین نبوده که خداوند گروهی را پس از هدایت گمراه سازد، تا این که آن چه را که باید از آن بپرهیزند، برای آنها تبیین کند.

۳- اسراء (۱۷) آیه ۱۵: و ما (هیچ شخص و قومی را) مجازات نخواهیم کرد، مگر آن که پیغمبری مبعوث کرده باشیم.

۴- قصص (۲۸) آیه ۵۹: و پروردگار تو هرگز شهرها و آبادی‌ها را هلاک نمی‌کرد، تا این که در کانون و مرکز آنها پیامبری بفرستد که آیات ما را بر آنان بخواند.

واجب کرده است که مردمان را به وسیله پیامبران که واسطه بین او و مردمند، از وظایفشان آگاه سازد؟ و چرا آنان را تنها به روشنایی فطرتشان و انمی گذارد... پاسخ همان است که قرآن کریم بیان می‌کند: «لَيْلًا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ»^۱

واقع مطلب این است که بیشتر مردم در صورت یکی از دو گروه رشد می‌کنند: یا آنها مردان کارند و به لقمه زندگی روزانه سرگرم هستند و یا این که فارغ از همه جا بر محور لذت‌هایشان می‌گردند. بنابراین آیا بیش از حد کمیاب نیست، لحظه‌هایی که برای این گروه یا آن گروه خطور کند و در ذهنشان در آن لحظات بگذرد که چشمانشان را به سمت آسمان کنند و یا به اطراف خودشان بچرخانند؟ چند نفر از ما از خودمان راجع به بهترین وسایل بیداری روح و تغذیه دل پرسیده‌ایم، بگذریم از مشروع بودن آن وسایل یا نامشروعیت آنها؟ و این هزاران مؤلفه از گرفتاری‌ها و سرگرمی‌های روزمره زندگی است که ما را از این امور آسمانی باز می‌دارد، آیا این‌ها خود برای ما بهانه‌ای نیست؟

البته که این برهان در صورتی بیشتر مورد قبول خواهد بود که ما شاهد ضعف سیطره اخلاقیمان باشیم. و آیا عقاید ناهنجار و عادت‌های زشت موروثی، چیزی جز طبقات انباشته‌ای است که جلوی چشمان ما را می‌پوشاند و مانع دید ما می‌شود؟... پس به خاطر پیشگیری از این اختلاف درهم و آمیخته است که خدای سبحان اراده فرموده تا انوار فطری ما را به وسیله انوار وحی منزل تقویت کند: «أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ»^۲

حقیقت مطلب این است که خدای سبحان بر خود فرض کرده است تا مردم را پیش از آن که مسئول قرار دهد، آنان را آگاه سازد، زیرا که در نظر خداوند عذاب کردن مردمان ناآگاه و غافل از وظایف، ظلم است، چون آنان نسبت به وظایفشان ناآگاه بوده‌اند: «ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ

۱ - نساء (۴) آیه ۱۶۵: تا این که اتمام حجت بر آنها شود و بهانه‌ای نداشته باشند.

۲ - اعراف (۷) آیه‌های ۱۷۲ و ۱۷۳: که در روز قیامت نگویید ما از این موضوع (توحید و شناسایی خدا) غافل بودیم، یا نگویید: پدران ما پیش از ما بت پرست بودند و ما هم فرزندان بعد از آن‌ها هستیم (چاره‌ای جز تبعیت از آن‌ها نداشتیم) آیا ما را به گناه و افراد بیهوده کار مجازات می‌کنی؟!

مُهِلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ»^۱ «وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ ذِكْرَىٰ وَمَا كُنَّا ظَالِمِينَ»^۲

اما اگر جریان از این قرار باشد، به این معنی که اگر مجرّد پدیده غفلت کافی باشد- چه به دلیل نقص آگاهی و توجه خود مردم و یا به خاطر عادت‌هایی که زمینه ساز معصیت است- برای این که همه مردم را همسان مسئول نشماریم، و عدالت خداوندی از اول ملّترم به بیدارسازی مردم به وسیله تعلیمات مثبت از خواب غفلتشان باشد، در آن صورت، تکلیف دل‌هایی که همواره غافلند و یا به طور کلی نسبت به رویدادهای طبیعی ناآگاه هستند، چه می‌شود؟ آیا شایسته‌تر نخواهد بود که ما انتظار هوشیاری و یا بیداری معمولی آن‌ها را داشته باشیم، تا به گونه‌ای باشند که از قوانین و مقررات شریعت آگاه شوند؟ به راستی که این بدیهی‌ترین چیزی است که از منطق قرآنی استفاده می‌شود. در این صورت کافی نیست که قانونگذار و شارع مقدّس، تنها قوانینی را وضع کند و پیامبرانش را موظّف کند تا آن‌ها را به مردم ابلاغ نمایند، بلکه لازم است تا این آموزش را نیز به مردم بدهند و مردم از آن قوانین آگاه شوند.

و این چنین شرع مقدّس دو بخش دارد که بخش دوم آن در ضمن بخشی که اول ایجاد می‌شود، موجود است.

سنت نبوی ﷺ به منظور بهره‌برداری بهتر، این مطلب کوتاه را در عبارات صریح به طور کامل بیان کرده و نتایج روشن آن را استخراج کرده است، رسول خدا ﷺ می‌فرماید: «قلم تکلیف از سه کس برداشته است: از شخص خوابیده تا وقتی که بیدار شود، و از دیوانه تا این که بهبود یابد، و از کودک تا این که بزرگ و بالغ گردد»^۳

۱- انعام (۶) آیه ۱۳۱: این به خاطر آن است که پروردگار تو هیچ‌گاه مردم شهرها و آبادی‌ها را به خاطر ستمکاری هاشان در حالی که غافلند، هلاک نمی‌کند.

۲- شعراء (۲۶) آیه‌های ۲۰۸ و ۲۰۹: ما هیچ شهر و دیاری را هلاک نکردیم، مگر این که انذار کنندگانی برای آن‌ها بود، تا متذکر شوند، (در حالی که) ما هرگز ستمکار نبودیم.

۳- ر.ک: سنن ابی داود: ۱۴۱/۴، حدیث ۴۴۰۳؛ صحیح بخاری: ۲۰۴/۸، بخاری به این صورت حدیث را نقل کرده است: (باب مربوط به مرد و زن دیوانه که سنگ سار نمی‌شوند) علی علیه السلام به عمر فرمود: «مگر نمی‌دانی که قلم تکلیف از مرد و زن دیوانه برداشته شده تا وقتی که بهبود یابند و از کودک، تا قدرت درک پیدا کند و از خفته تا بیدار شود؟» و ر.ک: مسند احمد: ۱/۱۱۸، حدیث ۹۵۶ و ص ۱۴۰، حدیث ۱۱۸۳ و ص ۱۵۵، حدیث ۱۳۲۷ و ص ۱۵۸، حدیث ۱۳۶۰، الخلاف: ۴۱/۲؛ الفردوس

چه بسا ما در اینجا لازم می‌بینیم تا خواننده را در برابر تفسیر غلطی که در این حدیث اتفاق افتاده، آگاه سازیم. زیرا که سزاوار نیست که از مشابهت کودکان به دو گروه دیگر در حدیث شریف این نتیجه را از مسئولیت نداشتن آن‌ها بگیریم که اینان بخش مهمل جامعه‌اند و یا جایز است که در جامعه اسلامی از آن‌ها غافل بود، زیرا که کودک مسلمان هم چون فرد بالغ مسلمان نظام کامل خودش را دارد، و همین قدر ما را بس که یک کتاب فقهی از آثار پیشینیان را باز کنیم، تا ببینیم که در هر فصلی از فصول آن مطالب مخصوص کودکان آمده است که نه تنها از جنبه اخلاقی مورد بحث قرار گرفته است، بلکه جنبه‌های گسترده‌ای که ما می‌توانیم آنها را مطرح کنیم تا واضح و روشن شود که چه چیز را لازم است از کودک خواست و اما آن چه را که رواست از کودک چشم پوشی کرد، بسی طولانی‌تر از مقدار لازم می‌باشد.

و علی‌رغم این که راه و رفتار کودکان در شریعت اسلامی در دقیق‌ترین شکل تفصیلی‌اش تنظیم شده است، اما روی سخن شرع متوجه کودکان نیست، بلکه متوجه پدران، حاکمان، استادان و سران، یعنی تمام امت به طور کلی است، بنابراین؛ وظیفه بزرگان و بزرگسالان امت است که کودکان را تربیت کنند و استوار گردانند تا این که آنان به بالاترین حد از هم‌سویی با قانون برسند.

در این صورت اگر مسئولیت ایشان سبک است، تنها از آن جهت است که با مسئولیت ما در برابر ایشان در ارتباط است. تصور می‌کنیم که اگر در این جا سه نمونه تقدیم کنیم ما را کفایت کند، تا معلوم شود که انسان مسلمان خردسال باید از همان آغاز کودکی‌اش به چیزهایی عادت کند که نزدیک به رفتار یک فرد پخته، هم در رفتار شخصی و هم در ارتباط با دیگران و در رابطه با خدای سبحان باشد.

نمونه اول: ما با قوانین و مقررات ادب و حیایی که قرآن مجید بر هر کسی واجب کرده است،

→

بمأثور الخطاب: ۲۷۷/۲، حدیث ۳۲۸۵؛ فیض القدیر: ۳۵۷/۴؛ کشف الخفاء: ۵۲۳/۱، حدیث ۱۳۹۴؛ الناصریات: ص ۲۸۲؛ کتاب السنن: ۹۵/۲، حدیث ۲۰۷۹ و ۲۰۸۰؛ المبسوط شیخ طوسی: ۳۵۴/۱؛ المصنف ابن ابی شیبہ: ۱۹۴/۴؛ موارد الظمان: ۳۵۹/۱، حدیث ۱۴۹۶؛ جواهر الفقه: ص ۱۸۸؛ سنن دارمی: ۲۲۵/۲، حدیث ۲۲۶۹؛ مجمع الزوائد: ۲۵۱/۶؛ سنن کبریٰ بیہقی: ۲۶۹/۴، حدیث ۸۰۹۱ و ۸۴/۶، حدیث ۱۱۲۳۵؛ غنیة التزوع ابن زهره، ص ۱۱۸.

آشناییم. از جمله آن است که نباید بدون کسب اجازه وارد خانه دیگران شد، و باید مؤدبانه بر اهل خانه سلام داد: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا»^۱ اما آن چه مربوط به خدمتگزاران و کودکان ما است، قرآن کریم، در برخی از قید و بندها نوعی از مسامحه و چشم پوشی را نسبت به آن ها رواداشته، نه به عنوان نادیده گرفتن آنان، بلکه وجوب این دستورات را مقید و محدود به اوقات آسایش نموده است، زیرا بیشتر اوقات ما پوشیده هستیم: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَ الَّذِينَ لَمْ يَلْعَنُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَ حِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهْرِ وَ مِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَ لَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَ هُنَّ طَوَافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ»^۲

نمونه دوم: اسلام در دعوت کودکان برای انجام شعائر دینی اشان منتظر نمی ماند تا بالغ شوند، بلکه وظیفه ما می داند که آنها را از زمانی که به هفت سالگی می رسند، وادار بر انجام نماز کنیم، نه از روی اجبار! و چون به ده سالگی رسیدند و فرمان نبردند، با ادبی نرم و دوستانه تأدیب نماییم، و در این سن باید در وقت خواب بسترشان را جدا کنیم، از جمله سخنان رسول خدا ﷺ در این باره است که می فرماید: «کودک را وقتی که به هفت سالگی رسید، با نماز آشنا کنید و چون به ده سالگی رسید به خاطر نماز بزیند (ادب کنید)»^۳، و در روایتی آمده است که «فرزندانتان را به نماز عادت دهید... و در وقت خواب، بسترشان را جدا کنید»^۴

۱ - نور (۲۴) آیه ۲۷: ای کسانی که ایمان آورده اید، در خانه هایی غیر از خانه های خود وارد نشوید، تا اجازه بگیرید، و بر اهل آن خانه سلام کنید!

۲ - نور (۲۴) آیه ۵۸: ای کسانی که ایمان آورده اید! باید بردگانتان و هم چنین کودکانتان که به حد بلوغ نرسیده اند، در سه وقت از شما اجازه بگیرند: قبل از نماز صبح و نیمروز هنگامی که لباس های معمولی خود را بپوشید و بعد از نماز عشاء سه وقت خصوصی برای شماست، گناهی بر شما و آنان نیست (که بدون اذن وارد شوند) و برگرد یکدیگر بگردید (و با صمیمیت به یکدیگر خدمت کنید).

۳ - ر.ک: تفسیر قرطبی: ۱۹۵/۱۸؛ خلاف شیخ طوسی: ۳۰۸/۱؛ تفسیر ابن کثیر: ۳۹۲/۴؛ جامع المقاصد محقق کرکی: ۴۴/۱۲؛ سنن ابی داود: ۱۳۳/۱؛ حدیث ۴۹۴؛ المصنّف ابن ابی شیبہ: ۳۰۴/۱؛ حدیث ۳۴۸۱؛ المعجم الکبیر: ۱۱۵/۷؛ حدیث ۶۵۴۷ و ۶۵۴۸؛ تحفة احوذی: ۳۷۰/۲؛ تحفة المحتاج: ۲۶۰/۱؛ حدیث ۱۹۴.

۴ - ر.ک: سنن ابی داود: ۱۳۳/۱؛ حدیث ۴۸۵؛ کتاب الصلاة «باب متى يؤمر الغلام بالصلاة»؛ تفسیر قرطبی: ۱۹۵/۱۸؛ المستدرک علی الصحیحین: ۳۱۱/۱؛ الخلاف: ۳۰۶/۱؛ مجمع الزوائد: ۲۹۴/۱؛ سنن کبیرای بیهقی: ۲۲۸/۲؛ حدیث

نمونه سوم: بر ما لازم است که کودکان را از همان آغاز کودکی نگذاریم از آن چه مال خودشان نیست، بخورند و یا اشیاء دیگران را به کار ببرند. و ما می‌دانیم که در زمان پیامبر ﷺ صدقات (به شکل امروز) نقدی و یا جنسی به طور مستقیم، و آن چه که برای تقسیم بین مستمندان و نظایرشان اختصاص داده می‌شد در بین مردم معمول نبود. ابتدا در مسجد جمع می‌کردند و یا در یکی از خانه‌های مخصوص پیامبر ﷺ در همسایگی مسجد گردآوری می‌شد. روزی پیامبر ﷺ در حال برگشتن به خانه نگاه کرد، دید نواده‌اش امام حسن علیه السلام یکی از خرماها را برداشت و آن را داخل دهانش قرار داد، پیامبر ﷺ به فارسی فرمود: «کخ! کخ! بینداز، مگر نمی‌دانی که صدقه بر ما آل محمد، حرام است؟!»^۱

برای این که مقداری با این بحث گسترده آشنا شویم، باید به اصل علم و آگاهی شرعی برگردیم که شرط قطعی و ضروری مسئولیت است، از خودمان راجع به آن معنای مشخص کننده که باید این علم و آگاهی را به آن حمل کنیم بپرسیم زیرا که در این مورد مشکلی با اهمیت فوق العاده نهفته است و آن این است که آیا این آگاهی همان آگاهی جمعی است و یا فردی؟... ما با این اصل قانون فرانسوی آشناییم که می‌گوید: «هیچ فردی را نمی‌توان جاهل به قانون شمرد» در شریعت اسلامی نیز عبارتی نظیر این وجود دارد که می‌گوید: «در سرزمین اسلامی هیچ بهانه‌ای نسبت به هیچ کس برای نادانی وجود ندارد.»^۲ بنابراین آیا در این صورت همین که

→

۳۰۵۰ و ۳۰۵۱ و ۸۴/۳، حدیث ۴۸۷۱؛ *نهاية الاحکام* علامه حلی، ۳۱۸/۱؛ سنن دارقطنی: ۲۳۰/۱، حدیث ۲؛ *المصنف* ابن ابی شیبہ: ۳۰۴/۱، حدیث ۳۴۸۲؛ مسند أحمد، ۱۸۰/۲، حدیث ۶۶۸۹؛ *شعب الإيمان*: ۳۹۸/۶، حدیث ۸۶۵۰؛ *سبل السلام*: ۲۲۸/۳؛ *المَدَوْنَةُ الْکُبْرَى*: ۱۰۲/۱؛ *وسائل الشیعة*: ۱۲/۳، حدیث ۵.

۱- ر.ک: *صحیح بخاری*: ۵۴۲۲، حدیث ۱۴۲۰ و ۱۱۱۸/۳، حدیث ۲۹۰۷؛ *المبسوط طوسی*: ۳۰۲/۳، *المعتبر حلی*: ۵۸۴/۳؛ *صحیح مسلم*: ۷۵۱/۲، حدیث ۱۰۶۹؛ *صحیح ابن حبان*: ۸۹/۸، حدیث ۳۲۹۴؛ *المسند المستخرج علی صحیح مسلم*: ۳۵/۳، حدیث ۲۳۹۱؛ سنن دارمی: ۴۷۳/۱، حدیث ۱۶۴۲؛ سنن کبرای بیهقی: ۲۹/۷، حدیث ۸۶۴۵؛ *المصنف ابن ابی شیبہ*: ۳۲۴/۷، حدیث ۳۶۵۲۴؛ مسند أحمد: ۴۰۹/۲، حدیث ۹۲۹۷؛ مسند طتالسی: ۳۲۵/۱، حدیث ۲۴۸۲؛ *البیان و التعریف*: ۱۳۹/۲؛ *فتح الباری*: ۳۵۵/۳؛ *الدبیاج*: ۱۷۰/۳، حدیث ۱۰۶۹؛ *فیض القدير*: ۵۴۹/۴؛ *کشف الخفاء*: ۱۴۰/۲، حدیث ۱۹۱۶.

۲- عبارت چنین است: «لا یعذر بالجهل فی دار الإسلام» (یعنی در کشور اسلامی بهانه جهل و ناآگاهی پذیرفته نیست)، آن طوری که در حاشیه «ردالمحتار» ابن عابدین: ۴۰۷/۲ و ۵۴۴/۶ آمده است.

قانونی منتشر و در بین جمع معینی معلوم باشد، برای اثبات مسئولیت تمام کسانی که در آن ناحیه زندگی می‌کنند، علی‌رغم ناآگاهی برخی از افراد، کافی است؟...

حقیقت مطلب این است که فقها از دیرباز این اصل را مقید ساخته‌اند، چون از جهتی به جز کسانی که مسلمان به دنیا آمده‌اند، بر دیگران تطبیق نمی‌کند؛ آن کسانی که در بین جامعه با واجبات دینی سر و کار دارند، (به این معنی که افراد تازه مسلمان در ناآگاهی از قانون معذورند). ولی از جهت دیگر جز بر قوانین عمومی که به صورت عام و به طور کلی واضح و روشن است - نه به طور تفصیل که افراد غیر متخصص آن را درک نکنند.

با عنایت به این که تمام مراقبت‌ها جز احتمال زیاد و قرینه‌ای قومی، بر ناآگاهی تمام افراد، بدون این که باعث یقین ما گردد، چیز دیگری را عاید ما نمی‌کند و هم چنان این سؤال برای ما باقی می‌ماند: مسئولیت افراد ناآگاه از تکلیف خود در حالت خاصی به کدام اصل از اصول عدالت استوار است، حتی اگر تمام مردم در جای خودش با آن تکلیف آشنا باشند؟

تردیدی نیست که برخی از امور قطعی و لازم نسبت به من، آن است که دلم را نورانی کنم و هر کدام از وظایفم را که نمی‌دانم، بپرسم و بیاموزم. و حتمی هم نیست که برای این منظور با یک مشکل خاصی روبرو شوم، ولی یک حالت‌هایی وجود دارد که با کمال صداقت اعتراف می‌کنم که در آن حالات کاری، که خودم را پای بند و یا مخالف آن ببینم، چیزی نیست جز یک عمل فطری طبیعی که از هیچ تحریم و یا تکلیفی نشأت نگرفته است؛ و این مورد به استثنای حالت ناآگاهی ارادی خطا کار است، که یک آدم فاسق اقدام می‌کند، و ارسطو از این سخن می‌گوید.^۱

چگونه ممکن است که من در این شرایط بدون این که خودم بدانم مسئول باشم؟ و چگونه ممکن است بدون این که آگاهی وجدان من مسئولیت مرا برانگیزد، من مسئول باشم؟

۱ - معلوم می‌شود که پاسکال [Pascal] در حملات خود به یسوعیان (گروهی از مسیحیت) در سخن ارسطو تندرستی کرده است، آن جا که می‌گوید: تمام افراد شرور از آن چه باید انجام دهند، یا خودداری کنند - به نظر پاسکال - ناآگاهند! زیرا که ارسطو اساساً بین ناآگاهی اتفاقی و ناآگاهی از قانون (یعنی خیر و شر در عمل) فرق می‌گذارد، زیرا تنها در مورد اول فاعل معذور است. [Provinciales 4 e lettre] علاوه بر این که این تخصیص ارسطویی به نظر نمی‌رسد، چون از میان حالاتی که سزاوار آمرزش و بخشش می‌داند، خیالی‌ترین حالت [Eschyle] در افشای رازهاست، بدون این که بدانند این عمل حرام است. [Ethique.debut du livre III] علاوه بر این، در صورتی که اگر نظر پاسکال را بپذیریم. نظریه ارسطو به نظریه افلاطون و سقراط مشتبه خواهد شد که اینان فضیلت را با آگاهی به خیر و شر، یکی می‌دانند.

حقیقت مطلب آن است که این اصل جز نوعی از عدالت قانونی را بیان نمی‌کند که مردم را از بیرون نگاه می‌کند و به صورت موضوعی و سرشماری - به پیروی از رفتار افراد متوسط مردم - درباره آنها حکم می‌کند. تردیدی نیست که برای حفظ نظام اجتماعی مفید و لازم است که از این زاویه به امور نگاه کنیم. اگر نه، این باب بسی گسترده‌تر نسبت به تمام مخالفت‌های قانون با برهان جهل به قانون است.

اما درباره آن چه به مسئولیت اخلاقی و دینی مربوط می‌شود که هم اکنون داریم بررسی می‌کنیم، شایسته نیست که چنین مسئولیتی وجود داشته باشد، مگر بر اساس واقعیت وجدانمان با مراقبت از یک چیز و آن این است که این وجدان از روی اختیار از راه هدایتی که می‌رفت، منحرف نشود، بلکه به هنگام نیز آهنگ جستجوی آن را بنماید، خدای تعالی می‌فرماید: «وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ»^۱

بنابراین در نظر ما این کافی نیست که قانون به آگاهی تمام مردم حمل شود و من هم به گونه‌ای باشم که پذیرای آن گردم، بلکه سزاوار آن است که من خود ضرورت ابلاغ قانون را به آگاهی خویش بیفزایم، چه این آگاهی به وسیله تربیت یا انتشار و یا تصادفی و یا به جستن آن از راه کوشش و جستجوی خودم باشد. و در حقیقت ما دیده‌ایم که قرآن کریم چگونه بر اثبات این مطلب به عنوان یک حقیقت تاریخی - اگر به عنوان یک روش قانونی ثابت نباشد - پای می‌فشارد و تعلیمات الهی که روی خطابش به جوامع پیشین بوده، همواره به افراد مورد نظر می‌رسید، پیش از آن که آنان به مسئولیت خود ملزم گردند. خود این حقیقت باید مطابق تعلیمات قرآنی باشد، که البته چنان است، زیرا که قرآن مجید مقرر فرموده است: «وَأَوْحَىٰ إِلَيْنَا هَٰذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرْكُمْ وَبِهِ مِّنْ بَلَاءٍ»^۲

و این تمام مطلب نیست، بنابراین ما باید فرض کنیم که این قاعده نسبت به همه مردم مقرر شده است و من هم آن را دریافت کرده‌ام، ولی هم اکنون در هنگام برخورد عملی، این تعلیم از ذهن من رفته و به طور کلی آن را فرموش کرده‌ام، بلکه من در یک حالتی قرار دارم که امکان به

۱ - زخرف (۴۳) آیه ۳۶: و هر کس از یاد خدا روی گردان شود، شیطانی را به سراغ او می‌فرستم، پس همواره قرین اوست.

۲ - انعام (۶) آیه ۱۹: این قرآن بر من وحی شده است، بدان جهت که شما و تمام کسانی را که سخنان من در طول تاریخ بشر و

پهنه زمان و در تمام نقاط جهان به گوش آنها می‌رسد، از مخالفت فرمان خدا بترسانم.

یاد آوردن آن، در وقتی که پی گیری کنم، وجود دارد، ولی من در حال حاضر به خاطر نمی آورم، بلکه به مجرد وجود آن نیز ممکن است آن را درنیابم، چه این فراموشی تنها یک فراموشی سطحی و عارضی باشد یا فراموشی عمیق و همیشگی؛ از نوع یک بیماری یا فراموشی معمولی و عادی. زیرا که موقعیت من، آمادگی دائمی برای خودداری از عمل مخالف و یا موضع فغالی بود که به مجرد یادآوری قانون وسیله فردی از مردم عمل می کردم! بنابراین چگونه می توانم مسئول عملی باشم که در چنین شرایطی انجام گرفته است؟ وقتی که فراموشی یک فراموشی ظاهری و طبیعی باشد، فعل از روی اراده من صادر نشده است و از طرف من مربوط به خطا و گناه نمی شود، و آیا در منطق عدالت مطلقه که بر واقعیت اشیاء استوار است - نه بر تخمین و یا اعتبارات سود و منفعت - نیز پذیرفته است که من از چنین عملی، با ملاحظه جنبه قهری و ناخواسته آن، مسئول شمرده شوم؟... خداوند بالاتر از چنین ستمی است.

از اینجا است که می بینیم موقعی که قرآن کریم به وسیله این دعا با مؤمنان سخن می گوید: «رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا»^۱ پیامبر ﷺ درنگ نمی کند تا این پی نوشت مطمئن را به آن بیفزایند: «خداوند بفرماید که من چنان کردم!»^۲

ج- عنصر اصلی در عمل

تا این جا از رابطه ای صحبت کردیم که فرد مسئول را با قانون مربوط می ساخت و دیدیم که مسئولیت از دیدگاه قرآن ممکن نیست که اثبات شود و یا مجاز گردد، مگر به شرط آن که شریعت آن وظیفه را همگانی ساخته و آن را به هر کسی که مربوط است، معرفی کند، و هنگام عمل در نزد عقلش حاضر باشد.

ولی ما علاوه بر ارتباطمان با شریعت رابطه دیگری نیز با عمل داریم، پس قبل از هر چیز

۱- بقره (۲) آیه ۲۸۶: پروردگار! اگر ما فراموش کردیم یا خطا نمودیم، ما را مؤاخذه مکن.

۲- ر.ک: صحیح مسلم: ۱۱۶/۱، حدیث ۱۲۶؛ المسند المستخرج علی صحیح مسلم: ۱۹۵/۱، حدیث ۳۲۷؛ تفسیر قرطبی:

۴۲۱/۳؛ تفسیر طبری: ۱۴۴/۳؛ تفسیر ابن کثیر: ۴۶۸/۳؛ صحیح ابن حبان: ۴۵۸/۱۱، حدیث ۵۰۶۹؛ مسند أبی عوانه:

۷۵/۱، حدیث ۲۱۹؛ سنن ترمذی: ۲۲۱/۵، حدیث ۲۹۹۳؛ سنن کبرای بیهقی: ۲۰۷/۶، حدیث ۱۱۰۵۹؛ شعب الایمان:

۴۶۲/۲، حدیث ۲۴۰۷؛ حلیه الاولیاء: ۱۰۵/۷.

«رابطه معرفت» یعنی «رابطه اراده» است. و وجدان کلی برای فرد اخلاقی در یک لحظه این رابطه دو جانبه را دارد و بسان یک هنرمندی است که تابلوی نقاشی خود را آماده می‌کند و به الگو می‌نگرد؛ چه در همسان سازی با او و یا در قوانین مستقل از او، بنابراین پس حکمتی که اهتمام دارد بر این که اعمالی را به اشخاص نسبت دهد، نمی‌تواند در این مورد حکم عادلانه‌ای را صادر کند، مگر این که آن راه و روشی که اعمال ما بدان راه و روش انجام می‌گیرد و هم ارتباط آن را با شخص ما در نظر بگیرد.

بنابراین عمل غیرارادی باید پیش از هر چیز از میدان مسئولیت دور شود، از آن جهت که عمل غیرارادی به طور مطلق این عنصر تکوینی شخصیت - یعنی اراده - را هم چنان می‌کاهد. بنابراین به طور مثال: کسی که در سیر و حرکتش به زمین بخورد، ممکن نیست که نه مسئول افتادن خودش باشد و نه مسئول پیامدهای تیره و ناراحت کننده و یا گوارا و خوش آیند آن نسبت به خودش و یا دیگران.

عمل غیرارادی از جنبه انسانیت یک پدیده است، هر چند که از نظر اصطلاحی به آن، عنوان یک عمل را اطلاق می‌کنند، زیرا وقتی که ما تعبیر قرآنی را به کار ببریم، هرگز یک عمل غیرارادی از جمله اعمال اکتسابی ما نمی‌باشد!^۱

بنابراین آیا ما بر اساس نقیض قضیه می‌توانیم بگوییم که همین قدر کافی است که یک عمل مورد نظر ما باشد تا بر ما حمل گردد؟... آری... و نه...

آری... در صورتی که مقصود از حمل، سببیت به نحوی از انحاء باشد، و نه... در صورتی که حمل یک عمل مترادف و هم معنای مسئولیت اخلاقی باشد، زیرا که این مسئولیت، صرف نسبت عمل به انسان به صورت کلی و گسترده نیست، بلکه ناگزیر از وجود یک صفت مشخص کننده است، بدان معنی که این عمل به استحقاق پاداش و یا کیفر می‌انجامد.

و بنابراین از جمله مطالب قطعی همین است که عملی را از این صفت جدا کنیم، این عمل ارادی از طرف صاحب آن عمل با همان راه و روشی قابل تصور است که قانونگذار آن را تصور کرده است. و هم چنان که در منطق، تماثل و تعارضی نمی‌تواند وجود داشته باشد، مگر وقتی که دو

۱ - برگرفته از آیه ۲۸۶ سوره بقره است که می‌فرماید: «هر کس کار نیکی انجام دهد، برای خود انجام داده و هر کس کار بدی کند، به زیان خود کرده است.»

طرف متماثل و یا دو قضیه متعارض، شرایط واحدی داشته باشند. در علم اخلاق نیز همین طور است، اطاعت و یا مخالفتی موجود نمی‌باشد، مگر وقتی که توافق کامل باشد بین عمل، به لحاظ این که واجب یا حرام است، با همان عمل، به لحاظ این که هم اکنون انجام گرفته است.

لازم است برای توضیح مطلب مثالی بزنیم، شما به قصد شکار به یکی از بیشه‌ها و یا دریاچه‌ها می‌روید و معتقدید که اسلحه شما به شکار اصابت کرده، در حالی که انسانی را هدف آتش اسلحه‌تان قرار داده‌اید، و یا هدف‌تان صید ماهی بوده، ولی ناگهان کودکی را که در حال غرق شدن است، بیرون می‌آورید. بنابراین با وجود این که در این اعمال از جنبه مادی تماثل و همانندی با اعمالی که موضوع قانون را تشکیل می‌دهد، وجود دارد، ولی از نظر کیفیت می‌بینیم مثل هم و متماثل نیستند، من می‌خواستم یک عمل مباح و یا مکروهی را انجام دهم، در حالی که قانون یک عمل واجب و یا حرام را ترسیم کرده است. البته موضوع تنظیم قانون، زندگی موجود انسانی است، ولی هدف شما نجات زندگی موجود انسان و یا اعلام و آگاهی دادن به او نمی‌باشد. بنابراین آن چه که تصمیم بر انجام آن را داری، عمل مستحق اجر و پاداش و یا کیفر و مجازات نیست. و در این صورت خوب شمردن و یا بد دانستن یک عمل اخلاقی هر دو حکمی است که بر صفت مشخصی استوار است که آن صفت را قانون اخلاقی به تصویر کشیده است. بنابراین کدام انحراف غیرارادی است که اشیاء را به صورت مختلف ببیند، ولی هرگز تحت سیطره قانون قرار نگیرد.

آن جا که قرآن کریم می‌گوید: «لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِیْ أَيْمَانِكُمْ»^۱ سؤال ما این است که هدف از این «ایمان» چیست؟

اما مفسران به طور کلی دو تفسیر متفاوت در این مورد آورده‌اند: ابن عباس با گروهی از مفسران می‌گویند: «ایمان، چیزی است که در ضمن کلام و استعمال الفاظ بر زبان جاری می‌شود، نه به خدا سوگند، و آری به خدا قسم، بدون این که قصد سوگند را داشته باشد»^۲ ولی به

۱- بقره (۲) آیه ۲۲۵، مائده (۵) آیه ۸۹: خداوند شما را به خاطر سوگندهایی که بدون توجه یاد می‌کنید، مؤاخذه نخواهد کرد.

۲- ر.ک: تفسیر قرطبی ۲۶۶/۶؛ تفسیر ابن کثیر: ۲۶۷/۱ و ۲۱۶/۳؛ سنن کبرای بیهقی: ۴۹/۱۰؛ الفردوس بمأثور الخطاب:

۲۹۱/۵، حدیث ۸۲۱۸؛ التمهید ابن عبدالبر: ۲۴۸/۲۱؛ شرح زرقانی: ۸۳/۳، حدیث ۲۵؛ خلاصة البدر المنیر: ۴۱/۲، حدیث

۲۷۸۱ و سبل السلام: ۱۰۸/۴، الأمل: ۶۳/۷.

عقیده مالک بهترین تفسیر که همیشه به آن استدلال می‌نماید و این نوع از سوگندها را چنین تعریف می‌کند: «قسم خوردن انسان برای چیزی که یقین دارد، چنان است. سپس می‌بیند آن‌طور نیست، سوگندی بیهوده و لغو است.»^۱

ما اکنون نمی‌خواهیم یکی از این تعریف‌ها را برگزینیم، بلکه ما هر دوی آنها را دو حالت ویژه‌ای در دایره قانون عام و گسترده‌ای نسبت به عدم مسئولیت می‌دانیم. ولی اگر همین‌ها را با آیات و روایات مقایسه کنیم، خواهیم دید که تعریف اول به بهترین صورت با آیه شریفه سوره مائده توافق دارد. آن جا که آیه مبارکه سوگندهای حقیقی را در برابر سوگندهای مغالطه قرار می‌دهد: «لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فَيَ أَتِمِّنْكُمْ وَلَٰكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ»^۲ در حالی که در سوره بقره سوگند حقیقی را در برابر سوگندهایی قرار می‌دهد که شکستن آنها باعث زیان و ضرر عمدی می‌گردد: «وَلَٰكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ»^۳، و این چنین از دو عبارت قرآنی استفاده می‌شود که عمل اراده آن است که تنها نیت بر اساس آن منعقد شده باشد و همان است که مسئولیت ما را در پی دارد.

جز این که این صفت دومی را شایسته است که مورد توجه قرار دهیم و بیشتر بررسی و تعریف کنیم. توضیح این که در این جا نوعی از خطا و اشتباه وجود دارد که روی موضوع فعالیت ما تأثیرگذار نیست، بلکه روی ارزش کار و محتوای اخلاقی آن تأثیر دارد، زیراگاهی شخص خطا می‌کند، منتهی نه در عملی که انجام می‌دهد، بلکه در نظام؛ یعنی در رابطه عمل با قانون؛ بنابراین خطای من نشأت گرفته از ناآگاهی من نیست، چون من موضع خودم را درک می‌کنم و در عین حال نسبت به اصلی که باید این موضع من در برابر آن تسلیم باشد، آگاهی دارم. ولی تمام جریان این است که من همه چیز را از زاویه‌ای می‌بینم که رفتار مرا به گونه‌ای قرار می‌دهد

۱ - ر.ک: الموطأ مالک: ۴۷۷/۲، حدیث ۹ وی نظرات دیگری را از ابن عباس و مالک نقل کرده است؛ تفسیر قرطبی: ۱۰۰/۳، و رجوع کنید درباره تمام این بحث به: تفسیر البحر المحیط: ۱۷۹/۲.

۲ - مائده (۵) آیه ۸۹: خداوند شما را در برابر قسم‌های لغو مؤاخذه و مجازات نمی‌کند، ولی در برابر سوگندهایی که گِره آن را محکم کرده‌اید، مؤاخذه می‌کند و شما را موظف به عمل کردن به آن می‌سازد.

۳ - بقره (۲)/(آیه ۲۲۵): اما به آن چه دل‌های شما کسب کرده، (و سوگندهایی که از روی اراده و اختیار یاد می‌کنید) شما را مؤاخذه می‌کند.

که به نظر من بازخواستی ندارد، بنابراین موضع من موضع یک قاضی است که از خودش در برابر حالت خاصی از ماده قانونی می پرسد که به بهترین صورت بر آن منطبق باشد. یا بهترین تفسیر برای این ماده قانونی کدام است؟ و یا درجه گسترش آن تا کجا است؟... و آیا ممکن است با آن حالت مورد نظر منطبق باشد. ولی با وجود همه این ها قاضی با کمال تأسف، کارش به صدور حکم غلط می انجامد.

باید مثال دیگری بزنیم که مربوط به یک جنگجو و مبارز است، و آن مثالی است که از قرآن گرفته ایم؛ به دشمن تند و بد اخلاقی برخورد کرده و او را از پای درآورده و ناتوان ساخته است او امان می خواهد و اسلحه اش را به زمین می گذارد! اکنون من از خودم می پرسم که آیا در این حال این کار وی یک درخواست خالصانه است و یا صرفاً یک نیرنگ استراتژی می باشد؟ و آن گاه من به تبع آینده نه چندان دور او و به خاطر صفت کینه توزانه وی حکم می کنم و چنین تصور می کنم که او امکان ندارد ناگهانی چنین تغییر موضعی بدهد، پس تصمیم کشتن او را می گیرم و او را می کشم، در نتیجه کاری که به این ترتیب پایان یافته یک عمل ارادی و از روی قصد بوده است، ولی به معنای کامل مورد قصد نبوده و به صفت طبیعیش مورد قصد بوده، نه به صفت اخلاقی، چون من قصد کشتن انسانی را کرده ام، اما قصد مخالفت با قانون را نداشتم، برای این که این فرض برایم پیدا شد که او پا از قانون بیرون گذاشته است!

کاری که به این ترتیب از روی قصد و نیت سر می زند، به طور کلی آن را به عنوان یک عمل عمد مشتبه یا عمد به تأویل تعریف می کنند که از طرفی نقطه مقابل عمد غیر شبهه ای است و از طرف دیگر خطا است. و پس از این تقسیم سه گانه، عمل را عمد به شبهه می نامیم تا دو نوع تفسیر مجاز را درباره آن مشخص کنیم که یکی دارای تأویل نزدیک بوده و شخص را معذور، و دیگری تأویل بعید بوده و شخص را مدیون معرفی می کند.

در این جا لازم است که ما این روش تندرو را مورد انتقاد قرار دهیم که درباره موضوعیت و اهتمام به صفت قانونیت، این قدر بلند پروازی دارد که چنین تفرقه ای را مطرح می کند، بنابراین صاحبان این گرایش می خواهند درباره مردم قضاوت کنند، نه به پیروی از حالت وجدان فعلیشان، بلکه به پیروی از حالتی که به گمان آنها ما در بین بیشتر افراد متوسط بدان برخورد می کنیم، وانگهی با نوعی از استقراء ناقص، بدون بررسی از آن چه هم اکنون از این شخص یا آن

شخص سر می زند!

این طرز تفکر مجرد که ذات تنها در نظر گرفته می شود و تمام اصالت های فردی - که کلاً با نیازهای زندگی اجتماعی هم سو است - نادیده گرفته می شود. جز این که اخلاقیات به طور مطلق یک امر استقرائی نیست؛ گویی که مسئولیت اخلاقی امکان ارتباط با چیزی جز با شخص مادی را ندارد، و چون این مطلب نیز روشن و بدیهی است که مسئول با واسطه و دور را ممکن است باور کرد، زیرا که تأویل با فاصله و بعید باطل و بیهوده نیست. از این رو تحمیلی است بر علم اخلاق که این تفرقه و جداسازی را به دانشمند علوم اجتماعی واگذارد و او جداسازی را با چیز دیگری مناسب آن عوض کند و به جای فرود آوردن قانون و مشروعیت آن در برابر تأویل نزدیک، شایسته است که ما مخلص را از غیر مخلص مشخص کنیم.

گاهی در واقع اتفاق می افتد که نیت غیر تجاوز گرانه من، غیر از آن نیتی است که توجیه کرده و ساختگی بوده، پس از گذشت لحظه ها برای به جریان انداختن، نیت دیگری می آید که در وجود من بسی ژرفتر و اصیل تر است و این نیت آخری امکان تجویز ندارد و آن در حال حاضر به نظر من غیر مجاز است، به شرط آن که تنها من خودم برای خودم آن را تحلیل کنم و این نیت در وقت شجاعت در برابر انگیزه های واقعی برای کار من تحقق یابد. در این حالت تردیدی نیست که نیت دوم من بی ارزش بوده و از هر جهت ناتوان از آن است که مرا از مسئولیت اخلاقیم نجات دهد با این که می تواند مرا از نظر قانونی تبرئه کند.

برای این قصد مشتبه در حالتی که ذکر شد، می توانیم مثالی بیاوریم، و این مورد مخصوص برخورد با دشمنی است که آماده اسلام آوردن است و قرآن جریان او را نقل می کند و می فرماید: «وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَتَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامُ لَسْتَ مُؤْمِنًا»^۱ و سخن پیامبر ﷺ که در آن باره می فرماید: «آیا پس از گفتن لا اله الا الله، او را کشتی؟!»^۲

۱- نساء (۴) آیه ۹۴: و به کسانی که اظهار اسلام می کنند، نگویید مسلمان نیستید.

۲- ر.ک: صحیح بخاری: ۱۵۵۵/۴، حدیث ۴۰۲۱ و ۲۵۱۹/۶، حدیث ۶۴۷۸ و این حدیث را چنان که بخاری از أسامة بن زید بن حارثه نقل کرده، می گوید: «رسول خدا ﷺ ما را به جانب گروهی از قبیله جهینه فرستاد، می گوید: ما با آن گروه برخورد کردیم و آنها را شکست دادیم. من با مردی از انصار به یک نفر از آنها رسیدیم، همین که در تنگنا قرار دادیم، گفت: لا اله الا

ولی موقعی که نیت من به طور کامل تابع جنبه فکری من است و من معتقدم که قانون شکنی نمی‌کنم (جز حالتی که ناآگاهی من دخالت دارد و دیگر درباره آن نمی‌اندیشم)، پس هیچ کس نمی‌تواند مرا به خاطر چنین موضعی سرزنش کند که نشان اخلاص را دارد، حتی اگر منحرف هم باشد! توضیح این که هر یک از ما به تبع آن چه در باطن دارد، هر چه باشد نسبت به آن حکمی می‌کند، ولی خدای متعال می‌فرماید: «رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنَّ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُوراً»^۱

اما راجع به آن چه مربوط به اختلاف در راه و روش است که فرق می‌گذارند بین عملی که با حسن نیت انجام می‌گیرد و عمل دیگری که بدون قصد انجام می‌پذیرد، این اختلاف صحیح است، در صورتی که منظور از کلمه غیر مقصود آن چیزی باشد که مطلقاً - کلی یا جزئی - هیچ نوع اراده‌ای در انجام آن نداشته است. ولی اختلاف در صورتی که مقصود بر خلاف این باشد، هرگز موضوعیت ندارد، زیرا که خطا چیزی است که به صورت کامل مورد توجه اخلاقی نباشد. توضیح آن که عمل صادر از حسن نیت، هرگز چیزی جز حالتی خاص از عمل بدون قصد به صورت عام (خطا) نیست، و این ویژگی چیزی نیست، جز تفاوت در درجه و مرتبه بین آن عمل و بین عمل غیرارادی محض که این تفاوت درجه نمی‌تواند چیزی از صفت تبرئه بودن را منحرف سازد و از این رو مسئولیتی در کار نیست.

و در این صورت ما هرگاه بخواهیم شرط سوم را برای مسئولیت اخلاقی به کار ببریم، می‌گوییم: عملی که مربوط به مسئولیت است، آن عملی است که نسبت به او قصد کامل باشد، به

→

الله، آن مرد انصاری دست از او کشید، ولی من با نيزه زدم و او را کشتم، می‌گوید: وقتی که برگشتیم، خبر به پیامبر ﷺ رسید، به من فرمود: اسامه! آیا پس از گفتن لا اله الا الله او را کشتی؟ عرض کردم: یا رسول الله! او از ترس گفت، فرمود: پس از گفتن لا اله الا الله او را کشتی؟ هم چنان تکرار می‌کرد، تا آن جا که با خودم گفتم کاش من تا امروز مسلمان نشده بودم! ر.ک. تفسیر قرطبی: ۲۲۴/۵؛ تفسیر ابن کثیر: ۳۱۰/۲؛ صحیح مسلم: ۹۷/۱، حدیث ۹۶؛ مسند احمد: ۲۰۰/۵، حدیث ۲۱۷۹۳؛ زوائد هیثمی: ۱۴۹/۱، حدیث ۳؛ الإیمان ابن منده: ۲۰۸/۱؛ شرح نووی صحیح مسلم: ۱۰۰/۲ و ۱۰۷؛ تهذیب الکمال: ۱۰۶/۸؛ المحلی: ۹۴/۱۱.

۱ - اسراء (۱۷) آیه ۲۵: پروردگار شما به آن چه در دل دارید، از شما آگاه‌تر است، اگر شما صالح باشید (و توبه کار) خداوند توبه کاران را می‌آمرزد.

این معنی که عملی است از روی اراده نه فقط به خاطر صفات طبیعی نسبت به موضوعش، و تنها به این خاطر که نسبت به صفات اخلاقی به نحوی است که قانونگذار آن را فهمانده است و باید این عمل از نظر فاعلش به گونه‌ای باشد که اجازه داده‌اند و یا تحریم شده و یا مأمور به انجام آن است؛ و از آن جهت چنین است و هر نوع اختلاف نظر یا انحراف در قصد راجع به این صفت یا آن صفت، عمل را از دایره پیوست به نص شرع بیرون می‌کند، زیرا وقتی یک عمل حکمش در شرع مقرر شده، غیر از آن عملی است که اتفاق افتاده، پس برای عملی که اتفاق افتاده عین آن حکم نخواهد بود، بنابراین در فرض ما پدیده‌ای که به طور حتم خطاست، ما با آن رابطه خوبی نداریم. بر این اساس موقعی که بر این مطلب پا می‌فشاریم که خطای از این قبیل ممکن نیست که خطا به حساب آید، پس ما کاری جز تفسیر قول عام انجام نمی‌دهیم که قرآن کریم خود مقرر فرموده و می‌گوید: «وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ»^۱ و نیز این آیه مبارکه: «رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا»^۲

با تفسیر این آیه که اندکی پیش از این گفتیم.

گاهی می‌گویند: اگر نیت و قصد آدمی این قدر اهمیت داشت و اگر مسئولیت اخلاقی همواره در ارتباط با این نیت یا قصد است، بنابراین آیا چنین نتیجه‌گیری نمی‌شود که نیت به نظر شما تمام اخلاقیّت است و یا به تعبیر کانت: (تنها چیزی که در عالم به ذات خود خیر است، اراده پاکیزه است)؟

هیئات که چنین باشد، نه به خاطر آن که تناقض‌گویی است که ما خیر مطلق را در حالت شخصی مناسب با وجدان هر فرد قرار دهیم؛^۳ زیرا که نسبیت وجودی برای این حالت فردی بدون داشتن ارزش اخلاقی مطلق، تغییر نمی‌کند، بلکه آن چه ما را بر رد این نظریه، وامی‌دارد، اولاً؛ تهی بودن رفتار آدمی از هر ارزش خاصی است، و انگهی؛ علاوه بر این ها کانت وقتی که درباره ارزش نیت در عمل بلند پروازی می‌کند، در تناقضی می‌افتد، و هر چیزی را تا وقتی که

۱- احزاب (۳۳) آیه ۵: اما گناهی بر شما نیست در خطاهایی که از شما سر می‌زند، ولی آن چه را از روی عمد و اختیار می‌گویید.

(مورد حساب و مؤاخذه قرار می‌گیرد.)

۲- بقره (۲) آیه ۲۸۶: پروردگار! اگر ما فراموش کردیم یا خطا نمودیم، ما را مؤاخذه نکن.

۳- ر.ک: Paul Janet, la Morale, L.I, p.42.

فعل همراه با نیت خوب شدن باشد، خوب می‌داند، حتی آن اعمال و افعالی را که عجیب و غریب و یا محال و غیر ممکن است!

و بالاخره این نظریه در عین حال که یک نظریه منطقی با تمام دقت است، به لغو هر نوع پیشرفت و نابود ساختن هر نوع تفاوتی در جهت ارزش اخلاقی می‌انجامد! بنابراین اگر نیت خوب معادل تمام اخلاقیّت باشد، پس باید بر این عقیده باشیم که تمام وجدان‌ها و همه رفتارها از قدیم برابر و همسان بوده‌اند که چنین عقیده‌ای بسی دور از مراتب ارزش هاست. و از همین جا است که نادان‌ترین و متعصب‌ترین مردم موقعی که طعمه دیگران می‌شود، در حالی که آن‌ها قوی‌ترند، تصور می‌کند که اراده‌اش هم سوی با شرع و قانون اخلاقی است، چنین کسی باید به استناد این منطق سزاوار باشد - با این ارزشیابی - تا بهره‌مند گردد از آن چه که داناترین و نورانی‌ترین مردم استحقاق دارند.

جز این که کانت در منظور خودش تمام این مشکلات را دخالت نداده است، زیرا که وی بر اساس تعریف معتقد به نرمش خالصی است که چشم انداز فکر عمومی در آن یکنواخت است، بدون هیچ گونه تنوع و تفاوت، و او نمی‌خواهد که خود را درگیر مشکلات و سختی‌هایی کند که وجدان در رویدادهای متعدد و محسوس به تصویر می‌کشد. به این معنی که کانت از سه عنصر وجدان اخلاقی، یعنی از معرفت، اراده و عمل، جز یک جنبه آن، همان اراده رانمی‌پذیرد.

ما به طور کامل با کانت در تمام آن چه مقرر می‌دارد، موافقیم، نسبت به آن چه بیشترین منفعت را دارند و هم چنین پاکیزه‌ترین اعمالند، در صورتی که از روی اراده نباشد، ارزش اخلاقی ندارد، بلکه اگر در محدوده اراده تابع قانون نباشد، نیز بی‌ارزش است و بدترین اعمال در صورتی که از روی عمد مخالف قانون نباشد، مسئولیتی را در پی ندارد. ولی چقدر تفاوت است، بین این مورد و بین حالت برعکس آن، که بگوییم: گمراه‌ترین اعمال با نیت خوب تمام ارزش خود را باز پس می‌گیرد و به عنوان یک نمونه روش اخلاقی می‌گردد. بنابراین؛ اگر نیت پاک باشد، عذر صاحب نیت پذیرفته است، زیرا که آن پیامدی نیست که جایگزین مبدأ مطلق برای ارزش اخلاقی باشد هر چند به صورت مختصر برای این که ما به اندیشه خودمان شکلی بدهیم که بیشترین وضوح و تشخیص را داشته باشد، می‌گوییم: که نیت شرط ضروری برای اخلاقیّت است و بر این اساس همان شرط مسئولیت نیز می‌باشد، ولی در هر حال شرط کافی برای این و آن

نیست.

دید ما نسبت به نقش نیت در اخلاق اسلامی این است و عبارت مشهوری که آن را سنگ محک و معیار اخلاقیّت می‌داند، اجازه نمی‌دهد که نیت همه مطلب باشد و تمام ارزش عمل را فراگیرد، بلکه آن را صرفاً شرط صحت عمل می‌داند.

د- آزادی

وقتی که شخص با شریعت آشنا بود و از روی اراده عمل کرد و آگاهی کامل از جریان داشت، معنایش این نیست که وی تمام شرایط مسئولیت را دارد. زیرا من به خوبی می‌دانم که این عمل بر من حرام است، در مورد طبیعت مادی و یا طبیعت اخلاقی آن اشتباه نمی‌کنم، و موقعی که بر اراده من حتمی شد که وارد کار بشود، از همان جنبه‌ای که حرام گردیده، وارد می‌شود. بنابراین، این عملی آگاهانه می‌باشد که برآمده از یک نیت دوگانه است. جز این که اگر تنها اراده من باعث پدید آمدن آن عمل نیست و اگر زمینه اختیار آزادانه من هم چون صفحه سفیدی خالی نبوده، بلکه به وسیله نیروهای دیگری اشغال شده است که اختیار مرا در یک جهت خاصی محدود ساخته، نه در جهت دیگر، و هرگاه برای اراده من - در حالی که مواجه با این برخورد و تداخل است - جز پیروی از موجی نیست که قبلاً خط آن ترسیم شده است. پس چگونه چنین عملی را به خودم نسبت دهم که شخصیت من جز در یک جهت معینی هیچ سهمی در انجام آن ندارد؟ آیا علاوه بر آن چه توضیح دادیم، راجع به اهمیت ملکات شناخت و اراده، بر ما واجب نیست که در مورد اهمیت توانایی مان کنجکاو بوده و ثابت کنیم که تأثیر تلاش ما در انجام عمل، یعنی آزادیمان شرط چهارم مسئولیت است؟...

به راستی اصل تناسب بین مسئولیت و آزادی، شاخ و برگش تا عمق وجدان انسانی گسترش یافته است، به گونه‌ای که ناآگاهی از آن بدون این که چیزی از تجاوزگری در موضع ما پدید آید، غیرممکن است. بنابراین - اگر ما انسان را چنان که هست، در نظر بگیریم - تا چه حدی امکان دارد که از مسئولیت شرعی سخن بگوییم؟

البته ما می‌دانیم که مسئله آزادی از همان آغاز دو نظریه متفاوت را در پی داشته است که در بالاترین حد از حتمی و غیرحتمی بودن، با هم اختلاف دارند (دست کم در راه و روش محض)

و اگر ما به گفته برخی از اندیشمندان گوش فرادهیم، دیگر مطلقاً هرگز فرصتی برای اراده آزاد انسانی به معنای صحیح آن نخواهد بود. شوپنهاور [Schopenhauer] می‌گوید: «افرادی از مردم پاک و افرادی پلید و ناپاکند، که اینان مانند موجودات بردبار و نیز پلنگانی هستند که گروه اول با ادراکات انسانی به دنیا می‌آیند و گروه دیگر با احساسات خودخواهی و علم اخلاق، اخلاق انسان‌ها را توصیف می‌کند، همان طوری که تاریخ طبیعی ویژگی‌های حیوانات را بیان می‌کند.» اسپینوزا [Spinoza] بر این عقیده است که اعمال انسانیت، همانند تمام پدیده‌های هستی نتیجه بخش است و طبق ضرورت قواعد منطقی استنباط می‌شود، همان طوری که وسیله قوانین منطقی از ذات مثلث این نتیجه به دست می‌آید که مجموع سه زاویه مثلث برابر دو قائمه است.

و هم چنین کانت، آزادی را باطل دانسته و بخشی از آن را برای حس اخلاقی به عنوان اصل مسلم شمرده است، نوعی از حتمیت و قطعیت انسانی را به ما می‌آموزد که طبیعت مطلق و متافیزیکی انسانی آن را دگرگون نمی‌کند تا این که به قطعیت علمی مربوط شود، زیرا وی تأکید می‌کند که اگر ما با تمام شرایط و سوابق کسی آشنا باشیم، به یقین آگاهی و اطلاع از اعمال انسانی او خواهیم داشت، با همان دقتی که بدان وسیله خورشید گرفتگی را تعیین می‌کنیم.

بر اساس این سخن، جهت نجات آزادی و به همراه آن مسئولیت، هر دو را به طور کلی از میدان آزمایش و از عالم پدیده‌ها درآورده و در عالم مجهولات زندانی می‌کند و آن را غیرقابل شناخت می‌داند و این سخن کانت برابر با انکار واقعیت ثابت آنها می‌باشد، تا آن جا که جز نام و نشانی کمرنگ و آرمانی مشتبه از آنها نماند!

هوم [Hume] هیچ تردیدی به خود راه نمی‌دهد در گفتن این سخن با عبارتی روشن: «احساس ما نسبت به آزادی چیزی جز توهم نیست»

جز این که مسئولیت ما نسبت به تمام اعمال مورد نظر - طبق عقیده طرفداران قبول آزادی - امری است قطعی. به عقیده ایشان: اراده با آزادی دو کلمه مترادفند.^۱ و به هر حال، این دو طرز تفکر میدان و مجال آزادی را به طور مشخص می‌پوشانند. در حالی که این مطلب به

۱ - دکارت در پاسخ به اعتراضات سوم می‌گوید: اراده و حریت جز یک چیز واحد نیستند.

طبیعت و اصل جریان ارتباطی ندارد که ما به انسان یک قدرت کلی جهت اجرای تصمیمات خویش به طور آزاد نسبت دهیم، علی رغم تمام مشکلات مادی و برخلاف قوانین قطعی طبیعت، زیرا که لازم می آید تا ما هر نوع اندیشه متعادل را از دست داده باشیم، در همان حالی که اصرار داریم ما همواره هر چه را بخواهیم، می توانیم انجام دهیم. و این مطلب - در شرایط عادی، در زندگی عملی و با فاصله گرفتن از اعمالی که نیروی جبری مانع از انجام آنهاست - خلاف حقیقتی است که گفته می شود: اراده همان قدرت انجام است، جز این که معنای حقیقی لفظ همان است که مدافعان از اختیار آزادی می خواهند آن را به عنوان یک شرط مسلم برای مسئولیت اثبات کنند، این آزادی، آن آزادی در اجرا نیست (که نسبت و ارتباط آن را با هزار شرط خارجی در نظر می گیرند)، بلکه اثبات همان آزادی است که اظهاری می دارند، و هرگز از وجدان هیچ انسانی جدا شدنی نیست.

و هیچ کس هم چون دکارت مطلق گرانیست که حدود فعالیت آزادی ما را تا دورترین افق گسترش می دهد، نه تنها در میدان عمل، بلکه در میدان معرفت نیز آزادی را به صورت گسترده مطرح می کند. بنابراین اراده ما همان است که فرمان می دهد و یا باز می دارد؛ و همان است که اثبات می کند و یا انکار. و این آزادی نخست در مورد شک و تردید در راه و روش متجلی می شود، یعنی در مورد قدرتی که ما در اختیار داریم، نسبت به ترک ارادی تمام احکام پیشین و همه معارف قبلی مان که از راه حواس و یا از راه نتیجه قیاس به دست آورده ایم، چه این شک و تردید چنان باشد که به دنبال آن حکم به درستی یا نادرستی آن احکام و معارف قبلی بکنیم یا این که حکیمان را درباره آنها به صورت تعلیق محض و مجرد درآوریم.^۱ ولیکن این تلاش در احکام عادی ما به شکل موضوعی ظاهر می شود و ادراک ما این احکام را فرض و واجب نمی کند، بلکه جلوتر از ادراک پیدا می شوند و از آن می گذرند، چنان که در تمام حالاتی که مرتکب خطای فکری می شویم، این خطا چیزی جز یک حکم ارادی نیست که بر چیزهایی صادر کرده ایم که اعتقاد داریم آنها را درک کرده ایم، در حالی که به واقع آنها را درک نکرده ایم،^۲ و حتی ما موقعی که به نام بدهت پناه می بریم، این کار را نیز از روی آزادی انجام می دهیم، زیرا که ما می توانستیم

مقاومت کنیم و آن را نپذیریم، (با یک شرط و آن این که ما صلاح بدانیم که با اختیار و آزادی کامل بر این حقیقت پافشاریم).^۱

باید روی یک مسئله اخلاقی توقف کنیم؛ آیا ما در ضمن تلاش خود روی خیر و شر، این احکام را صادر می‌کنیم و آیا خود علت آن احکام هستیم؟ یا این که این احکام نتیجه حتمی طبیعت ثانوی ماست و یا پیامد غیر قابل اجتناب ضمیر قبلی: افکار یا عواطف ماست؟

قطعیون پافشاری دارند تا برای ما یک طبیعت فطری را در دایره مشخصی تا حدّ نهایی مطرح کنند که هیچ‌گونه نرمی و درشتی نپذیرد. بنابراین تمایلات پاکی یا ناپاکی که موقع تولد با خودمان به دنیا می‌آوریم، همان فطرت ماست، پس چگونه ما می‌توانیم مسئول فطرتمان باشیم که ساخته ما نیست، و به هر حال ساخته آگاهانه ما نمی‌باشد؟^۲

جز این که اینان اولاً برای این طبیعت ثابت و استوار غرایز ما، هیچ دلیل و برهانی اقامه نکرده‌اند، در حالی که به نظر می‌رسد، روان‌شناسی مقارن برعکس، ثابت می‌کند که غرایز انسانی کمترین قطعیت و بیشترین قابلیت دگرگونی و تربیت را دارد؛ برخی از غرایز در بعضی دیگر بیشتر از غریزه حیوان اثر گذار است، به دلیل این که تعداد غرایز انسان فراوان و از پیچیدگی زیادی برخوردار است.

و هرگاه انسان از همان آغاز بر صفات طبیعی حیوانات وحشی سیطره مستقیم داشته است، حیواناتی که به وسیله تمرین دادن - پس از آن که وحشی و سرکش بوده‌اند - اهلی و دمخور شده‌اند، بنابراین چگونه می‌شود بر طبیعت ویژه خودمان سیطره مستقیم یا غیر مستقیم نداشته باشیم، تا بتوانیم آن را به خوبی و یا بدی تغییر دهیم؟ آیا در ژرفای این حکم نامیمون مقدمه‌ای شتابزده و دلیلی غیر معقول نهفته نیست؟! و دانشمندان در تمام زمان‌ها خلاف این نظریه را باور داشته و معتقدند که ما می‌توانیم با تمرین و ممارست بر ذات خود اثر گذار باشیم و تجربه نیز آن را تّیید می‌کند که تغییرات از نظر ژرفا متفاوت باشد، اما امکان وقوع دارد.

و هم چنین معلوم می‌شود که قرآن کریم از ناحیه خود به این قدرت دو سویه اعتراف دارد که آن را به انسان داده‌اند تا وجود واقعی خودش را پاکیزه کند و زیبا نماید، یا این که نابینا کرده و

۱- ر.ک. مرجع قبلی: lettres au père Mersenne. lettre 47.

۲- ر.ک. لیفی بریل: La responsabilité, chap. III & II.

تباه سازد، خدای سبحان می‌فرماید: «وَنَفْسٍ وَ مَآسَوَاهَا فَالْهُمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّيْهَا وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا...»^۱

ما باید کمتر خودبین باشیم، و در حقیقت مقرر بداریم که برخی از عناصر طبیعت اخلاقی ما با هر دگرگونی و پیشرفتی سرکشی و نافرمانی می‌کند، جز این که به روشنی نمی‌داند که موضوع تکلیف و یا مسئولیت است. گاهی شخص به طبع خود غمگین یا خوشحال، بدبین و یا خوش بین، کودن و یا حساس است بدون این که به این خاطر یک فرد غیر اخلاقی محسوب شود. انسان مسئول موارد نادر نفسانیاتش بیشتر از مسئولیت یک بیمار از معایب جسمانی نیست.

و بالاخره در محدوده فرضیه آن کسی که می‌گوید: جزئی از طبیعت ما به طور مطلق همیشه در برابر هر نوع میانه روی سرکش است، باید تفاوت قائل شویم بین مطالبی که الهام‌گر آنها تمایلات فطری ماست و آن چیزهایی که هیچ قدرتی برای مقاومت در برابر آنها را نداریم، هم و چنین بین رابطه این مطالب با اراده ما.

ما معتقد نیستیم که اراده یک نظام جداگانه‌ای است و به طور مستقل از بقیه وجود ما عمل می‌کند. بنابراین؛ با وجود این که اراده در ذات خود توانایی کافی را دارد، و یا چنان که در فلسفه کلاسیک گویند: علت فاعلی برای کارهای خود است، با وجود این نیازمند آن است که از انگیزه‌های بیرونی آن و از علت غائیش جستجو شود که هرگز منبع آن پیدا نمی‌شود، مگر در پایین‌ترین یا بالاترین جهت؛ یعنی غریزه و یا عقل. زیرا که هر عمل آگاهانه و ارادی همواره علتی دارد و مشخص شدن ماهیت و حقیقت این علت، وقتی است که انسان به سوی خیر حقیقی یا منفعت و بهره‌ای می‌شتابد و با خود می‌گوید: چون آن عمل پرفضیلت‌تر یا سودمندتر است و یا این که برای من بهره بیشتری دارد، بنابراین شخص خود رأیی که بدون فکر و اندیشه و بدون تبادل نظر و مشورت با کسی تصمیمات خودش را می‌گیرد، سپس می‌گوید: «چون می‌خواهم تصمیم می‌گیرم!» این آدم خود رأی در حقیقت در برابر نوعی از سبب پنهانی سرفرو می‌آورد و آن سبب مانع می‌شود از آن که به اظهار استقلال خود را نیازمند ببیند، و موقعی که شخص در

۱ - شمس (۹۱) آیه‌های ۷-۱۰؛ و قسم به جان آدمی و آن کس که آن را (آفریده و) منظم ساخت، سپس فجور و تقوا (شر و خیرش) را به او الهام کرد که هر کس نفس خود را پاک و تزکیه کرد، رستگار شده است.

لحظه خاصی بین دو امر مردّد است، و می‌خواهد بدون این که کمترین سبب و انگیزه الزام آور، و بلکه کمترین نشانه برتری پیدا کند، روی یکی از آنها تصمیم بگیرد، سرانجام به خاطر اصرار بر پای بندی به قاطعیت موضعش و چون ناگزیر باید انجام پذیرد، به یک طرف تصمیم خودش را می‌گیرد، و این به خاطر آن است که زمام اختیار خودش را در این عمل به دست اسبابی داده است که دست کم همسان با عوامل و اسبابی است که از آن انحراف پیدا کرده است.

به راستی مسئله مشخص کردن اراده به وسیله انگیزه‌ها و یا علل و عوامل؛ هرچه باشد در فلسفه اسلامی سه نوع تفکر مختلف را در پی داشته است که ما آنها را نزد علمای اخلاق اروپا نیز می‌بینیم، و این‌ها هستند که تمام هدف‌های ممکن را فرامی‌گیرند.

در مورد اول، نظریه جمهور اهل سنت و به همراه آنان برخی از معتزله است، این گروه اندیشمندان، بر این عقیده‌اند که جهت امکان انتخاب نهایی و انجام یکی از دو نقیض، باید به طور مطلق برخی از شرایط ویژه در آن طرف به حدّ زیادی وجود داشته باشد و نیز دارای یک علتی باشد که به طور کامل انجام آن را بطلبد و انتخاب طرف مخالف را غیرممکن سازد، و اگر چنین علتی نباشد طرف مورد انتخاب هم‌چنان در حال امکان خواهد بود، بدون این که مطلقاً به مرتبه فعلیت برسد.^۱

پس از آن نظریه خوارزمی و زمخشری می‌آید که به جای شرط ضرورت علت موجب، به برخی از عوامل و اسباب ترجیح دهنده، اکتفا کرده‌اند.^۲

آن گاه در نهایت نظریه اکثریت معتزله می‌آید که معتقدند، اختیار ارادی چیزی جز خود اختیار را نمی‌طلبد و به عقیده آنها فاعل مختار را نمی‌شود محدود کرد و نمی‌توان از فاعل موجب بالذات (مانند حرارت و سوزاندن آتش) مشخص نمود، مگر به همان قدرت دوگانه‌ای که بر انجام و یا ترک فعل وجود دارد، یعنی برحسب اراده تنها و خود آن حالت امکانی، بدون این که تسلیم شود یا متمایل به برخی از امور خارج از انگیزه مخصوص گردد.

از مثال‌های معروف در این مورد مثال انسانی است که با دشمن روبه‌رو می‌شود و راه فرار

۱- رک: منهاج السنة، ابن تیمیه: ۱/۱۱۰.

۲- رک: مرجع پیشین: ۲-۵. ابن تیمیه می‌گوید: چون به حدّ وجوب نرسیده است ممکن است، پس نیازمند به مرجّحی می‌باشد. بنابراین چون غیر از وجوب یا ممکن چیزی نداریم، و ممکن هم هستی را می‌پذیرد و هم نیستی را.

پیش می‌گیرد و خودش را که بر سر دوراهی دید؛ یکی از دو راهی را برمی‌گزیند که در پیش‌رو دارد؛ ولی رازی و برخی از اشاعره بین دو نظریهٔ مخالف مرددند^۱.

قبلاً گذشت و ما توضیح دادیم که مایل نیستیم به طرز تفکر شایع در نزد معتزله رأی دهیم، بنابراین این نوع از اختیار خودخواهانه باید در هر حال از موضوع مابدور باشد، نه تنها از آن جهت که این اختیار پست‌ترین درجهٔ آزادی است - به گفتهٔ دکارت - بلکه چون ما می‌بینیم که ارادهٔ بی‌مبالات یک ارادهٔ ناقصی است و آن جز نصف اراده نیست و نیمهٔ دیگر ارادهٔ آزاری و تصادفی است. من وقتی که بامدادان در برابر پوشاک‌های زیادی قرار می‌گیرم که همگی مناسب با موسم و فصل سال هستند، خودم را لحظه‌ای سرگردان می‌بینم، ولی زیر فشار وقت رفتن به محل کار، تصمیم می‌گیرم، هر کدام بود یکی را بپوشم، البته ارادهٔ من این پوشش را تصور نکرده، مگر با چشم‌پوشی از ویژگی‌هایش، با این نگرش که آن نمونه‌ای از طرز تفکر عمومی است که نمونه‌های دیگری آن را نیز تحریم نکرده‌اند. البته هرچه قدر که من علاقه‌مندتر بودم که پیش از بیرون رفتن از خانه با حشمت و محترمانه زینت کنم، و این جنبهٔ از عمل من با تمام تأکید، امری ارادی بوده و دلیل خودش را داشته است. ولی از جنبهٔ تفصیلی وقتی که ما می‌گوییم: (برای من این یا آن فرق نمی‌کند) دست‌هایم را روبه‌رو بلند می‌کنم، درحالی که موضوع اختیار آن چیزی نیست که روبه‌روی من قرار دارد.

در زمینهٔ اخلاق، جریان با این تفاوت دارد. در این زمینه، اراده همواره مانع است که در یک آن واحد هم سلبی باشد و هم ایجابی؛ زیرا من وقتی که به این طرف مایلیم، به آن طرف دیگر مایل نیستیم و این چیزی است که اساساً به وسیلهٔ انگیزه‌ای - هرچه باشد؛ سود یا وظیفهٔ واجب - قطعی و حتمی می‌شود. و جریان در تمام اختیارهای به معنای صحیحش همین‌طور است.

۱- رک: منهاج السنه: ۱/۱۱۱. ابن تیمیّه تردید اینان را بدین نحو ترسیم کرده است، می‌گوید: «آنها وقتی که در مسئله «قَدَر» به معتزله و عقاید آنها می‌نگرند، این اصل را باطل شمرده و می‌گویند که فعل در صورت وجود مرجّح باید انجام گیرد، ولی بدون مرجّح تام ممتنع است، و از آنها پشتیبانی می‌کنند که قادر مختار هیچ یک از دو مقدور خود را بر دیگری ترجیح نمی‌دهد، مگر با مرجّح تام و تمام. و چون فلاسفه در مسئلهٔ حدوث عالم و اثبات فاعل مختار و ابطال قول ایشان به وسیله موجب بالذات، راه معتزله و جهمیه را در این که قادر مختار یکی از دو مقدور خود را بر دیگری بدون مرجّح ترجیح می‌دهد، پیش گرفته‌اند، و دانشمندان عامه‌ای که راه ابوعبداللّه بن خطیب و امثال او را رفته‌اند، می‌بینند آنان نیز همین تناقض گویی را دارند. (مترجم فرانسه به عربی).

البته برای انسان امری فطری است، بدون این که به تناسب معینی بین کاری که می کند و هدفی که در نظر دارد، برسد، هیچ اختیاری را سامان ندهد، بنابراین، اراده بر حسب تعریفش: «همان کوشش و تلاش برای رسیدن به هدف است».

به راستی در نظر گرفتن استقلال ویژه، یکی از مشخصات اراده انسانی است، در این صورت هیچ نوع قدرت اختصاصی برای اراده وجود ندارد تا بدون انگیزه یا هدفی به ذات خود کاری را انجام دهد و بتواند ارتباط خودش را با تمام قوای طبیعی دیگر قطع کند؛ بلکه این استقلال ویژه را نبایست وسیله قرار داد برای گسستن از منابع این قوا و یا خاموش کردن صداهایی که اراده را وادار به عمل می کند. البته منظور ما فقط این است که ثابت کنیم رابطه بین اراده خاص ما و مزاج ما، و یا راه و روشی که ما را در اندیشه یا در ادراکمان به آن جهت سوق می دهد، مطلقاً برآمده از ضرورت حقیقی نیست؛ حال قصد ما از واژه ضروری هرچه می خواهد باشد.

بنابراین؛ من به این گروه یا آن گروه، به صورت یک فعل ضروری منطقی - به روش اسپینوزا (رابطه اتحادی یا ارتباط تنگاتنگ) - تا وقتی که راه حل برعکس آن مستلزم تناقض نباشد، گرایش ندارم.

و نیز این کار را از باب تسلیم در برابر ضرورت تجربی (علاقه سببیت، یا تسلسل و یا رابطه ضمانت مطمئن دوجانبه ناگسستنی) انجام نمی دهم.

و علی رغم گفته سقراط و افلاطون این درست نیست که علم به خیر حقیقی، اراده انجام کار خیر را به طور حتم در پی دارد، زیرا که به دلیل ضعف اراده ممکن است کار شر انجام پذیرد، همان طوری که امکان داشت به خاطر نادانی و جهل همه کارهایش شر باشد. و هم چنین گفته های «لایب نیتز» نیز درست نیست که می گوید: خیری را که من به ذات خود درک می کنم، به طور مطلق مانع می شود از این که من خیری را که فقط تصوّر کرده ام، ترجیح دهم، زیرا گاهی کاری را که نمی پسندم، انجام می دهم و خودم را از کاری که دوست دارم، محروم می سازم، مثل آن موردی که من شربت تلخی را به امید دوری، می پذیرم که شاید در سلامتی من بهتر باشد.

استوارت میل، [S.Mill] براساس برخی عناصر مشترک بین نظرات افلاطون و لایب نیتز، پدیده اراده را هم چون سایر پدیده های وجدان ثابت برای ما توصیف می کند، براین اساس که به

وسیله حالات قبلی، ضرورت و قطعیت پیدا می‌کند؛ به روش توپ بیلارد^۱ که در اثر برخورد با توپ دیگر روبه سمتی حرکت می‌کند که رانده شده است. بنابراین؛ خود ما گاهی به روش سلبی شاهد این منظره هستیم، یا این که سزاوارتر آن است که: این ذات (اراده) از وجود خاصی به وجود نمی‌آید، زیرا در این عالم چیزی نیست، جز مجموعه‌ای از پدیده‌ها که قانونی قوی‌تر در میان آنها حاکم است.

ولی اگر پدیدهٔ اراده چیزی جز نتیجهٔ طبیعی پدیده‌های قبلی نباشد، پس باید امر ممکن باشد که تصوّر می‌کنی و از آن آگاهی داری، نمی‌گویم: نسبت به آن چه در بیداری می‌بینیم، بلکه نسبت به ذات شخص، با همان یقینی که بدان وسیله با یک پدیدهٔ طبیعی آشنا می‌شویم. جز این که این نوع آگاهی را تنها واقعیت اندازه‌گیری ما از اندازهٔ واجب موردنظر تکذیب نمی‌کند و آن چیزی است که وقتی در پیش روی ما ظاهر می‌شود، در جهت ایستایی پدیده، بی‌نظیر است، بلکه قرآن کریم نیز به ما اعلان می‌کند که چنین آگاهی برای اندیشهٔ انسانی غیرممکن است: «وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا»^۲.

بی‌تردید، ما به فرض خطوط احتمال این که اتفاقی افتاده است، نمی‌توانیم براساس رفتار قبلی مان حکمی را تجویز کنیم، جز این که اثبات این حکم به وسیلهٔ رویدادها به مقدار خواهش و کشش عادت‌هایمان بهره‌مند خواهد بود. و هرگز به آن مقدار نخواهد بود که کاربردهای مختلفی برای آزادی ما داشته باشد.

این دریافت مکانیکی برای حالت‌های نفسانی از نظر «برگسون» با آزادی تعارض شدید دارد، زیرا که به گفتهٔ برگسون، کارهای درونی و وجدانی انسان از یکدیگر جدا نیست و نسبت به یکدیگر بیگانه و برّانی نیستند، همین که به یک عمق معینی می‌رسند، درهم شده و آمیخته می‌گردند و هر کدام از آنها منعکس کنندهٔ تمام جنبه‌های روح و روان انسان است. بنابراین؛ از محالات است که اصل سببیت را بر روح و روان آدمی منطبق نماییم که وجود دو حدّ متمایزی

۱- بیلارد، واژه‌ای فرانسوی است، نام نوعی بازی است که با توپ‌های کوچکی از جنس عاج فیل روی سفرهٔ مفروشی بازی می‌کنند که بافتهٔ سبز رنگی است و اطراف آن از کائوچو است (المنجد، حرف باء) - م.

۲- لقمان (۳۱) آیهٔ ۳۴: و هیچ‌کس نمی‌داند فردا چه به دست می‌آورد.

فرض شود؛ یکی سبب و دیگری نتیجه^۱.

از سوی دیگر، این افعال درونی به ذات خود پیوسته همسانند، بنابراین صرف بقای این افعال به صورت یک واحد به این معناست که تغییر و دگرگونی دارد و مانند هر موجود زنده‌ای تطوّر و تکامل پیدا می‌کند و هرگز به وضعیّت اولش برنمی‌گردد. بنابراین؛ پس نفس سبب - اگر سببی در کار باشد - امکان ندارد که چندین بار پیدا شود و اگر یک بار نتیجه‌ای داد، هرگز بعدها آن نتیجه را نخواهد داد.

جز این که ما در این مورد نظری داریم و آن این است که امکان ندارد ما اراده خود را از بند سببیّت مکانیکی نجات دهیم، مگر به این شرط که در برابر سببیّت دینامیکی آن را تسلیم سازیم. و حقیقت مطلب آن است که هر دو تفسیر باهم قابل تقریر است و برای هر کدام زمینه و مجال مخصوصی ترسیم شده، که برای تفسیر اوّل سهم بیشتری را باید در نظر گرفت، مانند سهم شیر در شکار.

برگسون می‌گوید: ما از دیرباز در ارتباط با جهان خارج بوده‌ایم و به اوامر اجتماعی نیز پای بندیم و حالت‌های باطنی و وجدانی ما نیز هم چنان در نزدیکی سطح ذات ما بوده، نه آن که در بخش ذات ما آمیخته باشد. و از این رو ممکن است این حالات به گونه‌ای حضور یکدیگر را بطلبند که جنبه تداعی پیدا کنند، و به همین دلیل است که بیشتر اوقات ما اعمال خود را در حالتی از آگاهی و شعور ظاهری ابزاری انجام می‌دهیم، و این‌ها همان اعمالی است که نظریّه مکانیکی بر آنها تطبیق می‌شود.

اما اگر اتفاق بیفتد که ما خویشتن را از عالم خارج جدا کنیم تا بتوانیم ذات خویش را بازگردانیم و اگر از مکان به زمان برگردیم و از زبان گفتاری به اندیشه محض و از آگاهی‌های دریافتی به باورهای شخصی - اگر چنین اتفاقی بیفتد که بسیار نادر است - ما در همان لحظه به ذات اصلی مان ارتباط پیدا می‌کنیم و اعمال آزادانه ما همان‌هایی خواهد بود که از این ذات صادر شده و عصاره‌ای از آن است «و هم چون میوه پخته‌ای از آن ذات جدا می‌شود».

بنابراین؛ ممکن است ما از خود پرسیم: مگر تعریف آزادی چنین نیست؛ حرّیت در جوهر

۱ - به قول حکیم سبزواری: «التّفس فی وحدتها کلّ القوی»، بنابراین؛ اعمالی که از قوای مختلف نفس سر می‌زند، نیز به نفس

منسوب و در نهایت از نوعی وحدت برخوردار است - م.

ذاتش ماهیت و طبیعت قطعی است؟

اما برگسون این را پنهان نمی‌دارد و می‌گوید: ما بیهوده ادعا می‌کنیم که ما در برابر طبع مان تسلیمیم و طبع ما نیز همان ذات ماست!^۱ و اگر جریان از این قرار باشد، مسئله آزادی زیاد پیشرفته نخواهد بود، زیرا که بنده اگر اربابش عوض شد، او از بندگی خارج نمی‌شود.

البته نظریات تداعی معانی به گونه‌ای تعامل و همکاری اندیشه‌های ما را پیشنهاد می‌کنند، مانند عمل دو تیم فوتبال که نیروهای متضاد موجود در درون ما به صورت ذاتی جداگانه برخورد می‌کنند و پیروز نمی‌شود، مگر آن که از همه نیرومندتر است. اما دینامیکی برگسون علی‌رغم فرود آمدن‌ها و عقب‌نشینی‌های زیادی که در برابر مخالفانش داشته، به این نظریه معتقد است که بیانگر و کاشف از حالت‌های چندی است که به اعتقاد ما از یک قوه برمی‌خیزد که آن قوه بسی عمیق است و او هم چنان رشد می‌کند و می‌درخشد، گویی آتش مداومی است!

ولی هرچه باشد نظر ما نسبت به این قوه: یکی یا متعدد، عمیق یا سطحی، مکانیکی بودن و یا دینامیکی در بازگشت به طبیعت و ماهیت اصلی متحد و متفقند. امکان ندارد که ما جهت آنها را تغییر دهیم و یا این که آنها را از حرکت بازداریم، و هرگاه نظر دینامیکی از آزادی و از احتمال سخن می‌گوید، درحقیقت ضرورت و حتمیت را نیز اثبات و تقریر می‌نماید و یا موقعی که صحبت از احتمال است، احتمالی است که ذات ناآگاه از آن سخن می‌گوید و از میان امکانات منطقی بسیاری، راه و روش رشد و نمو آن را کورکورانه و بدون هدایت برمی‌گزیند.

و این چنین از سوی دیگری برگسون با کانت به هم می‌رسند و هردو ثابت می‌کنند که ذات ما از نظر تجربی و ادراکی از انجام کاری ناتوانند، مگر این که از چیز دیگری کمک بگیرند و عملی انجام پذیرد، که به یکی از آنها ذات اصلی و اساسی اطلاق می‌شود و به دیگری ذات ماهیت معقوله [Moi Nouménal] و تفاوت میان گفته برگسون و کانت در این زمینه این است که برگسون این توانایی را در یک واقعیت محسوس می‌داند و به حکم اخلاص و علاقه‌ای که به هدف بیولوژی خود دارد، از مواجهه با «هر نوع مانع زندگی» در رشد طبیعی دفاع می‌کند که تمام تدبیرهای حساب شده را به مبارزه می‌طلبد.

جز این که آزادی به آن معنایی که وجود ما را فرا گرفته است، نیز به جای آن چیزی نیست که مسئولیت اخلاقی ما را استوار سازد، برعکس کاری جز نابود کردن آن نمی تواند انجام دهد. بنابراین؛ اگر اراده ما را از طبعمان جدا سازند، درحالی که طبع ما بر ما فرض و مقدر شده است و همه ما در یک دایره بسته به سر می بریم؛ هیچ کس نمی تواند جز خودش باشد.

البته آزادی که هم چون شرطی برای مسئولیت ماست، باید در فرصتی دیگر - غیر طبیعت واقعی و یا موجود احتمالی و یا آن چیزی که در راه پیدایش آن قرار دارد - راجع به آن بحث و گفتگو کنیم. باید این آزادی دارای طبعی باشد که بر طبیعت سیطره افکنده و در برابر سیطره طبیعت سر تسلیم فرود نیاورد، و یا - چنان که اسپینوزا معتقد است - طبیعت فاعلی باشد و اثرگذار، نه اینکه طبیعت انفعالی و اثرپذیر داشته باشد^۱.

واقع مطلب آن است وقتی که ما به این سؤال پاسخ مثبت می دهیم: آیا باوجود مزاجها و عادتها و اندیشهها و عواطف ثابتمان هم چنان آزادیم؟ ما اعلام می کنیم که پیش از مجموع این دادهها ما چیز متفاوتی هستیم و ما همواره بالاتر از این زمینه های ویژه، آمادگی ارزنده تری را در اختیار داریم که همان زمینه و آمادگی ذات محسوس و کلی است که می تواند خودش را به هزار روش گوناگون تنظیم کند، و ما به منظور تأکید مطلب، اضافه می کنیم و می گوئیم: اعلان و ابراز این آمادگی با وجود همه این مطالب یک ادعای ساخته قوه و هم و خیال نیست، و این جریان مطلقاً یک جریان مخالف کامل عالم باطن نمی باشد، وانگهی دوباره سازی آن امر به گونه دیگر، هرگز بر آن اساس نخواهد بود. و جریان نسبت به ما این است که ما یک قدرت مطلقه ای داریم برای ربودن عنصر یا مجموعه عناصر وجودیمان یا جلوگیری از حرکت عناصر و یا سلب اراده خویش از این مجموع تا در محیطی فارغ و بی انگیزه و بی هدف با آن ارتباط داشته باشیم. البته مقصود ما رودررویی با طبیعت از آن جهت که دارای عنصر ذاتی و حتمی است، نمی باشد، بلکه مقابله با طبیعت است از آن جهت که دارای عنصری ملایم و نرم و قابل شکل دادن است. و از آن چه به طور مطلق به ضرورت و قطعیت آن اعتراف داریم، این است که هر گرایش و میل ارادی وجود انگیزه ای را می طلبد که آن را تحریک کند و هر حرکتی نیز در پی هدفی است

۱ - عبارت فرانسوی آن چنین است: Une nature naturante, et non pas une nature naturée.

که به آن برسد. جز این که این انگیزه و این هدف در طبیعت تنها نیستند، به خصوص موقعی که قرار است مقداری از تدبّر و تعقل در آن به کار گرفته شود.

به راستی بر کسی پوشیده نیست که گمراهی حتمی (مکانیکی و دینامیکی) صورت هماهنگ و برابری را در انگیزه‌ها و یا شکل وضعیت آنی مزاج را می‌طلبد، بنابراین؛ هر انسانی با آگاهی لازم مواظب احوال خویشتن است، تا نسبت به پیایی آمدن این اهدافی که برای خود در نظر گرفته است، به علاوه عوامل و اسبابی که آنها را پشتیبانی می‌کند، آشنایی داشته باشد؛ عواملی که در درجه آمیختگی با اهداف متفاوتند، چنان که در خودش نوعی از دودلی را احساس می‌کند که متوقف نمی‌شود، مگر پس از آرام گرفتن. ولی هر نوع نظریه طبیعی خطاست، در صورتی که غفلت خود را به عنوان یک پدیده میانجی پنهان بدارد، یعنی آن را یک لحظه مؤثر در به وجود آوردن آرامش لحاظ کند؛ و این موقعی است که اراده را برای ما چنین ترسیم می‌کند که آن نتیجه مستقیم این حالات مخصوص است و یا این که اراده عبارت از درخشش برخورد با ریشه‌های عمیق آن حالت‌ها است. بنابراین؛ شخص نمی‌تواند با همان روشی آرامش بیابد که وادار می‌کند تا دستش را در جایی بلند کند که آن جا نیاز به شدت عمل است و او شدت عمل به خرج دهد، حتی اگر در خواب باشد.

به راستی که اراده، نتیجه مستقیم برای پیدایش افکار نیست، مگر در یک صورت، آن هم به صورت مشخص، وقتی که نه مسئولیتی باشد و نه آزادی، و آن همان حالت نگرانی عقلی است که در آن حالت تنها یک اندیشه پیش از دیگر اندیشه‌ها ظاهر می‌شود تا راهی را در برابر مشکلات دیگر پیش بگیرد، و این راه همان چیزی است که برای تحریک تمایل قطعی آن اراده جهت تحقق این اندیشه به روش عکس العمل کفایت می‌کند، بدون این که فرصتی را به او بدهد تا در آن فرصت جلو سرکشی او را بگیرد.

اما در حالت‌های معمولی عادی که تصوّر می‌رود نظریه‌های قطعی براساس اراده است - چون همواره بین فعل طبیعی و بازگشت فعل ارادی به آن فاصله زیادی است، درحالی که ابتدا این فاصله به یقین خودنمایی می‌کند - زیرا آن چه موجود است، تنها یک اندیشه نیست، بلکه دو اندیشه مختلف است که هر دو بر اختیار ما عارض می‌شوند و هر دو خواهان این هستند که به واقعیت تبدیل شوند.

البته گاهی اتفاق می افتد آن اهمیتی را که به درخواست آنها می دهیم، تقریباً برابر است با این که پس از دقت می بینیم که در یک طرف، عوض فزونی طرف دیگر، کاستی وجود دارد، و هم چنین به نظر می رسد که هر دوی آنها در برخورداری وجدان همسانند، درحالی که بیشتر اوقات دوباره به همان نقطه اندیشه اولیه برمی گردیم و تجدیدنظر می کنیم.

و به این ترتیب، یک لحظه هم چنان در اختیار خودمان بین دو چیز مردد می مانیم؛ بین عمل مشروعی که بسیار زیبا و کم زحمت است، ولی سهل و سست است و بین عمل مجاز دیگری که آن قدر زیبا نیست و پرهزحمت است، اما استوار و متین می باشد. و بدین طریق سرگردانی و اضطراب بیشتر وقتی گریبان ما را می گیرد که از ما می خواهد از میان دو کاری که یکی پرفایده و شایسته تر و دیگری که پرفضیلت است و اجر و ثواب بیشتری دارد، یکی را برگزینیم.

و نیز گاهی اتفاق می افتد که یکی از دو کار حلال نسبت به عادت هایی که داریم و زمینه های موجود در شکلی برتر و بیشتر قابل پذیرش است و حلال دیگر در همان شرایط پذیرفته و قابل قبول نیست، ولی در نظر عقل کمتر از آن اولی نمی باشد، درحالی که یک مانعی در این مورد نسبت به اولی وجود دارد که بین این عمل و بین قرار گرفتن آن در جایگاه اصلیش فاصله می اندازد.

جز این که حد فاصل بین پدیده اراده نسبت به پدیده های دیگر درونی از روی اختلاف طبیعت مخصوص آنها تشخیص داده می شود، زیرا که بین این پدیده ها و پدیده اراده ناسازگاری اساسی و جدایی مداوم وجود دارد، در نتیجه شخص از این حالات مختلف به یک عمل مخصوص به طور مساوی منتقل نمی شود.

بنابراین؛ از یک تفکر معین به طور طبیعی یک نتیجه به دست می آید و هر جهت گیری برخاسته از تمایل خاصی است و هر عاطفه ای از عواطف حالتی است برای نفس انسانی و از ترکیب همه این ها و یا درهم شدن این ها پدیده مرکب دیگری به وجود می آید که دیگر آن اراده نیست و نزدیک ترین حالت ها به اراده همان میل و رغبت است، ولی «از میل و رغبت تا اراده مسافت زیادی وجود دارد، به همان اندازه که دعا کردن تا استجاب فاصله دارد».

به راستی معنای اراده آن نیست که ما طلب و درخواست را مجاز بدانیم، بلکه یک امر

معمول و مرسوم را صادر می‌کنیم، به این معنی هم نیست که ما دست درخواست‌کننده را می‌گشاییم، بلکه معنای اراده همان پیش گذاشتن گام آغازین است؛ اراده امتداد زنجیرهٔ بخشوده‌ها نیست، بلکه آغاز زنجیرهٔ دیگری است که شایستهٔ آن است که ببخشند. واقعیت این است که برای انگیزه و سببیت انسانی طبیعت خاصی وجود دارد که به غیر او مربوط نمی‌شود. بنابراین؛ پیش از آن که اراده انگیزه و یا محرک مشخصی را قبول کند، ابتدا به رنگ خاصی آنها را درمی‌آورد و شکل عقلی به آنها می‌دهد، آن گاه است که بر آنها این عنوان را می‌چسباند: «من این اصل را هم چون یک قانون رفتاری به جان و دل پذیرايم.»

هرگز ما نمی‌خواهیم از اهمیت انگیزه‌های ژرف و عواطف نیرومند و افکار روشن خود در اجرای احکام مان بکاهیم، ذهن ما، عمل حلال مشخصی را به ما پیشنهاد می‌کند و احساس ما را به سوی حلال دیگری وادار می‌کند. و چه بسا در لابلای پنهان باطنمان انگیزه‌ای نهفته است که ما را به جانب حلال سوئی متوجه می‌سازد، ولی تمام این نیروها با این که در آخرین مورد و آن که بیشترین ارتباط را دارد، مجتمع است، نمی‌تواند به تنهایی کار قاطع اراده را تفسیر کند، بنابراین؛ همان اراده عامل و سبب نهفتهٔ آن است، ولی اراده سبب کامل آن نیست و عمل اراده در وجود آن که نوعی از دفع و تحریک است، تجسم می‌یابد، پیش از آن که نوعی از سببیت و تسبیب باشد. و تردیدی نیست که اراده با دلایل قانع‌کننده و یا فریادهای عاطفیش بدان سمت تشویق می‌کند که آرامش را از ما بگیرد، ولی به آن حد نمی‌رسد که ما را به خاطر رسیدن به آرامش مجبور کند. بنابراین؛ نقش اراده به طبع خود منحصر به آماده سازی پیمان نامه و دفاع از جریان است.

بدین وسیله گاهی مقدار تأثیر اراده روی ما آن است که ما را به این حلال یا آن حلال متمایل سازد، ولی منحنی را با این تأثیر خود برای ما ترسیم می‌کند، یک حلقهٔ محکمی نیست، و بر عهدهٔ ما است که یا این منحنی را راست کنیم و یا این که در همان حرکتی که آغاز کرده، ادامه دهیم تا به پایان برسانیم، (و یا سزاوارتر آن که جلو برویم و در نیمهٔ راه با آن روبه‌رو شویم).

و بر این اساس و به وسیلهٔ این عوامل کار اراده و هم چنین جایگاه آن در عالم ممکن باقی می‌ماند، پس به خاطر این که وجود ممکن واحدی را از بین ممکنات زیادی محقق سازیم، عامل جدیدی لازم است، فشاری مبهم که راهی به خاطر او به سوی عالم واقع می‌گشاید.

این عامل جدید همان چیزی است که نشاط و رغبت ترکیبی را وارد ذاتِ کلی ما می‌نماید تا از مناقشه جلوگیری کند و حکم نهایی خود را صادر کند، حکمی که جز آن را هیچ ارزشی نیست و تمام نتایج اخلاقی در راستای آن است.

حقیقت مطلب این است که ذات غیر قابل قسمت ما، همان است که در این لحظه قاطع، یک جا ثابت و برقرار است، و همان است که حکم نهایی را براساس ارزش این یا آن هدف صادر می‌کند و همان است که به خاطر دفاع کنندگی‌اش بر دیگری رجحان دارد. نسبت به طرف ضعیف‌تر از موارد نادری نیست که اسلحه‌ای در خلال ردّ و بدل شدن به لطف نیکی که داور ما در نهایت ابراز می‌دارد، گوی سبقت را بر باید. و در این صورت، پس این ذات برتر همواره بر ملکات و قوای خویش تأثیرگذار است و موقعیتش نسبت به آنها هم چون موقعیت راننده قطار در پشت موتور آن است که این توانایی را دارد که هر لحظه قطار را نگه دارد یا سرعت و یا جهتش را تغییر دهد.

و هم چنین می‌توانیم اختیار خودمان را به بالاترین حد از تنوع که مایلیم توجیه کنیم، بدون این که قوانین ظاهری یا باطنی طبیعت را بشکنیم، بلکه با کمک این قوانین منظور خودمان را عملی سازیم. به طور مثال، می‌توانیم نیروی تخیلمان را وادار کنیم تا به صورت روشن‌تر و دقیق‌تری موضوع عملی را که عادت یا گزینه در اختیار او نهاده، به صورت خطوط درشت مختلطی برای ما ترسیم کند، و ما می‌توانیم به عمق آگاهی‌هایمان نزدیک شویم؛ که آن چه در گذشته، به جا مانده پشت سر او قرار دارد، و می‌توانیم توجه خودمان را در آن متمرکز کنیم و اسباب و علل آن را فراهم آوریم، و اگر نتوانیم برای آن ارزش‌های درونی شایسته‌ای را کشف کنیم، ارزش‌های شخصی صرف دیگری را برایش تدارک ببینیم. و با همه توانمان پافشاری خواهیم کرد، به گونه‌ای که اراده خویش را از مجرای کنونی خارج کنیم تا راه جدیدی برگزیند. و آن نیز - اگر بخواهیم^۱ - حتمی است، ولی به شرط آن که تعیین شده باشد، نه تعیین کننده،

۱ - و می‌گوییم: اگر ما اراده کنیم... زیرا که واقع مطلب این است که ملکات دیگری که مستخر انسانند، مطلقاً چنین نیست که تنها اراده آنها را به ذات خود محدود و مشخص کرده باشد، بلکه تمام نقش اراده آن است که زمینه ارتباط آن ملکات را آسان می‌کند و فرصت بیشتری برای آنها فراهم می‌کند تا خودنمایی کنند. و علی‌رغم همه این‌ها من می‌توانم بگویم: آری ولی

(محکوم باشد، نه حاکم، مورد قضا و داوری باشد، نه داور و قاضی)، به راستی که اراده، آن نورافکنی نیست که هم چون تواضع رهبان‌ها، ما آن را متواضعانه تحمّل کنیم، بلکه آن ابزاری دو دمه است که می‌توانیم از هر دو طرف آن را بگیریم، تا این که به وسیله نوعی از تکلیف جدید آن را نگه داریم که با هر هدفی از اهداف مخالف ما هماهنگی دارد. و از آن جایی که این ضرورت و حتمیت مشتمل بر خصوصیات فراوانی است. پس بر این اساس، درحقیقت خود اراده نیز نامشخص است!

و اگر اراده انسان فاضل و ارزنده با اراده انسان تبه‌کار غالباً جز در یک جهت برخوردی ندارند، معنایش این است که هر کدام از آنها تصمیم دارند که اراده خود را با حفظ آزادی -انجام بدهند یا ندهند و هر طور می‌خواهند عمل کنند - به محرک ویژه‌ای وابسته نمایند.

به راستی وقتی که ما به بالاترین پلکان نردبان فضیلت بالا می‌رویم و یا به پایین‌ترین مرتبه پستی پایین می‌رویم، به یقین استوارترین مردم هم چون فاسق‌ترین آنها هر کدام احساس توانایی را در خود دارد، که بایستد، یا واژگون گردد و یا این که عقب گرد نماید. و اگر آن کار را نمی‌کنند، برای این است که نمی‌خواهند، نه برای آن که نمی‌توانند. پس هر دوی آنها می‌توانند یک دلیل روشن و ملموسی را برای این قدرت عملی در برابر مخالف اراده ارائه دهند؛ که چه بسا منکر قدرت آنها بر انجام کار است، مادامی که عمل را تکرار نکنند! بلکه برای هر کدام از ما اتفاق افتاده است، که این دلیل را مطرح نموده باشد، نهایت چیزی که وجود دارد، آن است که چون ما آمیخته‌ای از امتیازات و عیب‌ها هستیم، بنابراین تفاوت بین اشخاص ممکن است یک مسئله نسبی باشد.

تردیدی نیست که بالاتر از این آزادی طبیعی که یک قدرت دوگانه است، آزادی دیگر اخلاقی به گونه خاصی وجود دارد که تکلیف به معنای دقیق همان است.

بنابراین آزادی نوع اول، قدرتی است که ما بدان وسیله یکی از دو طرف مخالف (نقیض) را



نخواهم. و برای این که موقعیت خود را حفظ کنم و در برابر تمام پیامدها هم چنان خویشتن دار بمانم، همواره در پیش رویم این فرصت وجود دارد تا این که این وسیله پرکار (اراده) را جهت مقاومت به کار ببندم، وسیله‌ای که تجسم بخش آن است که من نظراتم را از آن برگردانم و درباره چیزهای دیگری ببندیشم.

برمی‌گزینیم، و نوع دوم عبارت از حسن استفاده و خوب به کار بستن نوع اول است. و این همان فاصله نهایی از بدی و اختیار و گزینش کار بهتر است. جز این که آزادی در این جا آزادی نجات نیست، بلکه آن است که از ما رفع مسئولیت می‌کند، و آن آزادی است که شرط مسئولیت است و اساس آن را برپا می‌دارد. و مهم آن است که بدانیم در تمام اعمال ارادی ما قدرت بر انجام هر دو طرف مخالف (نقیض) را داریم، یعنی علی‌رغم تنگنای طبیعتمان و فشار طبیعت خارجی که ما را در جهت انجام کار معینی ملزم می‌نماید (و موقعی هم که هدف این فشار آن نیست که اراده ما را به کلی لغو کند، چنان که در حالت خواب رفتن و یا دیوانگی اتفاق می‌افتد)، باز هم می‌توانیم بدون اجبار و یا اضطرار و با تمام آزادی انتخاب کنیم!

برای هر چه بیشتر روشن شدن مطلب: چون جریان مربوط می‌شود به نوعی از معرفتی که ما داریم و ما بدی را در شرايطی انتخاب می‌کنیم که طرف او را ترجیح می‌دهند، درحالی که (به عکس) ما می‌توانیم خوبی را انتخاب کنیم.

به یک کلام؛ آیا ما - به دنبال اختیاری که داریم - به راستی سازندگان اجر و پاداشیم و یا شریکان در شقاوت اخلاقی خود هستیم؟

البته ما تا حدّ این ادعا پیش نمی‌رویم که بگوییم تمام مردم از یک نیروی همسان بر انجام خیر و شرّ برخوردارند و این نیرو در نزدیک شخص واحد در تمام شرایط وجود دارد، زیرا پایین آمدن از بالا رفتن - چه به معنای مادی و یا در معنای اخلاقی - سهل و آسان تر است، و ممکن است که بگوییم اراده به طور کلی دارای گرایش و میلی است به پیروی از خیر و نیکی محسوس دنیوی بیش از خیر روحی و یا اخروی؛ توضیح این که گاهی اراده احساس زحمت و سختی بیشتری در پیروی از دستورهای عقل می‌کند، خیلی بیشتر از آن چه در حرکت پشت سر امیال فطری و عادت‌های موروثی و یا اکتسابی احساس می‌کند. و چه بسا دقیق‌تر خواهد بود که بگوییم: به راستی که همه اشخاص نسبت به همه رذیلت‌ها و کارهای بد مثل هم لذّت نمی‌برند، بنابراین هر انسانی نقطه ضعف کوچک خود را دارد، و به همین دلیل است که در برابر بعضی از گمراهی‌ها به صورت کمتری مقاومت به خرج می‌دهد تا برخی دیگر. و تمام آن چه در این جریان است، آن است که ما این زحمت و سختی را تا آن جا دشوار بدانیم که آن را نوعی از محال به حساب آوریم.

و شاید لایب نیتز [Leibnitz] این مطلب را می‌خواهد به ما بگوید:

«آیا قانونی فراگیر وجود ندارد که هر نیرویی آن جا که سهولت و آسانی بیشتر و مقاومت کمتر ببیند، عمل می‌کند؟... بنابراین پس چرا برخی از نیروهای اخلاقی را از این قاعده مستثنی دانسته‌اند؟».

به راستی که این طرز تفکر، یک تفکر سوفسطایی و مغالطه‌گرانه در مانده است، وقتی که ما این دو اصطلاح را در شرایط نابرابر کنار هم قرار داده و مقایسه می‌کنیم، زیرا آن چه بر یک نیروی کور و به ذات خود تسلیم‌پذیر صدق می‌کند، چیزی جز رهاوردهای ثابت خود را مالک نیست؛ اما وقتی که پشت تجهیزات آن، یک عامل سازنده ماهر را قرار دهیم که تمام نیازهای آن را برآورده سازد و امکاناتی را که در خود داشت، به کار بگیرد، دیگر آن چنان نخواهد بود. و این سازنده ماهر با چاره‌جویی مناسب انواع دیگری از سهولت و مقاومت را ابداع خواهد کرد. و آن‌گاه به گونه‌ای عمل خواهد نمود که جسم در حال سقوط را از سقوط باز می‌دارد و یا هم چنان در هوا نگاه می‌دارد، به گونه‌ای که در دشت فرو می‌ریزد، طوری قرار می‌دهد که دوباره از بالا به پایین برمی‌گردد.

باید ما خودمان را در همان شرایط قرار دهیم، در آن صورت است که هرگز یک نیروی اخلاقی هیچ‌گونه استثنایی را بروز نخواهد داد. و حقیقت مطلب آن است، وقتی که یک شخص اختیار خودش را در طرفی قرار می‌دهد که دارای مقاومت بیشتری است (با این فرض که از فرمان شرع یا قانون پیروی کند)، در حقیقت او به این خاطر احتیاط‌های خود را از نیروهای قدرتمند می‌طلبد تا کمبود قوای موجودش را جبران نماید. گاهی این کمک جنبه فکری دارد، به گونه‌ای که سببیت عقلی به خاطر موازنه سنگینی غریزه رهنما و یا عادت جامد است. و گاهی نیز جنبه مادی دارد، فرقی نمی‌کند که به خاطر ترس از موضع پیامد آن باشد و یا برای دگرگون ساختن موج انحراف به خاطر انفعالی باشد که مانع برخورد و تفاهم است. و هم چنین ثبات اخلاقی در این حالات به دست نمی‌آید، مگر به وسیله کوششی برخاسته از مقاومتی نو، و آن کوشش اثر دوچندانی دارد، وقتی که تنها بر بازگرداندن توازن به هم خورده بسنده نکند، بلکه موقعی امکان‌پذیر است که قلب نظام اصلی برای تحمل بار سنگین آمادگی داشته باشد و ترازو به سمت جهت مقابل متمایل باشد.

برای این که یک صورت تقریبی از دشواری هایی که اراده ما در زمینه های موروثی و یا اکتسابی برخورد دارد، در ذهنمان داشته باشیم، کافی است که ما انسانی را تصوّر کنیم که در خوابی عمیق فرو رفته، ولی صدای هشدار دهنده ساعت را می شنود، به راستی ما دو نظام مختلف را به طور کلی باهم خلط می کنیم، موقعی که می گوییم: قانون طبیعی که روی جسم فشار می آورد و حرکت او را سست می کند، به همان اندازه اراده بیدار شدن از خواب را از کار می اندازد. پس حقیقت مطلب آن است که امتداد بیداری برای چند لحظه جهت تحریک شعور و آگاهی کفایت می کند و نیز ضامن موفق نبودن خواب در آن حالت است. چون این حالت طبیعی، پیش روی اراده، سه موضع گیری ممکن را برای اختیار و گزینش به طور مساوی به جا می گذارد: گاهی شخص هم چنان در حال خمودی به خود و جسم خود می گوید: «باید من به آسایشم بپردازم»، یا «امیدوارم بیدار شوم، ولی نمی توانم تصمیم بگیرم»، یا «باید برای کار بپاخیزم». بدیهی است که موضع گیری اول به پافشاری روی یک امر لازم (راحتی) مربوط می شود، نمی تواند از چیزهایی باشد که طبیعت آن را الزام نموده است، زیرا که شخص بدون هیچگونه تغییر در وضع مادی می تواند موضع گیری وسطی را برگزیند که مشتمل بر اراده ضعیفی است و این اراده همان اراده معادل عمل گریز از تکلیف است. و بر این اساس هر وقت شخص به مرحله اختیار این راه حل وسطی برسد، آسان خواهد بود که نسبت به درستی این حکمی که پیشاپیش صادر می کنیم، سستی اراده ما تحقق یابد. به اعتقاد ما، به صرف یک حرکت ساختگی ما راه یابی به هدف را آغاز می کنیم، تا این که هر نوع پرده وهمی را از چهره حقیقت آزادیمان برطرف کنیم. آری، با اندکی شدت عمل و سرسختی و با مقداری از مبارزه و پیکار خواب آلوده ترین مردم از خواب بیدار می شوند و تصمیم خود را عملی می سازند.^۱

۱- این طرز تفکری که ما در این جا مطرح کردیم، حدیث معروفی بدان اشاره نموده است که به طور مشخص به مقاومت این میل ضعیف به بیدار شدن مربوط می شود و راهی را که دستور داده اند، از مراحل مختلف ترکیب یافته که هدفش قطعی بودن توالی این شرایط مادی مفروض یکی پس از دیگری بر اراده است: حرفی بزن تا تو را به یاد وظیفه ات بیندازد، از جا بلند شو، صورتت را بشوی و آبی بر اعضای بدنت بزن ... وقتی که بدن بدین ترتیب - با اندک کوشش آزار دهنده در ابتدا - شاداب شد، دیری نمی پاید که راحتی و شادابی به روح و جان باز می گردد. (رک: صحیح بخاری: ۳۷۷/۱، باب تهجد- باب ۱۲، حدیث ۱۰۶۹، فتح الباری ۳/۳، مقدمه فتح الباری: ۴۶۶/۱) ه. مؤلف.

تجربه درحقیقت ثابت کرده است که اراده هایی که معتدل ترند در بحران و ازدحام کارها و در برابر مبارزه طلبی احساس می کنند که در برابر تأثیر غرایز اولیه و انگیزه های تسلط و تهدیدهای شرایط خطرناک می توانند به شدت و سرسختانه مقاومت کند و ارزشمندترین چیزی را که در اختیار دارد، با رضا و رغبت فدا کند، این تنها نسبت به شهیدان صدق نمی کند که آنها به خاطر هدف بالاتر از روی اختیار حیاتشان را فدا می کنند، بلکه بر بیشتر سربازانی که در کار خودشان خاضعند، نیز صادق است، آنها کسانی هستند که به میدان جنگ فرستاده می شوند، بدون این که بدانند برای چیست، درگیر می شوند، بلکه به خاطر صرف اطاعت آنها از سران سپاه می باشد.^۱

چه بسا که به من بگویند: من تمام تلاشم را می کنم، ولی به هدفم نمی رسم. این حرف به صورت مطلق درست نیست، زیرا اگر دل تو، آن طبیعت کوچک توانایی بر مقاومت در برابر یک سپاه بزرگ را ندارد تا آن را فرونشانند و هرگاه بعضی از کارهای بد ناگزیر جاذبه دارند و بعضی از کارهای خوب خوشایند نیستند، روی این جزء اثرپذیر وجود تو (دل) تأثیر می گذارند، پس چرا براساس خیرخواهی عقل برای این حالت خود غمگین نمی شوی و این طبیعت ذاتی خویش را حقیر نمی شماری؟... و چرا از همه این ها باز می ایستی و خودداری می کنی و خودت را نسبت به این جزء (قلب و دلت) به منزله بالاترین قاضی و آخرین داور قرار می دهی؟.... و چرا به پذیرش این وضع و خرسندی به آن بسنده نمی کنی، و یک باره اوامری به قوای اجرائی خود صادر



عبارت حدیث چنان که صحیح بخاری از ابوهریره نقل کرده است، که رسول خدا ﷺ فرمود: «شیطان بالای سر هر یک از شما وقتی که در خواب است، سه گره می زند که هر گرهی به قدر یک شب طولانی است، پس شخص می خوابد، اگر بیدار شد و خدا را یاد کرد، گرهی باز می شود، و اگر وضو گرفت، گره دیگری باز می شود، در نتیجه شاداب و از روی میل صبح می کند و اگر نه، نه ناپاک و از روی کسالت بیدار می شود.

و رک: تفسیر قرطبی: ۲۳/۳، ۵۶/۱۹؛ التمهید ابن عبدالبز: ۴۵/۱۹؛ صحیح مسلم: ۵۳۸/۱، حدیث ۷۷۶؛ تنویر الحوالک: ۱۴۶/۱، حدیث ۴۲۴؛ میزان الاعتدال: ۸۹/۲؛ صحیح بخاری: ۳۸۳/۱، حدیث ۱۰۹۱ و ۱۱۹۳/۳، حدیث ۳۰۹۶؛ مستدرک الوسائل: ۳۴۰/۶؛ صحیح ابن حبان: ۲۹۳/۶، حدیث ۲۵۵۳؛ مجمع الزوائد: ۲۶۲/۲، موطأ مالک: ۱۷۶/۱، حدیث ۴۲۴؛ مسند احمد: ۲۴۳/۲، حدیث ۷۳۰۶.

۱- این همان دیدگاه اهل سنت است که زمامداران را به طور مطلق اولی الامر و واجب الإطاعة می دانند در صورتی که از نظر شیعه اطاعت حاکمان جور کمک بر ظلم و ظالم است!-م.

می‌کنی تا خود را در خدمت دلت قرار دهی؟...

در این وضع مشخص جنبه غیر اخلاقی نهفته است و در تصمیم بر غلبه بر آن وضع است که مسئولیت آغاز می‌شود. و این تصمیم‌گیری در جنبه مادی پدیده نهفته نیست، و سرکوب کردن آن به ناتوانی حساسیت تو بر نمی‌گردد، ولی بریدن از این موضع در افزایشی است که تو خود در آخرین رنگ و شکلی که به او می‌دهی و در پایان سلطه‌ای که بر آن داری، می‌افزایی. و بار دیگر وقتی که شر و بدی علی‌رغم میل تو حقی را از بین می‌برد تا خود ناگزیر پدید آید، برای چه در آن حال از شر استقبال می‌کنی و به سوی آن می‌شتابی؟ حداقل در جای خودت بایستی! و بگذار طبیعت هرچه می‌تواند بکند! و حال این که هرگز طبیعت بدون تو هیچ کاری را نمی‌تواند بکند! مگر عمل غیر اختیاری، یعنی غیر ارادی باشد و پیامد اراده نبوده و بدون مسئولیت باشد.

و این چنین مسئولیت اخلاقی مشخص می‌شود. این همان است که طرفداران حتمیت (جزمیتون) معتقدند که به هیچ وجه در انسان چنین مسئولیتی وجود ندارد، و برعکس نظرات مخالفان، ایشان در همه جا آن را اثبات می‌کنند؛ هر جا که آرامشی باشد و برآن اساس نیتی منعقد گردد، و آن جا که از ناحیه طبیعت اجباری باشد که به ظاهر در برابر آن نمی‌شود مقاومت کرد - چه اجباری مادی، یا اجتماعی و یا روحی و روانی باشد. حال موضع قرآن کریم در برابر این مشکل چیست؟...

نخست دو عنصر پاسخ را یادآور می‌شویم که در خلال عبارت قرآنی در ضمن این بحث با آنها برخورد می‌کنیم:

۱- نامشهود بودن کارهای آینده ما: «وَمَا تَذَرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا».^۱

۲- توانایی انسان علاوه بر نیکوسازی، بر فاسد کردن کیان باطنی و درونی خویش: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّيْهَا وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا».^۲

و اکنون دو عنصر دیگر بر موارد بالا افزوده می‌شود:

۳- ناتوانی تمام چیزهایی که اثرگذارند از این که بازور و اکراه واقعی دخالتی بر تصمیمات ما

۱- لقمان (۳۱) آیه ۳۴: و هیچ کس نمی‌داند فردا چه به دست می‌آورد!

۲- شمس (۹۱) آیه های ۹-۱۰: هرکس نفس خود را پاک و تزکیه کرده، رستگار شده و آن کس که نفس خویش را با معصیت و

گناه آلوده ساخته، نومید و محروم گشته است.

داشته باشند. واقعیت مطلب آن است که قرآن کریم در موارد بسیاری این حقیقت را به ما یادآور می‌شود، که بیشتر پندهای حکیمانه اقناعی و قوی‌ترین دعوت‌های فریب کارانه به بدی، کمترین تأثیر را در راه و رفتار ما به وجود نمی‌آورد؛ بدون این که اراده ما انگیزش آزادانه‌ای برای پذیرش و یا رد آنها داشته باشد. و قرآن مجید از زبان شیطان چنین بیان می‌کند: «وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَن دَعَوْتُكُم فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُمُونِي وَ لُومُوا أَنفُسَكُمْ».^۱ و می‌گوید: «نَذِيرًا لِلْبَشَرِ لِمَن شَاءَ مِنْكُم أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ».^۲

۴- نزدیک شدن قساوتمندانه با اعمالی که از روی هوای نفس و یا از روی تقلید کورکورانه انجام می‌گیرد، قرآن کریم می‌فرماید: «وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ».^۳ و می‌گوید: «إِنَّهُمْ أَلَفُوا آبَاءَهُمْ ضَالِّينَ فَهُمْ عَلَى آثَارِهِمْ يُهْرَعُونَ».^۴

و این قبیل کارها غالباً کارهایی هستند که وجدان عمومی به عنوان یک صفت غیرمسئولانه اجازه نمی‌دهد و یا آنها را با مسئولیت کم رنگی آمیخته می‌سازد. آیا چنین نیست که ما این شکل از اعمال را با وجود متعدد بودن آنها می‌بینیم که هیچ فردی از طرفداران حتمیت (جزمیت) نمی‌تواند آنها را بپذیرد و سرسخت‌ترین مدافعان از اختیار و آزادی تردیدی در پذیرش آنها ندارد؟

ولی از عجایب است که این همه سخت‌گیری درباره حکم مسئولیت؛ یعنی آن چیزی که نمی‌خواهد هیچ بهانه درست و صحیحی از دشواری‌های مربوط به احوال درونی ما را خارج از دایره حکم ببیند، چگونه در وقتی که نوعی اکراه مادی پدید می‌آید، میدان را از همان لحظه برای گذشت و بخشش باز می‌گذارد؟ - چه این اکراه از بیرون عارض شود، مثل این که تجاوزگری شخص را تهدید کند، و یا این که از درون وجود خود ما برخیزد، مثل این که فشار گرسنگی ما را

۱ - ابراهیم (۱۴) آیه ۲۲: من بر شما تسلط و اجبار والزامی نداشتم، تنها این بود که از شما دعوت کردم، شما هم با میل و اراده خود پذیرفتید، بنابراین مرا هرگز سرزنش نکنید، بلکه خویشتن را سرزنش کنید.

۲ - مدثر (۷۴) آیه ۳۶-۳۷: هشدار و اندازی است برای انسانها، برای کسانی که از شما می‌خواهند پیش بیفتند یا عقب بمانند (به سوی هدایت و نیکی پیش روند، یا نروند).

۳ - اعراف (۷) آیه ۱۷۶: و او به پستی گرایید و از هوای نفس خویش پیروی کرد.

۴ - صافات (۳۷) آیه‌های ۶۹-۷۰: چرا که آنها پدران خود را گمراه یافتند، (اما) با این حال به سرعت به دنبال آنان گشاده می‌شوند.

و ادا کند -

از این رو، عملی که از فرد مؤمن درحالی سر می زند که در معرض شکنجه کافران است یا موقعی که خویشتن را در بن بست و اضطراب می بیند، ناگزیر اظهار کفر می کند تا از دست دشمنان نجات یابد، این عمل او یک خطا محسوب نمی شود. خدای متعال می فرماید: «مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ، إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ وَ لَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ»^۱.

و همین وضعیت و حکم را دارد موقعی که گرسنه ای در شدت گرسنگی گرفتار آید (و راهی جز این ندارد که) غذای حرامی را بخورد: «فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»^۲.

و همچنین نسبت به زن بدکاره ای که مولا (مالک برده) ی مستبذی آن زن را بر این عمل زشت و ادا دارد، مورد عفو قرار می گیرد: «وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِيَبْتِغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ مَنْ يَكْرِهِنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ»^۳.

حق این است که این دلسوزی و رقت در آن حد نیست که از قاتل و دزد و هتک کننده ناموس، هرچند با اکراه و اجبار بیرونی، چشم پوشی شود، بلکه این ها جرایم نابخشودنی هستند، حتی اگر تحت فشار و تهدیدی انجام گیرد و شخص مرتکب این جرایم گشته شود. و هیچ کسی حق ندارد برای نجات جان خودش زندگی و حیات کسی را مباح سازد و اموال دیگری را بدزدد و یا حرمت او را از بین ببرد، حتی اگر خودداری از این کارها به قیمت از دست دادن جان خودش تمام شود.

ولی اگر دلیل قانع کننده و قابل قبولی اقامه شد که از گناهانی مانند اجبار بر زنا و کفر

۱ - نحل (۱۶) آیه ۱۰۶: کسانی که پس از ایمان کافر شوند - به جز آنها که تحت فشار و اجبار اظهار کفر کرده اند، درحالی که قلبشان مملو از ایمان است - آری چنین اشخاصی که سینه خود را برای پذیرش کفر گشوده اند، غضب خدا بر آنهاست و عذاب عظیمی درانتظارشان.

۲ - مائده (۵) آیه ۳: کسانی که به هنگام گرسنگی ناگزیر از خوردن گوشت های حرام شوند، درحالی که تمایل به گناه نداشته باشند، خوردن آنها برای ایشان حلال است، زیرا خداوند آمرزنده و مهربان است.

۳ - نور (۲۴) آیه ۳۳: کنیزان خود را به خاطر تحصیل متاع زودگذر دنیا مجبور به خودفروشی نکنید، اگر آنها می خواهند پاک بمانند. و هرکس آنها را بر این کار اکراه کند (سپس پشیمان گردد)، خداوند بعد از اکراه آنها آمرزنده و مهربان است.

چشم پوشی شود، در آن صورت مجال و امکان چنین پرسشی برای ما خواهد بود که بپرسیم: چرا این دگرگونی ناگهانی در این مورد پیش آمده است که برای اجبار و اکراه مادی و یا جسمی و عضوی امان و برائت است، درحالی که برای طبیعت نفسانی و فشار روانی چنین نجات و برائتی نیست؟

به اتکا و اعتماد به چه چیز باید این طور باشد؟... و آیا ما بر حالات نفسانی و روانی خویش بیشتر از قوای مادی خود سیطره داریم؟ و آیا عکس این مطلب، احتمال بیشتری ندارد (که ما به قوای مادی خویش بیشتر از قوای نفسانی تسلط داریم)؟ آیا استوار ساختن و سالم سازی طبع و سیطره بر هوای نفس برای بیشتر مردم، زحمت بیشتری از تحمل گرسنگی و درد و رنج ندارد؟ این نخستین فرضی است که جا دارد آن را بعید شمرد.

و هم چنین، نمی تواند کسی به طور مطلق، مسئول نبودن خود را نسبت به چنین اعمالی به خاطر طبیعت غیرارادی این قبیل کارها تفسیر کند که ما را به اکراه و اجبار بی قید و شرط وامی دارد؛ و شخص را طوری در یک حالت استحاله مادی قرار می دهد که امکان ندارد راه دیگری غیر از آن چه را که وادار شده، انتخاب کند، زیرا اگر جریان از این قرار باشد، دیگر آن رحمتی که آیات و روایات راجع به آن سخن گفته اند، بی معنی خواهد بود؛ بنابراین هیچ عملی از هیچ کسی که مرتکب آن شده است، بخشوده نخواهد بود، درحالی که فرد دیگری درحقیقت آن را مرتکب شده و جسم (بی اراده) نفر اول را به عنوان یک ابزار به خدمت گرفته است؛ ولی حقیقت مطلب کاملاً برعکس آن است؛ زیرا وقتی که عملی بدون موافقت انجام دهنده آن، سرزده و بدون بهره و لذتی در مخالفت با قانون، ولی علی رغم همه این ها، آن یک عمل ارادی و از روی قصد است.

و نتیجه و پیامدی که ما به آن می رسیم، بسی دور از آن است که هوشیاری اخلاقی ما را فرو نشاند بلکه اندیشه ما را بیدار و ادراک ما را شاداب تر می سازد، و تمام مطلب در این مورد همان است که ما وقتی با نتایج دشواری برخورد می کنیم که در سر راه وظیفه در انتظار ماست، ما را هشدار می دهد که از خطر بیمناک بوده و فاصله بگیریم.

و ما معتقدیم که در این جا با یک تفسیر حقیقی و واقعی روبه رو هستیم.

زیرا که تفاوت بین مقاومت هواهای نفسانی و بین ممانعت ناشی از تهدید به وسیله اکراه (و

اجبار به وسیلهٔ عامل دیگر) تنها مربوط به این است که چون دشواری‌های این جا از نوع ملموس و روشن است، یعنی وجود این سختی‌ها و تنگنا قرار دادنشان، با کمترین وهم و خیال آمیخته نیست و وجود کمترین مشارکتی را از طرف ما اعلام نمی‌کند، آن طوری که در موانع طبیعی و اخلاقی بیشترین موارد اتفاق می‌افتد؛ ولی این تفاوت به خصوص بر این اساس است که عاطفه و عادت بدون هیچ مناقشه و یا علتی با اراده در کمال بساطت گیره خورده است و آن را تقویت می‌کند، و هرگاه کسی در صدد علت یابی و اثبات آن برآید، در حقیقت چیزی جز انگیزه‌های اهتمام و ارزش‌های شخصی را خاطر نشان نمی‌سازد، و این عمل هرگز اسباب و عواملی را یادآور نمی‌شود که قانون معرفی می‌کند، علاوه بر آن که شخص در برابر تهدید، متوقف و مردّد می‌ماند و به خاطر کشف راه حل، تأمل و دقت می‌کند. و در نهایت امر موقعی که تسلیم می‌شود او این کار را جز به خاطر عوامل و اسباب اخلاقی، برای هیچ چیز دیگر انجام نمی‌دهد. آیا در حقیقت علت و سبب این تسلیم و پذیرش آن نیست که حیات و زندگی ما مستقیم یا غیرمستقیم با خطری مواجه شده است؟ و از این رو است که حفظ حیات خواستهٔ غریزی ما و در عین حال دستوری از دستورات قانون اخلاقی است. زیرا از باب تسلیم در برابر ضرورت زندگی، آنچه به یک وظیفه لطمه می‌زند، درحالی که وظیفهٔ لازم دیگری را ادا می‌کند، از نظر اهمّیت به آن حدّی می‌رسد که شرط همهٔ وظایف و واجبات است.

علاوه بر این‌ها ما طبیعت توسعه دهندهٔ تفسیر خود را پنهان نمی‌سازیم:

اولاً، مجازات معنا و مفهومی ندارد، مگر بین وظایف و واجبات ارزشمند همسان و برابر، از طرفی با وجود این که زندگی و حیات شرط تمام وظایف و واجبات است، درحالی که خود حیات در بالاترین مرتبهٔ ارزشی قرار ندارد، بلکه چیزهایی بالاتر و یا پایین‌تر از آن وجود دارد، و اگر بدون کمترین مجادله و گفتگو، حیات و زندگی گران‌تر از غذای حرام است، آیا ممکن است در وقتی که با صدق ایمان و اخلاص عقیده مقایسه شود، نیز چنین باشد، (یعنی باز هم ارزش زندگی بالاتر از اخلاص در عقیده باشد).^۱

البته دادن یک چیز کم ارزش را به خاطر چیزی ارزشمند واجب است، از این رو چنین

۱- این سخن، فرمایش منسوب به سید الشهداء امام حسین (علیه السلام) را به یاد می‌آورد که فرمود: «إِنَّ الْحَيَاةَ عَقِيدَةٌ وَ جِهَادٌ: زندگی عبارت از عقیده و پیکار در راه عقیده است. اگر نه زندگی بی معنا و بی ارزش، بلکه مرگ بهتر از آن زندگی است-م.

موردی جای ارزشیابی و مقایسه است، ولی عکس مطلب یک تناقض اخلاقی است و در این صورت، یک مسئولیت است نسبت به انجام عملی که به گونه‌ای شرّ و نارواست. و واژه «عدم مسئولیت» در هر دو مورد یک واژه مناسبی نیست.

از سوی دیگر: انسانی که در برابر خطر عقبگرد می‌کند، چنین کسی همیشه اصرار و تأکیدی ندارد که اقدام بر کار، یکی از وظیفه زندگی اوست بلکه او در تصوّر خطری که مواجه شده است، گاهی افراط و بزرگ نمایی می‌کند، یا این که در تصوّر انگیزه واقعی عمل خود، راه خطا را می‌پیماید، و حتی اگر ما فرض کنیم که اصل تصوّر او همان خطر مسلم است، شاید به صرف این که وی آن عمل را آغاز کند، خود را در دام آن خطر افکنده و از لذّتی، بدان وسیله برخوردار گردیده که پیش از آن برخوردار نبوده است. بنابراین؛ واقعیت مطلب آن است که این صورت مسئله پیچیده‌تر از آن است که این شخص را همان فردی بدانیم که به طور کامل و بدون هیچ قید و شرطی به دور از گناه و خطاست؛ و سزاوار نیست که حکم به عدم مسئولیت را در چنین موردی به معنای برائت و دوری از گناه بدانیم، بلکه آن را یک رخصت یا اجازه‌ای (از طرف قانونگذار) باید دانست. و به این ترتیب عمق تعبیر قرآن مجید را درمی‌یابیم، آنجا که راجع به عفو و گذشت سخن می‌گوید، و آن جا که مفسران روی این معنا تکیه می‌کنند و یادآور می‌شوند که تحمل مشقّت و فداکاری زیباتر و ارزشمندتر است، می‌گویند: «پایداری زیباتر است».^۱

چنان که قرآن کریم می‌فرماید: «وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ».^۲

و همچنین ما باید حالاتی را که سیطره عفو و گذشت شامل وظیفه و تکلیفی نیست، جدا کنیم، و جایی را که سزاوار است که آزادی اراده هر نوع اکراه و اجباری را بپذیرد، حتی اگر تهدید به مرگ باشد، و از این قبیل است حالت آن انسانی که مجبور می‌شود کسی را بکشد یا خود کشته شود، یا حالت آن کسی که در معرض نابودی قرار گرفته و هیچ راه و چاره‌ای برای نجات حیات خویش از آن مخمصه را ندارد، مگر این که شخص دیگری را بکشد تا از گوشت او تغذیه کند.

۱ - ام الغایة القصوی التي إن بلغتھا فأنت إذا ماأنت والصبر أجمل

یعنی اگر تو به آن آخرین مرحله‌ای برسی که می‌خواستی، باز هم تو همانی که بودی، ولی صبر و پایداری از هر چیزی زیباتر و بهتر است؛ رک: هاشمّیات و علویات، قصائد کمیت، و ابن ابی الحدید، ص ۷۱.

۲ - بقره (۲) آیه ۲۱۷: ایجاد فتنه (و منحرف ساختن مردم از دین خدا) از قتل و کشتن دیگران نیز بالاتر است.

«پیروان مذهب مالکی درباره کسی که مجبور بر کشتن کسی شده، معتقدند که باید کشته شود، درحالی که اجماع دارند بر این که اگر کسی در معرض هلاکت قرار گرفته است و راه و چاره‌ای ندارد، جز این که انسانی را بکشد و از گوشت او تغذیه کند، نباید او را کشت»^۱. توضیح مطلب این که پایان دادن به زندگی فردی بی گناه کار زشتی است، نباید به خاطر حفظ زندگی و حیات خویش آن را مجاز بدانیم و برای این که اگر به اجل طبیعی بمیریم، بهتر از آن است که کشته شویم.

و این چنین اراده انسانی در ارتباط با رویدادهای فطری درونی و یا طبیعی بیرونی از خلال قرآن کریم به عنوان یک آزادی مستقل برای ما روشن می‌شود. بنابراین؛ آیا استقلال مطلق نیز بر این اساس، برای اراده انسانی مسلم و ثابت می‌گردد؟ و آیا اگر برای ما روا باشد که بگوییم: در هیچ مخلوقی قدرتی وجود ندارد که او را مجبور بر انجام کاری کند - یعنی همان نفش - آیا باید از آن مطلب این نتیجه را بگیریم که آفریدگار طبیعت به ذات خود در کار و تلاش ما هیچ دخالتی ندارد؟ به راستی این سؤال، یعنی این مشکل ماوراء طبیعی و یا بهتر بگوییم: این مسئله الهی در مورد قضای ازلی به طور کامل در مقابل ما مطرح است!^۲

قبلاً کتابی به زبان عربی در یک موقعیت تاریخی راجع به این موضوع، تألیف و منتشر کرده‌ایم^۳ که هدف ما در آن کتاب این بوده است که خلاصه نقدی از افکار مختلفی را ارائه دهیم که با تفکر اسلامی درگیر شده است، و این جا کافی است که ما به خطوط برجسته‌ای از آن اشاره کنیم:

نخست به مطلب مشکل قدریه [Prédestionisme] اشاره می‌کنیم که منظورشان از آن دو معنای مختلف است؛ به معنای مشخص دقیق، نظریه‌ای است که هر نوع عملی را که انسان بخواهد با اراده خود انجام دهد، به طور کامل لغو و بی مورد می‌داند. بلکه قدریه، به معنایی

۱ - نگاه کنید؛ بدایة المجتهد و نهاية المقتصد: ۴۳۱/۲.

۲ - این همان مطلبی است که قدریه معتقدند که خداوند امور بندگان را به خودشان تفویض کرده و هیچ دخالتی ندارد، در برابر جبریه که می‌گفتند: تمام کارها را خود خداوند انجام می‌دهد و انسان هیچ دخالتی ندارد و ابزاری بیش نیست، که امام صادق (علیه السلام) فرمود: لا جبر و لا تفویض بل امر بین الأمرین؛ یعنی قدرت اصلی دست خداست، ولی انسان مکلف، مسئول اعمال

۳ - المختار، چاپ قاهره، سال ۱۹۳۲. م.

ارادی خویش است - م.

گسترده‌تر نیز معتقدند، به این معنا که همه چیز در علم الهی گذشته است و جز آن امکان‌پذیر نیست (!)، خداوند همه موجودات عالم هستی و نیروهای موجود آن را مطابق تدبیر قبلی آفریده است، مطابق آن چه در ملکه اراده ماست، و او خود علم قبلی دارد که چگونه تمام این قوا عمل خواهند کرد و چه رویدادهایی از نوع عمل آن نیروها عاید خواهد شد، ولی به ما نه به صورت مثبت و نه منفی گفته نشده که در این صورت خدای سبحان در سهولت و آسان سازی عمل این نیروها - به صرف این که در جریان حرکت قرار داده است - دخالت می‌کند. و به این معنای دوم، تنها ما می‌توانیم بگوییم تمام تفکر جامعه عربی، به جز در موارد استثنایی، تفکر قدری است.

حقیقت مطلب این است که ما هیچ اثری از تفکر برعکس (که اعمال ما را جدای از علم سابق الهی بداند) نه در مرحله پیش از اسلام و نه بعد از اسلام تا آغاز عصر اموی، در هیچ جا نمی‌بینیم. و در سال ۸۰ هجری مردی را در بصره به نام «معبد»^۱ بر این عقیده متهم کردند، وی این اندیشه افراطی را لازمه آزادی انسانی می‌دانست، سرانجام او را در زمان عبدالملک بن مروان همانند یک فرد مرتد اعدام کردند. نظریه وی دوام نداشت و کسی از آن پیروی نکرد، جز این که این رویداد باعث شد که تفکر فلسفی روی این مسأله حساس شود. فاصله‌ای نشد که از آغاز قرن دوم هجری شاهد ظهور فرقه معتزله شدیم «با ظهور واصل بن عطا، متوقای سال ۱۳۱ هـ» و همین فرقه است که - هرچند به طور خفیف - لقب «قدریه» را به خود گرفت، که منظور همان نظریه افراطی قدیمی بود. درحالی که این گروه معتقد بودند که خداوند در هر کاری به یقین می‌داند که انسان ملکات و توانایی کامل خود را - که خداوند بر او ارزانی داشته است - به کار خواهد برد، با وجود این خداوند او را به حال خود می‌گذارد، تا در تحت مسئولیت خویش آن کار را انجام دهد. و این همان مطلبی است که فرقه قدریه به او اعتراض کرده‌اند، که صاحب این فرقه «جهم بن صفوان»^۲ از اهالی «ترمذ» است، وی معتقد بود که عمل ارادی با عمل غیرارادی جز در

۱ - وی معبد بن عبدالله بن عویم جُهَنی بصری است، نخستین کسی است که در بصره قائل به «قدر» شد و در روز تحکیم حضور داشت. او از بصره به مدینه منتقل شد و در آن جا عقیده خویش را رواج داد، با ابن اشعث بر علیه حجاج قیام کرد، و در جنگ زخمی شد و در مکه اقامت گزید، سپس حجاج او را پس از شکنجه‌هایی به قتل رساند. و بعضی گفته‌اند: عبدالملک بن مروان وی را در دمشق به قتل رسانده است، همان طوری که در الأعلام زرکلی: ۱۷۷/۸ و اسدالغابه: ۱۴۵/۳ آمده است.

۲ - ابومحرز جهم بن صفوان سمرقندی ترمذی، رئیس جهیمیه، به راستی که تخم شرّ بزرگی را کاشت. وی قاضی لشکر حارث بن

ظاهر هیچ تفاوتی ندارد، توضیح این که انسان از ایجاد کم‌ترین حرکتی عاجز است، زیرا که او در اختیار خدا، هم چون پری است که در اختیار باد باشد.

با وجود این، هر دو گروه به مسلمانان تندرو انتساب دارند و هر کدام برای اثبات عقیده خویش به مجموعه‌ای از آیات قرآنی استدلال می‌کردند. و حقیقت این است که مادر اصل این اختلاف و مناقشه یک تناقض اساسی نسبت به فهم صفات الهی می‌بینیم که کمال هر یکی سامان نمی‌پذیرد، مگر به حساب کمال دیگری. توضیح این که قرآن کریم از طرفی اعلان می‌کند: «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»^۱، و اگر سخن به طور مطلق بر این منوال باشد، پس پیشروی انسان جز یکی از دو راه نیست؛ یا باید به داشتن نقش ابزاری برای خودش قانع شود و یا این که از صفت شریک خدا برخوردار باشد. ولیکن عبارات قرآنی نصوص دیگری دارد که تأکید بر این‌ها نیز کمتر از آن‌ها نیست، و این نصوص خدای سبحان را به عنوان موجودی عادل به حق معرفی می‌کند: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ»^۲، «إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً وَلَكِنَّ النَّاسُ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ»^۳.

در این شرایط کسی نمی‌تواند تصوّر کند که خدای سبحان شریعت واجب را با پیامدهای آن از مسئولیت و پاداش مقرر فرموده است، بدون این که قبلاً انسان را به وسائل لازم جهت ادای آن مجهز کرده باشد.

حق این است که پیروان قدریه درحالی که خواسته‌اند مبدأ یگانگی آفریدگار را -از شرک- نجات دهند، نتوانسته‌اند به حدّ انکار شریعت اخلاقی و یا نسبت به نوعی از ظلم به بنیانگذار شریعت برسند. ولیکن آنها این شریعت حاکم را تصوّر کرده‌اند که رمزی برای قانون وصفی محض است، و جز او پاداش را نیز اثری طبیعی پنداشته‌اند که نشأت گرفته از نظام اشیاء است. اما آزادگانی که علاقه‌مند به دفاع از عدالت الهی بودند، آنها -برعکس- نخواسته‌اند که انسان

→

سریع بود که بر امرای خراسان خروج کرد، نصرین سیار او را گرفت و دستور قتل او را صادر کرد و در سال ۱۲۸ هـ او را کشتند.

رک: الأعلام زرکلی: ۱۳۸/۲؛ الملل و النحل: ۷۹/۱-۸۱، و رجوع کنید به نظریه وی در کتاب إعانة الطالبین بکری: ۵۶/۲؛

کشف القناع بهوتی: ۵۷۴/۴؛ شرح اصول کافی: ۲۳۰/۳؛ تاریخ جهمیّه و معتزله، ص ۴۴ و بعد.

۱- زمر (۳۹) آیه ۶۲: خداوند آفریدگار همه چیز است.

۲- نساء (۴) آیه ۴۰: خداوند حتی به اندازه سنگینی ذره‌ای ستم نمی‌کند.

۳- یونس (۱۰) آیه ۴۴: چرا که خداوند به هیچ کس از مردم ستم نمی‌کند، ولی مردمند که به خویشان ستم روا می‌دارند.

را به مرتبه خدایی برسانند، بلکه بر خود لازم می‌دیدند که به نوعی استثناء در کار آفریدگار قائل شوند. و منطق از همان آغاز این قید را در شکل قضیه‌ای بیان کرده: «هر موجودی مخلوق خداست»، با علم به این که خود خداوند نیز موجود است و ممکن نیست که آفریده خود باشد، بنابراین چرا منطق تجربه نیز قید دیگری را پدید نیاورده باشد؛ به استثنای اعمال انسانی؟... و چون ما به این دو نوع نظریه تا حدّ مرحله‌نهایی پرداختیم - برعکس آن چه محسوس است - به این جارسیدیم که یا اراده انسانی و به همراه آن واقعیت وظیفه را لغو شماریم و یا این که به نوعی فعل اراده الهی را تاحدّ زیادی محدود سازیم.

بعدها مدارس اهل سنت تصمیم گرفتند به لطف مبدأ اشتراکی که همگی قبول دارند، بین این دو مفهوم مخالف را آشتی دهند، به این ترتیب که نه تنها اراده انسانی و نه تنها اراده الهی، هریک از آنها ممکن نیست که در اعمال انسانی با صفت ارادی، ملاک واقع شود، بلکه هر دو اراده هم زمان عمل می‌کنند و در نتیجه بخش بودن اعمال ما مشترکند، ولی به صورت‌های مختلف؛ بنابراین فعل خدا فعل آفریدگار است، درحالی که انسان با وجود مسخر بودن و درهم فشردن قوا، کاری - بیش از آن که فعل الهی را ابراز کند تا عمل را به طور کامل دریافت نماید - انجام نمی‌دهد. البته چنان که مشاهده می‌کنیم، مناقشه در نظریه‌هایی که تمام نظرات دیگر را مردود می‌شمارد، بر محور اعمال ظاهری می‌گردد. البته سؤال این بود که بدانیم آفریننده حرکات خارجی ما که حرکات ارادی نامیده می‌شوند، چه کسی است؟...

- «البته که ماییم»، چنان که برخی بر آن پا می‌فشارند، بدون دخالت خدا (نظریه تفویض!

(م-

- «البته که خداست»، همان طوری که گروه دیگر معتقدند، بدون مشارکت ما (نظر جبریه
(م- و مکتب سومی نیز وجود دارد که معتقد است به هر دو طرف سلسله تمسک بسته، می‌گوید:
«خالق حرکات خارجی ما خداست، به علاوه دخالت اراده ما»، جز این که قائلین این حکم تأمل
نکرده‌اند تا جنبه واقعی مسئله را مشخص کنند و آن را در اصطلاحات مناسبی قرار دهند.
ملاحظه کرده‌اند که سروکار با اراده پدیده‌ای است که توضیح می‌طلبد، از این رو فوری از یکدیگر
پرسیده‌اند: چه کسی اراده ما را جهت می‌دهد و آن را تدبیر می‌نماید؟... و برای این که به این
سؤال با همین تصویر پاسخ دهند، خود به دو گروه تقسیم شده‌اند:

الف - معتقدان بر این که قبلاً در قضای الهی گذشته است، اینان شاگردان ابوالحسن اشعری (متوفای سال ۳۲۴ هـ در بغداد). ب - مخالفان ایشان؛ پیروان ابومنصور ماتریدی از مردم بخاری (متوفای سال ۳۰۳ هـ در سمرقند).

و این چنین نظرات جدید به همان موضع اختلافی برگشت که پیشینیان در پیرامون آن مجادله داشتند؛ پس از آن که تنها آن را به میدان عمل درونی محدود کردند، و در این جا نیز تنها به دلایل قرآنی هیچ کدام از دو طرف بسنده نکرده‌اند. بنابراین می‌بینیم قرآن کریم در برخی از موارد قدرت را به خود انسان - جهت تبدیل به آدم بدکار یا نیکوکار - نسبت می‌دهد، از طرفی در برخی از موارد که ظاهر کلمات را در نظر می‌گیریم، می‌بینیم که اراده ما را به طور کامل نظیر قلب و هوش ما می‌داند، بنابراین تمام این‌ها چیزی جز ابزاری در دست خدا نیستند؛ نوعی از لجامی که بدان وسیله هرطوری که بخواهد ما را می‌کشد، و در این باره قول خدای تعالی را بخوان: «كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ»^۱ و آیه: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ»^۲ و آیه: «وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ»^۳ و آیه: «وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ»^۴.

تردیدی نیست که ما در این زمینه جدید قصد ترکیبی را نمی‌توانیم داشته باشیم، ولی خود قرآن کریم مبدأ این ترکیب را به ما پیشنهاد می‌کند، آن گاه که می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»^۵، قرآن کریم درحالی که مقرر می‌دارد؛ خداوند است که حاکم بر اراده ماست، با وجود این مجاز شمردن جانب ما را نیز نادیده نمی‌گیرد، زیرا که خدای متعال به طور مطلق از ابتدا آن کار را نمی‌کند، بلکه به صورت عمل مقابل عمل می‌کند، به این معنا که گویی برخی چیزهایی را که از جانب ماست، به ما باز می‌گرداند. و در این صورت فرقی نمی‌کند که دل ما

۱ - انعام (۶) آیه ۱۰۸: ما این چنین برای هر جمعیتی عملشان را زینت دادیم.

۲ - انعام (۶) آیه ۱۲۵: هرکس را خدا بخواهد هدایت کند، سینه‌اش را برای پذیرش حق گشاده می‌سازد و آن کس را که بخواهد گمراه سازد، سینه‌اش را آن چنان تنگ و محدود می‌کند که گویا می‌خواهد به آسمان بالا رود.

۳ - انسان - دهر (۷۶) آیه ۳۰: و شما هیچ چیز را نمی‌خواهید، مگر این که خدا بخواهد.

۴ - انفال (۸) آیه ۲۴: و بدانید که خداوند میان انسان و قلب او حائل می‌شود.

۵ - رعد (۱۳) آیه ۱۱: خداوند سرنوشت هیچ قوم و ملت را تغییر نمی‌دهد، مگر این که آنها تغییراتی در خود ایجاد کنند.

احساس شادی کند، یا به خاطر شناخت حقیقت و یاسروکار داشتن با فضیلت احساس گرفتگی نماید، چه عقل ما گمراه شود و یا هدایت گردد، احکام و تصمیمات ما به سمت و سوی خیر باشد یا شر، زیرا ما وقتی که اثبات می‌کنیم تمام این آثار به واسطه نیروی برتر و فوق طبیعی از ما سر می‌زند، می‌یابیم که پیشینه همه آنها از اراده ما برخاسته است. بنابراین ما هستیم که بر پایه نور و بر روشنایی چشم دلمان را باز می‌کنیم و یا از آن رو برمی گردانیم: «وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ»^۱. ماییم که شروع به روشنگری عقلمان نموده‌ایم و یا به خاموش ساختن آن اقدام کرده‌ایم: «كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ»^۲. بر هوای نفسمان حاکم باشیم، و یا از آن پیروی کنیم: «وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ»^۳.

جز این که سختی و دشواری اگر بدین ترتیب عقب گرد کند، به طور نهایی بی تأثیر نمی‌شود، زیرا که هرچه ما در اعمال باطنی خود ترقی کنیم، باید در هر گامی توقف نماییم و از خودمان راجع به انسانی صرف بودن عملمان بپرسیم، در آن صورت است که بخشی متضمن فعل الهی است و یا این که آفریده خداست، پس از جانب ما به هیچ خطایی بازگشت نخواهد کرد. و اگر ما موضع قرآن را نسبت به مشکل اختیار آزادی به خوبی درک کنیم، خواهیم دید که به طور مستقیم مخالف موضع کانت است، زیرا که قرآن بر حسب ظاهر با نظریه کانت مخالفت قطعی دارد؛ چون اراده ما را نسبت به رویدادهای طبیعی مستقل می‌داند.

اما در نظام ماهوی معقول [l'ordre - nouménal] این استقلال برعکس، میدان را برای پیروی از عامل دوگانه، بلکه سه گانه، نسبت به اراده الهی باز می‌کند. بنابراین در امور که مربوط به فاعلیت اراده ماست، تنها از کمک عنایت الهی صادر نمی‌شود تا کوشش‌های ما را به نتیجه نهایی برساند و یا از آثار خود جدا سازد. بنابراین همسری که سلول حیاتی فرزندش را (در رحم همسرش) به ودیعت می‌گذارد، آفرینش فرزند را کامل نکرده و روح حیات را در او نمی‌دمد:

۱ - زخرف (۴۳) آیه ۳۶: و هر کس از یاد خدا روی گردان شود، شیطانی را به سراغ او می‌فرستیم، پس همواره قرین اوست.

۲ - مطففین (۸۳) آیه ۱۴: چنین نیست که آنها می‌پندارند، بلکه اعمالشان چون زنگاری بر دل‌هایشان نشسته است (و از درک حقایق دور مانده‌اند).

۳ - اعراف (۷) آیه ۱۷۶: و اگر می‌خواستیم (می‌توانستیم) او را در همان مسیر حق به اجبار نگاه داریم) و به وسیله آن آیات و علوم، مقام والایی بدهیم، ولی او به پستی گرایید و از هوای نفس پیروی کرد.

«أَفَرَأَيْتُمْ مَآثِمُنُونَ. أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ»^۱، و کشاورزی که زمینش را آماده می‌کند و بذرافشانی می‌کند، دانه را نشکافته و آن را نمی‌بالاند: «أَفَرَأَيْتُمْ مَآ تَحْرُثُونَ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ»^۲

و اراده ما در آن چه مربوط به وجود آن است، حالت قوه را دارد و به طور کلی مانند مَلکه اختیار است و تنها از عمل نخستین آفریدگار - که فعل ما نیست - صادر نمی‌شود، و همه امور تنها این نیست، بلکه راه و روش ویژه‌ای دارد که تمام ذات اراده انسان هم اکنون بدان وسیله تحقق می‌یابد، و آن از جهات مختلف در برابر قدرت آفریدگاری تسلیم است، و اگر وسیله‌ای در اختیارش گذاشته شود که از علم الهی و قدرت علوی او فراهم آید، به همان اندازه که موجود عاقل در جهان هستی وجود دارد، در مُلک و سلطنت خدا، ممالک پدید آید.

به راستی که وحدت هستی، وحدت تدبیر و مدیریت را می‌طلبد، و هرگز خداوند به مخلوق خود اجازه نمی‌دهد که در موضع مخالف و ضد او قرار بگیرد، بنابراین آن چه در دیدگاه او جریان دارد، سر تسلیم در برابرش فرود می‌آورد. و البته اگر شر اخلاقی باشد، با اراده تشریعی او موافق نیست و این توان را ندارد که در برابر اراده آفریدگاری او بایستد. بنابراین؛ دست کم باید عمل ارادی ما مصادف با مانع فوق طبیعی نباشد، به این معنی که باید نوعی اجازه و موافقت آسمانی را یافته باشد. این همان مطلبی است که از آیه کریمه استفاده می‌شود: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ»^۳ و آیه: «وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ»^۴. و این سخن جای هیچ گونه اختلاف نیست که هر انسانی به وجود عنایتی الهی ایمان می‌آورد، (و اگر جز این بود) باید از حد خود تجاوز کرده باشیم.

البته خدای سبحان علاوه بر این کمک سلبی که مانع اراده ما نیست، قدرت داشتن بر اختیار و آزادی ما را مشتمل بر تجهیزاتی نیرومند و پیوندی کرده است که تمام تصمیمات ما

۱ - واقعه (۵۶) آیه ۵۸-۵۹: آیا از نطفه‌ای که در رحم می‌ریزد، آگاهید؟ آیا شما این را (در دوران جنینی) آفرینش (پی در پی) می‌دهید؟ یا ما آفریدگاریم؟

۲ - واقعه (۵۶) آیه ۶۳-۶۴: آیا هیچ درباره آن چه کشت می‌کنید، اندیشیده‌اید؟! آیا شما آن را می‌رویانید یا ما می‌رویانیم؟!

۳ - انعام (۶) آیه ۱۱۲: اگر خداوند می‌خواست، می‌توانست به اجبار جلو همه آنها را بگیرد.

۴ - دهر (۷۶) آیه ۳۰ و تکویر (۸۱) آیه ۲۹: و شما اراده نمی‌کنید، مگر این که (پروردگار جهانیان) خداوند اراده کند و بخواهد.

برگرفته از آن است؛ و این تجهیزات از عقل، حواس، انگیزه‌ها، جاذبه هستی و ارزش‌های روحی فراهم می‌آید، همان طوری که دید قلبی متضمن چیزی به نام وجدان است، و آن نور خارجی است که آموزه وحی و یا غیر وحی است، بنابراین؛ هر نوع تصمیمی خوب باشد یا بد، نظیر یک اتفاق و بخششی است از گنجی بزرگ که آفریدگار آن را به امانت و ودیعت در فطرت و باطن و ظاهر ما در اختیار ما قرار داده است و اتفاق نظر روی این سخن نیز اجماعی و همگانی است.

ولی آیا علاوه بر این تجهیزات عمومی که آفریدگار در اختیار همه انسان‌ها قرار داده، کمک ویژه‌ای وجود ندارد که خداوند به بعضی از بندگانش ارزانی بدارد و دیگران را از آن محروم بدارد؟ و آیا پاکان و شایستگان و برگزیدگان از بین مردم، از امتیاز و یا کمک مکملی برای اختیار نیکی برخوردارند، درحالی که دیگران به خاطر موارد عمومی که دارند، برخوردار نیستند؟ این‌جا سرآغاز اختلاف است بین اهل سنتی که این مساعدت را قبول دارند و قدرته (معتزله و شیعه) که مطلقاً منکر آن هستند. این گروه آخری معتقدند که چنین امتیازی با عدالت الهی نمی‌تواند همسو و موافق باشد، زیرا در آن صورت چرا با میزان خیر و شر سنجیده می‌شویم؟ بنابراین؛ هرچه برای یک حکم درست و جهت‌گیری صحیح لازم است، باید در اختیار همه افراد باشد، و بر هر فردی لازم است تا این سرمایه مشترک را تنظیم کند و از آن نهایت بهره‌برداری را در تحت مسئولیت کامل خویش و برای خیر یا شرّ خود بنماید.

این روش در دقت و نگرش عمیق، دارای پایه و اساسی از حق و حقیقت است، و واقع مطلب این است که ما جهت پایداری از عدالت سماوی لازم است تا کمترین حد از قدرت لازم و کافی انسانی را برای انجام تکلیف و اثبات مسئولیت خویش اثبات کنیم، علاوه بر آن که آن کمترین حد فراگیر و به‌طور مساوی بر همگان تقسیم شده باشد. ولی چرا برخلاف بدهات مطلب روی نام این اصل عمومی متوقف شده و مدعی هستیم که آفریدگار، همه مردم را در همان شرایط مناسب آفریده تا اراده نیکی نموده و آهنگ حق و راستی نمایند؟

دلیلی ندارد که تنوع صفات موروثی و آثار مختلف آن‌ها را روی احکام و تصمیمات خویش یادآور شویم، و آن چیزی است که از سخن پیامبر ﷺ استفاده می‌شود: «مردمان معدن‌هایی

هم چون معدن های طلا و نقره اند.»^۱ و «همانا در توانسان دو خصلت است ... که خداوند در سرشت و فطرت تو نهاده است.»^۲

ولی قرآن کریم مردم را در آیات زیادی به دو گروه تقسیم می کند: گمراهان و هدایت یافتگان، و نیز اضافه می کند که هر دو گروه با حالت خاص خود در گرو مشیت پروردگارند: «بَلِ اللّٰهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَذَا كُمُ لِلْإِيمَانِ»^۳، «وَمَنْ يُرِدِ اللّٰهُ فِتْنَتَهُ، فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللّٰهِ شَيْئًا»^۴.

باید به طور خاص یادآور شویم که قرآن به صراحت می فرماید که خداوند به طور مثبت و مادی، در لحظات حماسی و حساس دخالت در امور بندگان می نماید تا آنها را از فریبکاری های بد منصرف سازد: «فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ»^۵، و حتی آنها را از افتادن در دام گناه و فحشاء برحذر می دارد: «كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ»^۶، و برای این که اراده مردد آنها را تقویت کند: «وَلَوْلَا أَنْ تَبْتَئَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا»^۷. در این لحظات حساس و دشوار

۱- رک: من لا يحضره الفقيه: ۳۸۰/۴، حدیث ۵۸۲۱؛ مسند الشهاب: ۱۴۵/۱، حدیث ۱۹۶؛ فیض القدير: ۲۹۵/۶؛ صفوة الصفوة: ۲۰۶/۱؛ کافی: ۱۷۷/۸؛ حدیث ۱۹۷؛ بحار الأنوار: ۶۵/۵۸، حدیث ۵۱؛ كشف الخفاء: ۴۱۴/۲، حدیث ۲۷۹۳؛ ابجد العلوم: ۳۲/۲؛ کافی: ۱۷۷/۸، ج ۱۹۷ کنز العمال: ۱۴۹/۱۰، حدیث ۲۸۷۶۱؛ سبل الهدی و الرشاد: ۹۵/۲، مسند احمد: ۲۵۷/۲، حدیث ۷۴۸۷؛ فضائل الصحابة: ۸۸۵/۲، حدیث ۱۶۷۳. و در روایت بخاری: ۱۲۲۴/۳، حدیث ۳۱۷۵ و ۳۱۹۴ و ۳۲۰۳. حدیث ۱۷۲۹/۴، حدیث ۴۴۱۲: «می گوید: از معادن عرب می پرسید، گزیده های آنها در جاهلیت، گزیده های در اسلام است، در صورتی که به خوبی بفهمند و آگاهی داشته باشند».

۲- رک: مجمع الزوائد: ۲/۹؛ سنن کبرای بیهقی: ۱۰۲/۷، حدیث ۱۳۳۶۵؛ و در روایت مسلم: ۴۸/۱، حدیث ۱۷؛ «و به أشج گفت - أشج عبدالقیس (نام وی منذر بن عائذ بود) - تو دو خصلت داری که خداوند آنها را دوست می دارد: شکیبایی و گذشت. (مترجم عربی).

و رک: صحیح ابن خبان: ۱۸۱/۱۶، حدیث ۷۲۰۴؛ المسند المستخرج علی صحیح المسلم: ۱۱۲/۱، حدیث ۱۰۶؛ موارد الظمان: ۵۶۲/۱، حدیث ۲۲۶۷؛ سنن ترمذی: ۳۶۶/۴، حدیث ۲۰۱۱؛ مجمع الزوائد: ۳۸۸/۹؛ مصباح الزجاجة: ۲۳۲/۴؛ سنن ابن ماجه: ۱۴۰/۱۲، حدیث ۴۱۸۸؛ المعجم الأوسط: ۳۰/۳، حدیث ۲۳۷۴؛ المعجم الصغير: ۶۷/۲، حدیث ۷۹۲؛ المعجم الكبير: ۲۳۰/۱۲، حدیث ۱۲۹۶۹؛ فتح الباری: ۸۵/۸؛ شرح نووی بر صحیح مسلم: ۱۸۹/۱.

۳- حجرات (۴۹) آیه ۱۷: بلکه خداوند بر شما منت می نهد که شما را به سوی ایمان هدایت کرد.

۴- مائده (۵) آیه ۴۱: و کسی که خداوند اراده مجازات و رسوایی او را کرده است، هرگز تو قادر نیستی از او دفاع کنی.

۵- یوسف (۱۲) آیه ۳۴: پروردگارش این دعای خالصانه او را اجابت کرد و مکر و نقشه آنها را از او برگرداند.

۶- یوسف (۱۲) آیه ۲۴: ما این چنین (برهان خویش را به یوسف نشان دادیم)، تا بدی و فحشاء را از او دور سازیم.

۷- اسراء (۱۷) آیه ۷۴: و اگر ما تو را ثابت قدم نمی ساختیم (و در پرتو مقام عصمت، از انحراف مصون نبود)، نزدیک بود به آنان

خداوند نور درخشانی را در مقابل چشمان آنها می‌افروزد تا هرچه بیشتر برای ایشان واضح و روشن گرداند: «وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا اَنْ رَّءَا بُرْهَانَ رَبِّهٖ»^۱ و خدا است که بذر ثبات و آرامش را در دل ایشان می‌کارد: «فَاَنْزَلَ اللّٰهُ سَكِيْنَتَهٗ عَلٰی رَسُوْلِهٖ وَ عَلٰی الْمُؤْمِنِيْنَ»^۲، «لَوْلَا اَنْ رَّبَطْنَا عَلٰی قُلُوْبِهَا لِتَكُوْنَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ»^۳، و ایمان را در برابر چشم آنها بسی زیبا و بر قلب آنها بسی دوست داشتنی و محبوب‌تر از هر چیز جلوه می‌دهد: «وَلَكِنَّ اللّٰهَ حَبَّبَ اِلَيْكُمْ الْاِيْمَانَ وَ زَيَّنَّهٗ فِيْ قُلُوْبِكُمْ»^۴، و بدی‌ها را برایشان منفور و زشت جلوه می‌دهد: «الْكُفْرَ وَ الْفُسُوْقَ وَ الْاَعْصِيَانَ»^۵.

معتزله برای تفسیر و توجیه این نصوص به وسایل سخت و دشواری رو آورده‌اند، زیرا -از دو صورت خارج نیست- یا این تخصیص بی معنی و بی مورد است، و یا آن تخصیص بدین معنی است که عنایت و ویژه‌ای که خداوند بدان وسیله برگزیدگان خود را حفظ می‌کند، آن جنبه عمومی نیست، بلکه چیز دیگری است که از آن وسایل عمومی که برای آگاهی همه مردم از وظایفشان فراهم کرده، از نظر کمیت و کیفیت متفاوت است و نسبت به دیگران برای ایشان کار را سهل و آسان نموده است.

نظیر این مورد است موضع‌گیری شما نسبت به دو مردی که راهی را از شما می‌پرسند، برای یکی راه را نشان می‌دهید تا خودش برود، ولی دیگری را به اتومبیل خودتان سوار می‌کنید و می‌برید. همان طوری که در انجیل گفته شده است: «بیشتر مردم دعوت می‌شوند، ولی اندکی از مردم برگزیده می‌شوند»^۶، و ما در قرآن کریم می‌خوانیم که عموم مردم را به دارالسلام و به راه امن و امان دعوت می‌کند، ولی هدایت منحصر به کسانی است که اراده خداوند بر هدایت ایشان

→

تمایل پیدا کنی.

۱ - یوسف (۱۲) آیه ۲۴: همسر عزیز مصر، قصد او را کرد و یوسف نیز، اگر برهان پروردگار را نمی‌دید، چنین قصدی می‌نمود.

۲ - فتح (۴۸) آیه ۲۶: خداوند آن چه را در درون دل هایشان (از صداقت و ایمان و...) نهفته بود، می‌دانست، از این رو آرامش را بر دل هایشان نازل کرد.

۳ - قصص (۲۸) آیه ۱۰: اگر دل او را (به وسیله ایمان و امید) محکم نکرده بودیم، نزدیک بود این مطلب را افشا کند.

۴ - حجرات (۴۹) آیه ۷: ولی خداوند ایمان را محبوب شما قرار داده، و آن را در دل هایتان زینت بخشیده است.

۵ - حجرات (۴۹) آیه ۷: و (به عکس) کفر و فسق و گناه را منفور تان قرار داده است.

۶ - انجیل متی، الإصحاح، جمله ۱۴.

تعلق گرفته است: «وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»^۱. و از این رو نفوس کبیره و انسان‌های بزرگ در هر زمانی می‌دانند که آن چه را از نیکی و نیک‌ترین انجام می‌دهند، برخاسته از فضل و عنایت خداست و بر خود لازم می‌دانند که همواره به کمک و یاری او پناهنده شوند تا آنان را بر این راه استوار و ثابت قدم نگه دارد. به موضع ابراهیم، اسماعیل، سلیمان و عیسی بنگرید و موضع این راسخان در علم، یعنی ابراهیم و اسماعیل را در نظر بگیرید؛ ببینید چه می‌گویند: «رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ»، و «رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي»^۲، و سلیمان را که می‌گوید: «رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ»^۳، و عیسی را که می‌گوید: «وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا»^۴، و راسخان در علم را که می‌گویند: «رَبَّنَا لَا تَزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ»^۵.

از این رو است که این نفوس کبیره، و شخصیت‌های بزرگ بیش از آنچه به قوای خصوصی خود متکی باشند، به فضل و عنایت خدای بزرگ متکی هستند: «وَالْإِلَٰهَ تَصَرَّفَ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ»^۶ و «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي»^۷، و «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ، مَلِكِ النَّاسِ، إِلَهِ النَّاسِ، مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ»^۸، و از جمله دعایی است که از پیامبر ﷺ

۱ - یونس (۱۰) آیه ۲۵: خداوند به دارالسلام (خانه صلح و سلامت و امنیت) شما را دعوت می‌کند و هرکس را بخواهد، به سوی راه راست می‌خواند.

۲ - ابراهیم (۱۴) آیه ۴۰: پروردگار! مرا برپاکننده نماز قرار ده و از فرزندان من نیز چنین کن!

۳ - نمل (۲۷) آیه ۱۹: پروردگار! راه و رسم شکر نعمت‌هایی را که بر من و پدرم ارزانی داشته‌ای، به من الهام فرما!

۴ - مریم (۱۹) آیه ۳۲: مرا نیکوکار و قدردار و خیرخواه نسبت به مادرم و مرا جبار و شقی قرار ندهاده است.

۵ - آل عمران (۳) آیه ۷: پروردگار! دل‌های ما را پس از آن که ما را هدایت نمودی، منحرف مگردان، و از سوی خود رحمتی برما بخش، زیرا تو بسیار بخشنده‌ای.

۶ - یوسف (۱۲) آیه ۳۳: پروردگار! اگر کید و مکر و نقشه‌های خطرناک این زنان آلوده را از من بازگردانی، قلب من به آنها متمایل می‌گردد و از جاهلان خواهم شد.

۷ - یوسف (۱۲) آیه ۵۳: من هرگز نفس سرکش خویش را تبرئه نمی‌کنم، چرا که (می‌دانم) این نفس اماره ما را به بدی هافرمان می‌دهد.

۸ - ناس (۱۱۴) آیه‌های ۱-۴: بگو: پناه می‌برم به پروردگار مردم! به مالک و حاکم مردم، به خدا و معبود مردم، از شرّ وسوسه‌گر پنهان کار.

رسیده است: «خداوند! به رحمت تو امیدوارم، پس مرا یک چشم برهم زدن به خودم وانگذار! زیرا اگر تو مرا به خودم واگذاری، در حقیقت مرا به سستی و ضعف و به دست گناه و خطا سپرده‌ای و به بدی و شر قرینم ساخته و از خیر و نیکی دورم کرده‌ای، خداوند! من جز به رحمت تو امید و اطمینانی ندارم!»^۱

و به این خاطر است که سرانجام صیغهٔ دعایی را که بدان وسیله مسلمانان همه روزه در چندین نوبت در یک روز خدا را می‌خوانند، به صورت خاص و منحصرأً پس از آن که تمام کوشش انسانی خود را ابراز داشته‌اند، برای این که توان و تلاش خویش را در برابر ارادهٔ خداوند - جلّ جلاله - تسلیم و کمک فوری او را بخواهند تا گام‌های آنان را به راه راست هدایت نماید، می‌گویند: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ، اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ»^۲

و در این صورت ممکن است که ما بر این مطلب پافشاری کنیم که نصوص قرآنی نظریهٔ اهل سنت را تأیید می‌کند، زیرا اثبات می‌کند که درجهٔ دیگری از پیروی وجود دارد که ارادهٔ ما نسبت به ارادهٔ آفریدگار متصف به آن است، و با وجود این ما توانایی آن را نداریم که کاری را انجام دهیم مگر این که دست کم به دو مطلب مهم گوش جان بسپاریم. که هر دوی این‌ها را قرآن به ما وحی کرده است:

نخست: این که لطفی را که خداوند سبحان بر بعضی از بندگان ارزانی داشته و دیگران را از آن برخوردار نفرموده است، امکان دارد که براساس جانبداری و حمایت و یا بدون تدبیر و حساب باشد. و علی رغم این که برخی از نصوص بسیار مختصر و کوتاه، احیاناً نوعی از ارادهٔ افراطی را به خدا نسبت می‌دهد: «يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ»^۳ زیرا که ارادهٔ پروردگار در ذات خود منظم است و پیرو نظامی است که علم و عدالت خالص و پاک آن را می‌طلبد. بنابراین به مصلحت کسی دخالت می‌کند که شایستگی چنین دخالتی را دارد: «وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَ

۱- رک: مسند احمد: ۱۹۱/۵، حدیث ۲۱۷۱۰؛ کنز العمال: ۲۲۸/۲، حدیث ۳۸۷۸ و ۴۹۶۱؛ تفسیر نور اللّٰقلین: ۳۶۲/۳، حدیث

۱۵۸؛ تفسیر درّ المنثور: ۲۸۶/۴؛ مجمع الزوائد: ۱۱۳/۱۰؛ اعتقاد اهل السنة: ۴۹۰/۳؛ المستدرک علی الصحیحین:

۶۹۷/۱؛ المعجم الكبير: ۱۱۹/۵، حدیث ۴۸۰۳۰ و ۴۹۳۳۲.

۲- فاتحه (۱) آیه‌های ۴ و ۵: تنها تو را می‌پرستم و تنها از تو یاری می‌جویم، ما را به راه راست هدایت فرما!

۳- نحل (۱۶) آیه ۹۳ و فاطر (۳۵) آیه ۸: خداوند هر کس را بخواهد گمراه می‌کند و هر کس را بخواهد هدایت می‌نماید.

أَهْلَهَا»^۱ و هم چنین به مصلحت کسی که ایمان و اعتراف به فضل و عنایت الهی دارد: «أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ»^۲ و آن کسی که تشنه دیدار خدا و دریافت لطف اوست و دلش شایستگی استقبال لطف حق را دارد: «فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ»^۳.

اما کسانی که برعکس و برخلاف آن گروه، چشمانشان را (هم چون خفاشان) از نور حق برهم نهاده و گوش هایشان را از شنیدن نصایح پاک و ارزشمند بسته‌اند، به راستی خداوند آنان را در همان حال کوری و کریشان رها می‌کند، زیرا که خداوند قادر توانا هرگز کار بیهوده و عبث انجام نمی‌دهد: «وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ»^۴، «وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ»^۵.

خلاصه سخن آن است که خداوند جز اشرار را گمراه نمی‌سازد: «وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ»^۶. و جز کسی را که به سوی او بازگردد، هدایت نمی‌کند: «وَيَهْدِي إِلَيْهِ مِمَّ يَنْتَبِئُ»^۷.

و دومین مطلب قابل توجه آن است که در تمام این شرایط مثبت و منفی، نفرموده است که اراده الهی به‌طور مستقیم بر اعمال ما اثرگذار است، و اراده انسانی را محدود می‌سازد و یا جایگزین اراده انسانی می‌گردد، توضیح این که تأثیر مثبت لطف الهی به وضوح مشتمل بر نوعی از تکیه‌گاه ارزشی است که کوشش ما را حفاظت و نگه‌بانی می‌کند. به راستی اراده الهی بالی است که نفوس ما را بر اوج گرفتن و بالندگی کمک می‌کند. به این ترتیب که خدای سبحان برای بندگان برگزیده خود مشکل را آسان و آشکار می‌سازد، در وقتی که امور را آن چنان که هست بر وی می‌نمایاند، و محبت حقیقت و فضیلت را بر دل آنها می‌اندازد، ولی چنین نیست که به نیابت

۱ - فتح (۴۸) آیه ۲۶: و (در مقابل) خداوند آرامش و سکینه خود را بر فرستاده خویش و بر مؤمنان نازل کرد.

۲ - انعام (۶) آیه ۵۳: آیا خداوند شاکران را بهتر نمی‌شناسد؟!

۳ - فتح (۴۸) آیه ۱۸: خداوند آن چه را در درون دل هایشان (از صداقت و ایمان و وفاداری بنده به این پیمان) نهفته بود، می‌دانست. از این رو آرامش را بر دل‌هایشان وارد کرد.

۴ - زحرف (۴۳) آیه ۳۶: و هر کس از یاد خدا روی گردان شود، شیطان را به سراغ او می‌فرستیم، پس همواره قرین اوست.

۵ - انفال (۸) آیه ۲۳: خدا از این نظر اگر خیر و نیکی در آنها می‌دید، حرف حق را به هر صورت به گوش آنها می‌رساند و اگر با این حال سخنان حق را به گوش آنها برساند، باز روگردان می‌شوند.

۶ - بقره (۲) آیه ۲۶: تنها فاسقان و گنهکارانی را که دشمن حقند، به وسیله آن گمراه می‌سازد.

۷ - شوری (۴۲) آیه ۱۳: و کسی را که به سوی او بازگردد، هدایت می‌کند.

از ایشان مشکل را انجام دهد، زیرا حرف آخر را باید خود بندگان بزنند و بستگی به اراده آنها دارد و تا آنان نخواهند انجام نمی‌گیرد.

و جریان از همین قبیل است، موقعی که خداوند ستمگران را به حال خود می‌گذارد تا در تاریکی مرتکب خلاف شوند، درحالی که آن گاه در دام برخی از مشکلات گرفتارند، و این بدان خاطر است که باید خود آنها با تلاش خود در صدد بیرون آمدن از آن گرفتاری باشند؛ کسی نگفته است که خداوند بالاجبار اراده آنها را وامی دارد تا طرف آسان‌تر را برگزینند.

مسئله‌ای که در این جا می‌ماند که باید آن را توضیح دهیم و آن چیزی که درباره آن به‌طور وضوح مکتب‌های اسلامی اختلاف پیدا کرده‌اند، عبارت از این است: وقتی که خداوند از ما می‌خواهد تا قدرتمان را براساس اختیار و آزادی به کار بگیریم - پس از این که تصرفات ما را در گرو این موارد عمومی و خصوصی قرار داده است - آیا خداوند به‌طور کلی از ما فاصله گرفته است؟ آیا برای مصلحت هیچ طرفی خداوند دخالت نمی‌کند؟ یا این که - بدون این که ما بدانیم - خداوند به عنوان مدافع و کمک غیبی دخالت و مداخلت فوری دارد، در شکلی مساعدت و یا ترک و یا مقاومت یا به مقدار اندکی از توان و طاقت، یا عملی غیرمقاوم از باب لطف و یا آزمون - به صورت‌های مختلف - نشاط و آمادگی ما را بیشتر می‌کند و حرکت آن را در جهت مقابل و یا جهت دیگر مشخص می‌نماید، بدون این که هرگز ما آن را احساس کنیم؟

اینک این همان مسئله‌ای است که قرآن کریم از جانب خود آن را به‌طور واضح و به قدر کافی بیان نکرده است، بلکه معلوم می‌شود که قرآن از این جهت به نوعی از هشدار هدفمند ملتزم بوده که بعدها پذیرش و قبول آن را یادآور شده است: «قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ»^۱. از این رو است که مسلمانان اولیه از پیشینیان و افراد میانه رو از بعد یها در مورد چنین بحثی تأمل نکرده‌اند، زیرا که در نظر آنها بحث مهم و سودمندی به حساب نمی‌آمد، و برای ما نیز درحقیقت روشن می‌شود که مسئله‌ای به این شکل امکان ندارد که به وسیله‌ای از وسایل معمولی و به وسیله انوار عقل و خرد به روشنی حل شود، زیرا که همواره این امر لازم و ضروری می‌نماید که خاطر نشان سازیم آن تناقضی را که اندکی قبل یادآور شدیم، بین عدالت و قدرت

۱ - انعام (۶) آیه ۱۴۹: خداوند اگر بخواهد همه شما را از راه اجبار هدایت خواهد کرد.

مطلقة الهی هم چنان وجود دارد. و این گونه تعلیماتی که مربوط به وحی می باشد و تا اندازه‌ای صامت و مبهم است، یا مورد احتمال دو گونه تفسیر است، هرگز نمی توان حل کرد و تجربه نیز قادر بر حل آنها نمی باشد، زیرا که ما بر هیچ یک از دو طرف علاقه، تسلط نداریم.

چگونه می توانیم مسئولیت خویش را بر اساس فرضی تجویز کنیم که در نهایت، فرض به دور از منطق نیست و این همان فرضی است که به وجود نوعی از تعریف و تعیین قائل است و در هر مرتبه‌ای از مراتب فاعلیتش که باشد بالاتر از اراده ما است؟ اگر ممکن باشد می گوییم که پناه بردن به این تعریف و وسیله قرار دادن آن برای نجات از مسئولیت هیچ سودی ندارد، چون ما از وجود آن نا آگاهیم و به هیچ وجه نمی دانیم که تحقق خواهد یافت یا نه.

و حقیقت مطلب آن است که یک مسئله قطعی آسمانی مطرح نمی شود، مگر آنگاه که نوعی از فزونی عقلانی و یا وساطت آن را دارا باشد و آن چه از فزونی عقل نشأت می گیرد، نه به جنبه اخلاقی اهمیت می دهد، و نه به جنبه ایمان و نه به جنبه تقوا. اما آن چه تنها به جنبه اخلاقی که موضوع بحث ماست، مربوط می شود، و آن چه که آگاهی شناختش اهمیت دارد، آن نیست که در حقیقت اتفاق می افتد؛ و یا از عوامل مؤثری که به پیدایش عمل می انجامد نشأت می گیرد، بلکه آن راهی است که انسان بدان وسیله عمل خویش را تصور می کند و عنوانی است که در تحت آن عمل می کند. و در یک کلمه: نیت و قصد انسان می باشد. بنابراین ما باید باطن خود را در لحظه‌ای که تصمیم می گیریم، بررسی کنیم، آیا در آن لحظه ما تاحدودی به شناخت و معرفت اهمیت می دهیم، در صورتی که آگاهی مان به وسیله آزادی علمی ما تحرک پذیر نمی باشد - به طور مطلق با واقعیت تطبیق می کند یا نمی کند؟ به راستی آن اهتمامی را که ما مصروف انجام کارهایمان می نماییم، تنها با ما ارتباط تنگاتنگی ندارد، به طوری که برای هیچ گونه اهتمام دیگری از این قبیل فرصتی نگذارد، و هم چنین مسئله مورد بحث تنها این اثر را ندارد که ما را لایالی نماید، و دیگر هیچ چیزی از موضع ما را دگرگون نسازد. این تنها نیست، بلکه حتی اگر برای طبیعت وهم برای احساس ما ثابت گردد، ناگزیر باید برای ما شأن و موقعیتی در قضیه مورد نظر باشد، بنابراین آیا تصمیمی که می گیریم، در حقیقت از ما دور است؟ و آیا این تصمیم بر ما الهام شده و یا آن را بر ما دیکته کرده اند و یا این که به وسیله نیرویی پنهانی بر ما تحمیل شده است که قادر بر تشخیص حقیقت آن نیستیم؟ و آیا خداوند نخستین محرک آن

است؟ هیچ یک از این پرسش‌ها اهمیتی ندارد، زیرا که ما به مجرد این که در لحظه دوم با نیت دوم به تصمیم دیگری رو می‌آوریم و می‌خواهیم آن را عملی سازیم، ما در حقیقت بدان وسیله با فاعل حقیقی آن از یکدیگر ضمانت می‌کنیم و در برابر یکدیگر تعهدی داریم. بنابراین علت اخلاقی در ذات یک عمل، جوهر و صفتی نیست و دست کم از نظر کیفیت بخشیدن به این صفت، سبب خود ما هستیم و سبب، آن نیست که خداوند اراده فرموده است که ما این را اراده کنیم، یا آن را. در حالی که به واقع ما هستیم که آن چیز را اراده می‌کنیم، زیرا ما در اثنای عملمان به طور مطلق اراده نمی‌کنیم تا خدای سبحان ما را ابزار قاطع اراده مقدّس خویش قرار دهد، مادامی که پیشاپیش از این اراده الهی چیزی را ندانیم.

ولی ما با صرف نظر از هر نوع اعتبار دیگر، تنها و با تمام بساطت راضی هستیم که آن اراده اختصاص به ما داشته باشد و تعهد ما باعث این توقع است. و این چنین انسان مسئول می‌گردد و خود را به وجود آورنده آن مسئولیت می‌داند، چنان که از همان آغاز تعهدش، خود را وام‌دار می‌داند.

و همین طور می‌فهمیم که قرآن کریم ملتزم است تا مسئولیت ما را در برابر خدا ضمن آیاتی اعلام کند که در آن آیات معلوم می‌شود، اراده انسانی به طور کامل به اراده الهی پیوسته است. خدای تعالی می‌فرماید: «يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَ لَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ»^۱. بنابراین مبدأ و ریشه مسئولیت در تمامی فرض‌ها مبدأ و ریشه در سستی است، بدون هیچ گونه برخوردی.

۳- جنبه اجتماعی مسئولیت

بنابراین شرایط ضروری و کافی برای مسئولیت ما در پیشگاه خدا و در برابر خودمان عبارت است از: شخصی بودن عمل، ارادی بودن و انجام آن با آزادی که بدون اکراه (قصد انجام عمل را داشته باشیم) و دیگر این که با توجه کامل و با آگاهی به شرع یا قانون. آیا این شرایط نسبت به مسئولیت‌مان در برابر جامعه اسلامی که قرآن تنظیم کرده است، درست و قابل قبول است یا

۱ - نحل (۱۶) آیه ۹۳: خداوند هر کس را بخواهد، گمراه می‌کند و هر کس را بخواهد، هدایت. و شما به طور قطع در برابر اعمالی که انجام می‌دادید، مسئولید و از شما بازپرسی می‌شود.

نه؟...

و به زودی خواهیم دید که چگونه موضع قرآن به آن سمت و سویی توجّه دارد که هر وقت موضوع آن مسئولیت نسبت به مردم باشد، دگرگونی محسوسی پیدا می‌کند. معنای این حرف آن نیست که هر انسانی می‌تواند نسبت به هر چیزی مسئول باشد، ولی رابطه‌ای که بین واقعیت زیر سلطه حکم و فرد مسئول قرار دارد، همین دقت در تشخیص فوری است، بنابراین این مجموعه به اقتضای شرایطی که دارد، غیر قابل بازگشت خواهد بود.

با همه این‌ها لازم است که ما در یک زمینه قانونی بین مسئولیت اصلاحی (معروف به مسئولیت مدنی)، مسئولیت جزائی (یا کیفری) فرق بگذاریم، و این نوع آخر - مسئولیت جزائی - با مسئولیت اخلاقی در تعریف و محدود بودن آن به انسان بالغ سالم در وقتی که عملی را از روی قصد و نیت انجام می‌دهد، ارتباط دارد.

پول فوکونیه [Paul Fauconnet] در بحث‌های اجتماعی خود راجع به مسئولیت می‌خواهد بیان کند که این تعریف دقیقی که ما در اجتماعات اروپائی معاصر می‌یابیم، از جنبه تاریخی دارای اصل و مبدأ نزدیکی است.

مؤلف، نخست شرایطی را مورد بحث قرار داده است که ممکن است فرد در آن شرایط مفروض، مسئول باشد، و آن گاه به وسیله رویدادهایی (که نه تنها برگرفته از قبایل ابتدایی، بلکه از اجتماعاتی که بیشترین پیشرفت انتظاماتی را داشته‌اند و حتی جوامع نزدیک به عصر حاضر) اثبات کرده است که کودکان و کم‌خردان، حتی حیوانات و اشیاء غالباً براساس مسئولیت کیفری باهم در تعامل و برخورد دارند و با این صفت مسئولیت، جزا و پاداش داده می‌شوند.

و کتاب‌های مؤلف گویای این مطلب هستند: «مسئولیت کیفری جانداران، یک مسئولیت ظاهری ابتدائی نیست که در برابر تمدن و جامعه متمدن از بین برود، بلکه تقریباً عکس مطلب درست است، درحالی که ما این مسئولیت را در هر سه جامعه‌ای که تمدن ما از آنها برخاسته است، می‌بینیم، یعنی اجتماع بنی اسرائیل، یونان و روم»^۱، و از این رو، طبق اوامر تورات می‌بینیم که گاو قاتل سنگسار می‌شود و گوشتش را نمی‌خورند و این قانون کاملاً اجرا می‌شود،

حتی اگر مالک گاو اقرار کند که خود او گنهکار است، وی نیز به مجازات مرگ محکوم شود.^۱ افلاطون در کتاب [القوانین les lois] می‌گوید: «اگر حیوانی انسانی را بکشد، آن حیوان کشته می‌شود، و به بیرون از مرزها انداخته می‌شود، و اگر چیزی از جمادات باعث قتل انسانی شود، آن را به خارج از آن محدوده می‌اندازند».^۲

در روم باستان نیز قضیه از همین قرار بوده است، کیفر عاملی که حدود زمین‌ها را تغییر می‌داد، باید با همان مجازات گاو تطبیق داده می‌شد و درعین حال بر کیفر انسان نیز قابل انطباق بود.^۳

مجازات کیفری برای حیوان به حدّ نهایی نرسید، مگر تنها در اروپای مسیحی نشین موقعی که شکایت‌هایی برضدّ حیوانات مطرح شد؛ نخست در فرانسه در قرن سیزدهم، آن گاه مانند یک کشتزار زیتون در مرکز اروپا منتشر شد و تا قرن هیجدهم، بلکه تا قرن نوزدهم در نزد بومی‌ها در جنوب اروپا ادامه یافت.

اما راجع به کودکان^۴ و مجانین^۵، به راستی وجدان انسانی همواره به اینان با یک نگرش ظالمانه نمی‌نگرد تا آنها را تسلیم مجازاتی با درجات متفاوت نماید، به ویژه در مورد قتل انسان و یا خون بهای ویژه‌ای که به گردن خانواده‌ای می‌افتد.

در قانون دوازده لوح^۶ می‌بینیم که مسئولیت کودک نابالغ نسبت به بعضی از جنایات سبک است، ولی چنان نیست که مطلقاً باطل و هیچ باشد.^۷ و مجازات تمام کسانی را که به حدّ بلوغ نرسیده‌اند، در این قانون یکسان و برابر قرار داده‌اند، اما پس از الواح دوازده گانه، تغییراتی پیش آمده است که کودکان را به کلی معاف داشته است، ولی این دگرگونی بعدها اتفاق افتاده، بلکه چه بسا معاصر «هادریان» [Hadrien]^۸ بوده است. و در قرن هیجدهم نیز در انگلستان کودکی را در

۱- رک: همان مرجع ص ۵۹.

۲- رک: همان مرجع، ص ۶۰.

۳- رک: همان مرجع، ص ۶۱.

۴- رک: همان مرجع، ص ۳۱.

۵- رک: همان مرجع، ص ۴۱.

۶- نخستین شریعتی که در نزد رومیان نوشته شده و ده حاکم آن را وضع کرده‌اند که قوانین روم را در خلال قرن پنجم پیش از میلاد (۴۵۰ ق.م) مقرر نموده‌اند و آنها را روی دوازده لوح از برنز (برنجی) نگاشته‌اند.

۷- رک: Fauconnet, La Responsabilité, Etude de Sociologie, p. 34.

۸- رک: همان مرجع: ص ۳۵، و هادریان امپراطور روم، در ایتالیا (۷۶-۱۳۸ م) متولد شد و آداب و فنون را ترویج کرد و ادارات را

سن هشت سالگی به خاطر قتلی که مرتکب شده بود یا آتش سوزی که باعث شده بود، اعدام کردند.^۱ و بر عهده داوران و قضات فرانسه بود که حکم مجازات معمولی را برای دیوانه صادر کنند، آن گاه تنها پارلمان می توانست این مجازات را تخفیف دهد و یا به کلی لغو کند، اما مجازات مربوط به امور سلطنتی، هرگز تخفیف بردار نبود.^۲ و از این رو نتایج اولیه چنین می گوید: حد مجازات انسان بالغ سالم به حد نهایی خود از درجه و مرتبه دگرگونی رسید و در خلال آن مسئولیت اندک اندک ضعیف و کم رنگ شد.^۳

آن گاه مؤلف پس از این هادرباره اجتماعات مختلف بحث می کند، راجع به شرایطی که از نظر واقع، مسئولیت کیفری را به وجود می آورد، سپس دگرگونی تاریخی نوبت دوم را نسبت به این طرز تفکر از مسئولیت، پیش روی ما قرار می دهد، که چگونه از یک تفکر قراردادی ابتدایی به یک تفکر ذاتی بیشتر و بیشتر تحول یافته است. در نهایت می بینیم که بحث خود را چنین پایان می دهد - پس از آن که برخی از ملاحظات را که روی دادهای مورد توجه فرض کرده، مطرح می کند - و می گوید: وقتی که مجازات با اوصاف قصاص و انتقام منظور نظر است، یعنی وقتی که پیشرفت منظمی دارد، یا به عنوان دیه [Weygeld]^۴ یا با عنوان های کفاره دینی مطرح می شود. در تمامی این شرایط، عمل مادی شخص تبهکار به تنهایی در خلق مسئولیت متهمی که مجازات را تحمل می کند، کافی است. حتی اگر ناشی از سهل انگاری او باشد، یا این که رنگ عرضی از طریق تصادف محض داشته باشد.

تردیدی نیست که مؤلف ما برای رسیدن به این نتیجه کلی لازم بود که نظام کیفری را در خلال مدت معینی از تاریخ و در بخشی از سطح کره زمین، به طور گسترده بررسی کند که تا حدودی مشتمل بر اجتماعات شکل گرفته متنوع باشد؛ ابتدا از قبایل استرالیا و قبایل شمالی آفریقا تا اروپای جدید، تا برسد به چین، هند و برهما و فارس (ایران)، بنی اسرائیل، یونان،

→

اصلاح نمود و به همسان سازی قوانین، توجه زیادی داشت.

۲- رک: همان مرجع، ص ۳۷.

۱- رک: همان مرجع، ص ۳۷.

۴- رک: همان مرجع، ص ۱۱۷.

۳- رک: همان مرجع، ص ۳۰.

آلمانی‌ها، رومی‌ها و همه طوایف مسیحی، تا مؤلف بتواند بگوید: از این رو ما در نظام دارکون^۱ یافتیم (که در آتن تا جنگ رومیان باقی بود) که مجازات قتل غیر عمدی (غیرارادی) نفی بلد (تبعید) موقت بود.^۲

اما در قدیمی‌ترین قوانین روم (قانون الواح دوازده گانه) قربانی‌ای که یکی از اعضایش در اثر جنایت غیر عمد بریده می‌شد، می‌توانست در صورت نپذیرفتن دیه قصاص کند.^۳ در قانون چینی قاتلی که به‌طور غیر عمد و یا تصادفی مرتکب قتل می‌شد، کیفرش صد تازیانه و نفی بلد بود.^۴

در تورات، مجازات قاتل غیر عمد را نوعی از نفی بلد (تبعید) شمرده است، و برای اولیای دم این امکان است که قاتل را بکشند، در صورتی که قاتل به وسیله حيله‌ای پیش از مدت، تبعیدگاه را ترک کند.^۵

در قانون کنیسه (معبد یهودیان) کفاره‌های سنگینی در خلال چندین سال برای پوشش خطاها (تکفیر) فرض و واجب شمرده شده است، نه به عنوان مجازات اداری، در صورتی که شخص مجرم به دلیل ناآگاهی مرتکب شده باشد.^۶

در انگلستان تا اوایل قرن نوزدهم، علاوه بر مصادره اموالش، قاتل غیر عمد، از زیر بار دین اولیای مقتول خلاص نمی‌شد، مگر مورد لطف فرمانروا قرار می‌گرفت، و همین قانون اخیر در قانون قدیم فرانسه نیز به چشم می‌خورد.^۷

جز این که ما وقتی که این مقدار از جاها را بررسی می‌کنیم (به محدوده زمانی، یا جغرافیایی و یا عنصری اهمیتی نمی‌دهیم)، برای ما مطلبی روشن می‌شود که باعث این پرسش می‌گردد: چه نوع اندیشه‌ای برگزینش این قوانین و احکام سیطره داشته است؟... و چرا در اجتماعی چنین اختیاری بوده و در اجتماع دیگر نبوده است و یا در عصری بوده و در عصر دیگر

۱ - دارکون، در قرن هفتم پیش از میلاد در آتن شروع شد، و قانونی را که وضع کرد، با قاطعیت مجازات همراه بود. (مترجم عربی)

۲ - رک: Fauconnet, La Responsabilité, Etude de Sociologie, p.110.

۳ - رک: همان مرجع، ص ۱۱۳. ۴ - رک: همان مرجع، ص ۱۳۰.

۵ - رک: همان مرجع، ص ۱۰۷. ۶ - رک: همان مرجع، ص ۱۳۳.

۷ - رک: Fauconnet, La Responsabilité, Etude de Sociologie, p.110. ص ۱۳۵.

نبوده، و در بخش معینی از زمین بوده و در جای دیگر نبوده است؟... و آیا تصادفی بوده که ما فارس را انتخاب کردیم، به طور مثال؛ مصر و جزیره العرب را انتخاب نکردیم و چرا هند برهمائی را برگزیدیم، نه جای دیگر را؟...

مؤلف در مقدمه خودش به این پرسش پاسخ می دهد که وی سرزمین های آباد مورد توجه خودش را تعیین کرده، به طوری که جز مجتمعاتی را در مقایسه شامل نگردد که رویدادها را با قوانین و احکام مطمئنی استوار کرده باشد.

ولیکن آیا ما به قوانین و احکام خودمان بیش از قوانین عرفی قبایل آفریقای شمالی اطمینان داریم که آنها برای نظم هموطنانشان نوشته اند؟ و هم چنین از قوانین قبایل استرالیا نسبت به همسایه هایشان در بخش هند شرقی (اندونیزی). و از اوستا یا فیدا یا قانون حمورابی نسبت به قوانین قرآنی مان؟ حقیقت این است که ما از آن چه اتفاق افتاده است، بیمناک هستیم، راجع به این که مؤلف در طول حرکت و مسیر خودش از چین تا مراکش و از قرن هفتم تا کنون در هر گامی به موازات اجتماعات اسلامی، بدون اینکه توقف داشته باشد، حرکت کرده است و تمام هم او این بوده است، این هارا دور بزند و بگذرد. با وجود این بررسی این اجتماعاتی که شمار آنها تعیین نشده، ممکن است در کره زمین ناشناخته باشد، بسیاری از سختی ها یا پیچیدگی ها را تحمل نکرده باشد، آنان به شمار صدها میلیون از مردمان هستند که با هم در مورد قانون اساسی شان هماهنگی خاص ویژه ای دارند و در جلو چشمانمان زندگی می کنند، در حالی که اروپا با آنان پیمان اقتصادی و سیاسی بسته است.

چه بسا فوکونیه [Fauconnet] نسبت به آن چه قانون اسلامی در این مورد حکم می کند، علی رغم این که اشاره غیرمستقیم به آن دارد، شخصاً بی اطلاع بوده است.^۱ و کمتر برای ما اهمیت دارد که بدانیم انگیزه ای که باعث این غفلت زدگی حساب شده چه بوده است، ولی ما تنها این مطلب را ملاحظه می کنیم که نقص مهمی که از این غفلت زدگی نشأت گرفته است، دو نتیجه را به ما می دهد که مؤلف خواسته است تا آنها را به صورت قانونی فراگیر مطرح کند، علاوه بر این که هر دوی آنها از راه استقرای ناقص صادر شده اند.

و از طرفی واقع مطلب آن است که محدود ساختن مجازات کیفری بر انسان بالغ و سالم مطلقاً یک اصل جدیدی در جهان اسلام نیست، بلکه قدیم و مربوط به بیش از سیزده قرن قبل است و به اندازه انگشتان از آغاز مقرر شدن این قانون تحرّکی اتفاق نیفتاده است، و بنیان گذار اسلام فرموده است: «از سه گروه قلم (تکلیف) برداشته شده است: از کسی که خوابیده تا وقتی که بیدار شود، و از دیوانه تا بهبود یابد، و از کودک تا بزرگ شود»^۱، یعنی کودکان مطلقاً مسؤول نیستند تا به سنّ ازدواج برسند و هم چنین دیوانگان تا وقتی که عقلشان باز گردد. بنابراین؛ حیوانات سزاوارتر بر معاف شدن هستند که رسول خدا ﷺ فرمود: «العجماء جَبَّارٌ»^۲ یعنی چهارپایان هدرند، مسؤولیتی ندارند، بلکه مکتب ظاهریّه در تفسیر این روایات به مطلب دورتری توجّه کرده است و تنها به رها ساختن این قبیل موجودات از مجازات دردناک قانع نشده است، بلکه به معاف قرار دادن مالک حیوان از هر نوع غرامتی به عنوان جزا نیز قائل شده است و هم چنین کسانی را که سرپرستی کودکان و دیوانگان را برعهده دارند.^۳

از طرف دیگر، می بینیم که تعمیم نظریّه دوم فوکونیه علی رغم تمام قیودی که ایراد کرده

۱ - رک: سنن ابی داوود: ۱۴۱/۴، حدیث ۴۴۰۳، کتاب حدود، باب ۱۷؛ و صحیح بخاری: ۲۰۴/۸، کتاب لامحاربین من اهل الکفر ورده، باب ۷، و بخاری حدیث را به این نحو آورده است: (باب لایرجم المجنون والمجنونه) علی علیه السلام به عمر گفت: «مگر نمی دانی که قلم از دیوانه برداشته شده تا وقتی که بهبود یابد و از کودک تا وقتی که بزرگ شود و از خفته تا بیدار شود؟» (مترجم عربی) و رجوع کنید به: مسند احمد: ۱۱۸/۱، حدیث ۹۵۶ و ص ۱۴۰، حدیث ۱۱۸۳ و ص ۱۵۵، حدیث ۱۳۲۷ و ص ۱۵۸، حدیث ۱۳۶۰؛ الفردوس بمأثور الخطاب: ۲۷۷/۲، حدیث ۳۲۸۵؛ کشف الخفاء: ۵۲۳/۱، حدیث ۱۳۹۴؛ کتاب السنن: ۹۵/۲، حدیث ۲۰۷۹ و ۲۰۸۰؛ المصنّف ابن ابی: ۱۹۴/۴؛ موارد الظمآن: ۳۵۹/۱، حدیث ۱۴۹۶؛ سنن دارمی: ۲۲۵/۲، حدیث ۲۲۶۹؛ مجمع الزوائد: ۲۵۱/۶؛ سنن کبرای بیهقی: ۲۶۹/۴، حدیث ۸۰۹۱ و ۸۴/۶؛ حدیث ۱۱۲۳۵.

* - در المنجد (حرف ع)، عبارت حدیث چنین نقل شده: «جرح العجماء جَبَّارٌ». ای جرح البهیمه هدر آنها لاتقاضی. با این که این جا با حاء مهمله (حبار) آمده، ولی (جبار) با جیم منقوطة نیز به معنای هدر آمده است - مترجم.

۲ - رک: صحیح بخاری: ۵۴۵/۲، حدیث ۱۴۲۸ و ۲۵۳۳/۶؛ حدیث ۶۵۱۴؛ رسائل المرتضی: ۴۲۵/۱؛ صحیح مسلم: ۱۳۳۴/۳، حدیث ۱۷۱۰؛ الخلاف: ۵۰۹/۵؛ شرح نووی بر صحیح مسلم: ۲۲۵/۱۱؛ «العجماء جرحها جبار» رجوع کنید به تفسیر قرطبی: ۳۱۵/۱۱؛ مبسوط شیخ طوسی: ۹۲/۳؛ صحیح ابن خزیمه: ۴۶/۴، حدیث ۲۳۲۶؛ سنن دارمی: ۴۸۳/۱، حدیث ۱۶۶۸ و ۲۵۷/۲، حدیث ۲۳۷۸؛ سرائر: ۴۲۴/۳؛ مجمع الزوائد: ۷۸/۳؛ سنن کبرای بیهقی: ۱۵۵/۴، حدیث ۷۸۳۶ و ۳۴۲/۸؛ مؤط مالک: ۸۶۹/۲؛ المصنّف عبدالرزاق: ۶۶/۱۰؛ المعجم الأوسط: ۳۵۵/۳، حدیث ۳۳۹۰؛ مسند احمد: ۲۷۴/۲، حدیث ۷۶۹۰.

۳ - مسند احمد، ج ۲: ص ۲۹۶.

است، در برابر قانون قرآنی لغزشگاهی را نمودار می‌سازد، زیرا که قرآن در مورد قتل غیر عمد دستور پرداخت دیه و کفاره را می‌دهد، و از قاتلی که بدون اراده مرتکب شده است، از هر نوع مجازات بدنی حمایت می‌کند.

با صرف نظر از قانون رومی که معلوم می‌شود در این جهت دگرگونی و تحوُّلی یافته است، آیا دست کم لازم نبود که مؤلف این نظام اسلامی را که یکجا و بدون تردید و یا محافظه کاری تمام این گمراهی‌های یاد شده را پیرامون مسئولیت کیفری بعید شمرده است، استثناء می‌کرد؟ به راستی شکل این نگرش پیرامون نتایج کلی «فوکونیه» در عین حال بدین معناست که ما نسبت به شریعت اسلامی با صفت انقلابی که دارد، اعتراف داریم که خود را به خاطر سوابق تاریخی به دست تفسیر طبیعی نسپرده است، مگر این که فرض کنیم بدون هیچ انگیزه‌ای در تاریخ قدیم عربی - که ما هیچ گونه آگاهی از آن نداریم - دگرگونی مشخصی روی داده است، که اسلام نتیجه آن روی داد است؛ و همان است که به این نظریه مخالفی انجامیده است که می‌گوید: صحرای عربی به خاطر طبیعتی که دارد، ممتاز است و از زمان‌های پیش از تاریخ با پیشرفت اجتماعی آغاز و انجام یافته است و در این زمینه بر بقیه بخش‌های کره زمین تقدّم دارد.

و ما همواره از جنبه نظر شریعت اسلامی گفته‌ایم: مسئولیت کیفری نظیر مسئولیت اخلاقی است و این در جهت بسیاری قول درستی است، ولی با وجود این تفاوت‌های ذاتی و اصولی از آن دارد.

اول این که؛ علی‌رغم این که عمل درونی و واقعیت خارجی در نظر عقل به گونه‌ای غیر قابل تفکیک در تمام آن چه مربوط به هر گونه حکم نسبت به مسئولیت است، با هم مختلطند، چه اخلاقی باشد و چه کیفری، مگر این که عنصر مورد حکم یا مرکز ثقل جایگاه آن را به تبع جهت نگرشی که در آن منظور شده است، تغییر دهد. بنابراین، حرکت وجدان همان چیزی است که به گونه‌ای اساسی، در زمینه مسئولیت اخلاقی برای ما اهمیت دارد و به صورت مطلق لازمه آن است.

بنابراین، عمل بدنی صرف مطلقاً امکان ندارد که باعث ایجاد مسئولیت اخلاقی شود، و عمل ارادی نیز ممکن نیست که جز همراه با نیت منشأ مسئولیت باشد. و برعکس، می‌بینیم که

کیفر پیش از روی داد خارجی عرضه می‌شود و همواره آن را هدف می‌گیرد. توضیح این که، نیت‌های بسیار بد هم چون نیت‌های بسیار پاکیزه هر دو ناتوانند از آن که به تنهایی و بدون تعبیر جنبه مادی آن باعث الزام حکم به یک مسئولیت قانونی شوند.

البته در حالت‌های نهایی اتفاق افتاده است که عنصر برتری امکان دارد، تنها عنصری باشد، و آن چیزی است که در محدوده اخلاقی با وجود آن تردیدی نمی‌ماند، و هرگاه مورد اقتضا کند که اراده ابراز شود، معنایش جز این نیست، تصمیمی که در درون انسان گرفته می‌شود، تصمیمی است به ذات خود قاصر از آن که باعث ایجاد واقعیت اخلاقی باشد، ولی به خاطر آن که اجرای عمل جز به یاری تصمیم و بقا و اهمیت آن امکان‌پذیر نیست (همان طوری که از نگاه مشاهده کننده درجه تصمیم با فاعلیت قابل مقایسه است). که این اجرای عمل به وسیله آن تصمیم خود سبب مسئولیت‌های جدیدی است، یا به صورت دقیق باعث استحکام و اهمیت مسئولیت مقرر قبلی است.^۱

آیا ما نقطه مقابلی برای این مطلب در اسلام پیدا می‌کنیم؟ و آیا ممکن است یک پدیده موضوعی خالص مجازاتی در پی داشته باشد؟ تردیدی نیست که حکم کیفری همان طوری که قبلاً دیدیم، همواره نیازمند بر استناد به عمل ارادی است که مخالف قانون باشد تا این که آن را بشود عنوان جزائی داد. ولیکن آیا ما حق داریم که با نگرش دقیق‌تری مسئله را بررسی کنیم؟

۱ - باید در این جا یادآور شویم که تنها در زمینه کیفر الهی است که معلوم می‌شود، اخلاق اسلامی بین عمل نیک و بد فرق می‌گذارد، بنابراین؛ در حالی که اجرای یک اراده پاک پاداش عمل را می‌افزاید و اجر دوچندان می‌دهد، می‌بینیم که با انجام یک عمل خطا نزد خداوند جز دو جهت یک عمل به حساب نمی‌آید، خدای سبحان می‌فرماید: «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ». انعام / ۱۶۰، یعنی: هر کسی کار نیکی به جا آورد، ده برابر به او پاداش داده می‌شود و هر کس کار بدی انجام دهد، جز به همان مقدار کیفر داده نمی‌شود، به آن‌ها هیچ گونه ستمی نخواهد شد. بخاری روایت کرده: ۱۸۷/۷. «هر که به کار نیکی همت گمارد، ولی انجام ندهد، خداوند حسنه کاملی در نزد خود برای او مقرر نماید و هر که به کار بدی همت گمارد، ولی انجام ندهد، چیزی بر او نوشته نشود». رک: برای تفسیر این حدیث به احیاء العلوم غزالی: ۳۹/۳ و... کافی: ۲۷۲/۲، حدیث ۱۷: تفسیر قرطبی: ۴۸۴/۱؛ صحیح مسلم: ۱۱۷/۱، حدیث ۱۲۸؛ صحیح ابن حبان: ۴۵/۱۴، تفسیر ابن کثیر: ۱۵۳/۱؛ المصنّف ابن ابی شیبّه: ۳۳۴/۷؛ المعجم الأوسط: ۳۴۵/۴، حدیث ۴۳۹۰، مسند أحمد: ۱۴۸/۳، حدیث ۱۲۵۲۷؛ بحار الأنوار: ۳۳۱/۷۰، حدیث ۱۴؛ مسند شامیین: ۸۷/۱؛ مسند ابی یعلی: ۲۱۸/۶؛ المعجم الكبير: ۲۰۶/۴، حدیث ۴۱۵۲؛ فتح الباری: ۲۱۶/۷؛ شرح النووی علی صحیح مسلم: ۱۵۱/۲؛ الد بیاج: ۱۴۵/۱، حدیث ۱۳۰؛ عدّة الدّاعی ابن فهد حلی: ۱۹۸.

این جاست که می‌بینیم قاضی وقتی که عمل را به عنصر شخصی مستند می‌کند، به عنوان یک شرط ضروری برای بازخواست وی در حقیقت کاری انجام نمی‌دهد، جز این که سوء نیت متهم را در نظر می‌گیرد، در حالی که آن را از برخی از امارات خارجی استنباط می‌کند و برای خود آن را وجهه نظر موضوعی می‌داند، توضیح این که قاضی حتی اگر شخص پیامبر باشد، ادعای کند که او از رازهای باطنی مستقیماً آگاه است (و بر آن اساس حکم می‌کند)، بلکه رسول خدا ﷺ می‌فرمود: «همانا من بشری هستم و شما نزد من از یکدیگر شکایت می‌کنید و شاید بعضی از شما بهتر دلیل خود را بازگو کند و من مطابق آن چه شنیده‌ام، قضاوت کنم، بنابراین کسی که به سود او از حق برادرش چیزی را حکم کرده‌ام، مبدا بگیرد که در حقیقت پاره‌ای از آتشی را برای او جدا کرده‌ام»^۱.

و بالأخره دو مسئولیت کیفری و اخلاقی به صورت واضح‌تری در آثارشان اختلاف دارند؛ خیلی بیشتر از اختلافی که در نقطه انطلاق و قلمرو خاص خود دارند. و هرگاه شر و بدی اساساً در مبدأ اراده نهفته است، پس بدیهی است که گنهکار می‌بایست ساحت خود را - به مجرد تغییر موضع نسبت به قانون - پاک و میرا سازد تا این که بالفعل و در حال حاضر در نظر داور اعظم، خدای متعال پاک گردد. قرآن کریم وعده‌های زیبایی را به آن کسانی داده است که از گناهان خود برمی‌گردند، و آیا جریان نسبت به حدودی که در زندگی این دنیا واجب می‌شود، نیز از این قرار است؟ آیا توبه و پشیمانی و عدول از گناه جهت نجات گنهکار از مجازات و کیفری که باید بر او وارد می‌شد، کفایت می‌کند؟

قرآن کریم نسبت به یک حالت این سؤال مقابله کرده و به آن پاسخ مثبت داده است و آن حالت تمرد از عدالت و سرپیچی از قانون به وسیله اسلحه و با نیروی محاربه است، پس به تبع اهمیت این حالت به اختیار قاضی یا قانون‌گذار تعیین اندازه آن را واگذار کرده است تا برای آنان که در حال جنگ و محاربند، حدّ مرگ یا بریدن اعضا و یا تبعید را انتخاب کنند: «إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ

۱ - رک: صحیح بخاری: ۲۳۵/۳؛ سنن دارقطنی: ۲۳۹/۴، حدیث ۱۲۶ و ۱۲۷؛ مسند احمد: ۳۰۷/۶؛ سنن کبیر: ۱۴۳/۱۰ و ۱۴۹؛

سنن ابن ماجه: ۲۷۷/۲، حدیث ۲۳۱۷؛ سنن ابی داود: ۳۰۱/۳، حدیث ۳۵۸۳؛ سنن ترمذی: ۶۲۴/۳، حدیث ۱۳۳۹؛ سنن

نسائی: ۲۳۳/۸. از امیرالمؤمنین علیه السلام رسیده است که رسول خدا ﷺ فرمود: «ای مردم! همانا من بشری هستم...» همان

طوری که در وسائل الشیعه: ۱۶۹/۱۸ و کتاب‌های فقهی و حدیثی آمده است.

قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»^۱، ولی ما توجه کنیم که این تنها حالتی است در شریعت اسلامی، به رغم اختلافی که این آیه در بین فقها (ی مذاهب مختلف)^۲، در مورد تعیین حقوقی که به وسیله این بخشش ساقط می‌شود، به وجود آورده است.

ابن حزم به حق مورد توجه قرار داده است که امام شافعی در عقیده قدیم خود که در عراق تعلیم می‌داد، معتقد بوده است که می‌تواند این حالت خاص را گسترش و تعمیم داده و آن را یک اصل عمومی قرار دهد، به این ترتیب که: توبه تمام حدود را از بین می‌برد، اما وقتی که وی به مصر آمد و در آن جا اقامت یافت و با سنت بیشتر از گذشته آشنا شد، از آن طرز تفکر فاصله گرفت و در عقیده جدیدش به نظریه عموم برگشت که دو نوع مسئولیت را که هر کدام به طور خاص تابع دو

۱ - مانده (۵) آیه‌های ۳۳-۳۴: کیفر کسانی که با خدا و پیامبر به جنگ برمی‌خیزند و در روی زمین دست به فساد می‌زنند، این است که (یکی از چهار مجازات در مورد آنها اجرا شود)، این که کشته شوند، این که به دار آویخته شوند، این که دست و پای آنها به طور مخالف (دست راست با پای چپ) بریده شود، این که از محلی که زندگی می‌کنند، تبعید شوند. این مجازات آنان در دنیاست و در آخرت نیز کیفر سخت و عظیمی خواهند یافت، مگر کسانی که پیش از دسترسی به آنها توبه و بازگشت کنند که مشمول عفو خداوند خواهند شد و بدانید خداوند غفور و رحیم است.

۲ - در حالی که برخی از این قهرمانان عفو را به تمام مجازات‌های مربوط به حقوق عمومی گسترش می‌دهند که تبهکاران محارب مرتکب شده‌اند، با صرف نظر از بازپس دادن اشیائی که همواره در دستشان بوده است، دیگران نیز قاتلی را مستثنی کرده‌اند که خانواده قربانیان از او نگذردند، و گروه سوم نسبت به تمام زیان‌هایی که صاحبان حق از آنها نمی‌گذردند، حق را محفوظ می‌دانند. و گروه چهارم از جمله امام مالک برای توبه جز اهمیت کمی قائل نیستند و آن را مربوط به موارد خاصی می‌دانند، بر این اساس که در این جا نوع خاصی را شامل و استثنایی است در مجازات محاربین (یعنی تطبیق آن بر سر راه‌گیران غیر قاتل و دزدان است). ملاحظه می‌کنید که این مکتب اخیر معتقد است، محاربانی که با اختیار خود به دامن اجتماع برمی‌گردند نیز استحقاق تمام مجازات‌های مربوط به حقوق عام معمولی را دارند و هم چنین در مورد احوال شخصی که بر آنها حق الله می‌گویند، مانند می‌گساری. «مؤلف».

مؤلف در تهیة این اقوال به گفته ابن رشد در «بدایة المجتهد و نهایة المقتصد: ۴۹۷/۲» اعتماد کرده که می‌گوید: «و اما آن چه با توبه ساقط می‌شود، اختلاف است، چهار قول وجود دارد: ۱- توبه تنها حد محارب را ساقط می‌کند و جز آن تمام حقوق الهی و آدمیان بازگرفته می‌شود (قول مالک)، ۲- توبه باعث سقوط حد محارب و تمام حقوق الهی از زنا و شراب و سرراه‌گیری دزدی است، ولی حقوق مردم از اموال و دماء پی‌گیری می‌شود، مگر اولیای مقتول ببخشند، ۳- تمام حقوق الهی را توبه از بین می‌برد، ولی خون و اموال در حد موجود پس گرفته می‌شود، ۴- توبه تمام حقوق الهی و آدمیان را از مال و خون ساقط می‌کند، مگر از اموال چیزی از عین مال موجود باشد. به این ترتیب معلوم می‌شود که مؤلف تنها مخالف ترتیب نظرات بوده است، با این که خواننده را به خود مرجع ارجاع داده است. (مترجم عربی)

نظام مختلف اسلامی است، جدا ساخت: یکی زندگی دنیا را تنظیم می‌کند و دیگری مخصوص حکم آسمانی در آخرت است. و به این ترتیب تأثیر توبه در زمینه و محدوده دینی است، بدون این که به صورت قطعی بر زمینه اجتماعی تأثیرگذار باشد.^۱

واقع مطلب آن است که سنت برای ما حالت‌های تنگنایی را مطرح کرده است. تبه‌کاران در آن حالات می‌آیند تا نسبت به جرمی که مرتکب شده‌اند، اعتراف کنند و با اصرار درخواست اجرای مجازات را درباره خود بخواهند. و بر این اساس پیامبر ﷺ با علم به عظمت این لحظه گنهکاران و ارزش بالای توبه آنان، تردیدی به خود راه نمی‌دهد که مجازاتی را که در شرع برای آنها تعیین شده است، بر آنها اجرا کند، و جریان درباره هرنوع تجاوزی که برضد شخص دیگر یا مال و یا ناموس کسی انجام گیرد، همین‌طور است، آن‌گاه تجاوزگر پیش از این که مجازات شود، توبه می‌کند.

بنابراین موضع درونی که در جرم داشتن عمل مورد توجه بوده است، اهمیتی ندارد، زیرا که آن چه مورد توجه و مطلوب است، از بین بردن آثار سوئی است که در قبل پدید آمده است، چون اعتبارات مختلفی علاوه بر اعتبارات شخصیه [extra- Personnelles] دخالت دارد، همین‌هاست که موجب کیفر و مجازات می‌شود، اما پشیمانی و توبه و اراده پاکی که دوباره به آن بازگشته است، چه بسا برای نیک‌سازی حال گنه کار و تأکید حرمت نهادن او به قانون کفایت کند،

۱- عبارت مربوط به این موضوع چنان که در کتاب محلی ابن حزم: ۱۵۲/۱۱-۱۵۸، به تصحیح خلیل هراس آمده، چنین است: «ابومحمد می‌گوید: گروهی معتقدند که توبه باعث سقوط تمام حدود می‌گردد، و این روایتی است که ابو عبد الرحمن اشعری از قول شافعی نقل کرده است: این مطلب را در عراق گفته است، ولی در مصر از آن قول برگشته است... سپس در استدلال ایشان بر این گفته‌ها نیز نگریستم، دیدم همگی بر این عقیده‌اند که توبه عذاب اخروی را از بین می‌برد، درحالی که عذاب بزرگتر است، بنابراین؛ سزاوارتر آن است که عذاب کمتر که همان حد دنیوی است، نیز ساقط گردد، و چنین نیست که اگر یکی از آنها ساقط شد، آن دیگری نیز ساقط گردد، زیرا که نص قرآن، سنت و اجماع، چنین چیزی را واجب نکرده است. درحالی که بسیاری از گناهان در دنیا حدی ندارند، مانند غضب، و کسی به دیگری بگوید: ای کافر! و مانند خوردن گوشت خوک و عاق والدین شدن و نظایر این‌ها، و این بدان جهت نیست که چون این‌ها در آخرت مجازات دارند، بلکه در این‌ها بزرگ‌ترین مجازات اخروی وجود دارد. بنابراین صحیح آن است که بگوییم احکام دنیا ربطی به احکام اخروی ندارد.»

به این ترتیب می‌بینیم که مؤلف جهت موردنظر فقه ظاهریه را درباره این مسئله خلاصه کرده است، همان طوری که سخن ابن حزم را با تفسیر افزوده است. (مترجم عربی).

ولی برای راهنمایی احساسات و مشاعر دردناک که آثار گناه آفرینش نزد اشخاصی که حق مقدس ایشان را در زندگی و امنیت پایمال کرده‌اند، کفایت نمی‌کند.

بیشتر اوقات این اهداف را برای ما تضمین می‌کند که گناه کار هرگز به سوی گناه برنمی‌گردد ولیکن نمی‌تواند این ضمانت را بکند که او هرگز نسبت به آن کسانی که دنبال‌ه‌روی او هستند و به پیروی از او عمل می‌کنند، الگو و پیشوا نخواهد بود و در این صورت یک ضرورت دوگانه، بیرون از امر اخلاقی و یا اصل مجرّد عدالت وجود دارد. این ضرورت، خود قطعیت خودش را مسلم می‌سازد، و به گذشته و آینده باهم می‌نگرد و حتی وقتی که جنبه اصل اخلاقی به‌طور کامل به طریق دیگری رضایت بخش است، انجام مجازات را درخواست می‌کند. این ضرورت دوگانه از طرف افرادی که دخالت در عمل دارند، خود یک خواسته شرعی است، و اینان همان کسانی هستند که مشاعرشان در نتیجه شر و بدی که پدید آمده، به پستی گراییده است، و از سوی دیگر؛ به‌خاطر حفظ نظام عمومی و پاس داشتن اجتماع در برابر تجاوز اخلاقی است، آن‌گاه که بدی را با بدی مجازات نکنند و هم به‌خاطر پیشگیری از گرایش به بدی است، در صورتی که گناه کار بی مجازات بماند!

جز این که تفاوت میان جنبه اخلاقی و جنبه قانونی به مجرّد تحوّل ما از مسئولیت کیفری به مسئولیت مدنی دور تر و بیشتر می‌شود.

تردید نیست که این مطلب برخاسته از آن نیست که طبیعت شخصی کاملاً پنهان شده و نیز نشأت گرفته از آن نیست که فعالیت ارادی شرط ضروری مسئولیت به حساب نمی‌آید، چنین چیزی به‌طور مطلق موضع شریعت اسلامی نیست و سزاوار نیست که مثال شخص غاصب را برای ما بیاورند که مال غیر را بر خود حلال دانسته و برخلاف قانون از آن استفاده می‌کند، سپس مسئول تمام عواقبی است که از این مال پدید می‌آید، حتی اگر امری عارضی باشد و به‌طور تصادف اتفاق بیفتد. توضیح این که عمل اولیّه او تا وقتی که نام تجاوز و سوء نیت دارد، به راستی عادی و معمولی است که تمام پی‌آمدهای طبیعی آن داخل در آن است.

ولی در صورتی که ما این حالت را کنار بگذاریم، هر مسئولیت مستقیم از طرف صاحبش دخالت ارادی مشخصی را می‌طلبد تا باعث ضرر و زیانی گردد... و تاکنون هیچ تفاوتی بین شرایط مسئولیت اصلاحی مدنی و شرایط مسئولیت جزائی کیفری مطرح نشده است، بنابراین؛

روی دادی که به وسیلهٔ ما اتفاق می افتد ولی مستقل از ارادهٔ ما و به موجب قوهٔ قاهره (همانند آن که گاهی از تصادف دو کشتی در اثر وزش باد یا افتادن شخص بازیگری که باعث قطع شدن ریسمانی می شود که او با همراهیش دوسر ریسمان را گرفته بودند)، چنین روی دادی ممکن نیست که برضد ما صورت بگیرد، یعنی به عنوان تأدیب یا تعویض قابل اجرا باشد و پدیده هایی از این قبیل هدر رفته است.^۱

و این چنین می یابیم که خلط و اشتباهی که فوکونیه [Fauconnet] در شرایع یونانی، رومی و عبری و... بین حالت عارضی و حالت اشتباهی با حسن نیت اشاره کرد، این خلط در شریعت اسلامی بی مورد است، بلکه جریان چنان است که ماندگی قبل بدان اشاره کردیم. و آن این بود که عمل ارادی ضرورتی ندارد که حتماً از روی قصد باشد. و در این صورت موقعی که مسئولیت کیفری نیتی را لازم می داند که کلاً برضد قانون باشد، همانند مسئولیت اخلاقی، می بینیم که مسئولیت مدنی تنها وجود اراده را کافی می داند. و در این جا یک تفاوت مهم بین این زمینه های مختلف نهفته است که هرگاه زیان و ضرر حاصل از خطا یا غفلت و یا به دلیل ناواردی باشد، لازم نیست که صاحب آن خطا یا غفلت تعزیر شود، زیرا که او در برابر این اشتباه جهت انجام تکلیف مالی به مصلحت زیان دیده، تسلیم است.

قرآن کریم، قانون اساسی برای قتل ناشی از خطا را وضع کرده، می فرماید: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاءً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاءً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُسْلَمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا».^۲ سنت بدین وسیله هر نوع ضرر و زیانی را که از روی غفلت برضد جان و یا مال غیر وارد شود، مقرر فرموده و تجسم بخشیده است، ابن حزم می گوید: «هیچ گاه دو نفر از امت در این باره اختلاف ندارند که کسی به قصد شکار تیری بیندازد و آن تیر به انسان و یا مالی بخورد و او تلف شود، تیرانداز ضامن است، و اگر او با یک الاغ وحشی روبه رو شود که در حال رفتن بوده و انسانی را بکشد و یا آن خر در اثر برخورد تیر بیفتد، سپس انسانی را بکشد، دیگر تیرانداز ضامن چیزی

۱ - رک: المجموع، اثر امیر: ۳۵۸/۲.

۲ - نساء (۴) آیه ۹۲: برای هیچ مؤمنی مجاز نیست که فرد باایمانی را جز از روی خطا به قتل برساند، کسی که مؤمنی را از روی خطا به قتل برساند، باید یک بردهٔ مؤمن را آزاد کند و خون بهایی به کسان او بپردازد، مگر این که خاندان مقتول با رضایت خاطر از دیه بگذرند.

نیست.»^۱

از این رو مسئولیت مدنی بر عهده پزشک است و یا چنان که حدیث نبوی صلی الله علیه و آله بیان می کند، مسئولیت بر کسی است که سروکار با پزشکی دارد، در صورتی که قبلاً به عنوان پزشک هم معروف نبوده است، می فرماید: «هر که کار پزشکی کند و پیش از آن عمل پزشکی از او مشاهده نشده باشد، ضامن است.»^۲

و از این رو به تبع بیشتر مذاهب، مسئولیت مالک گله گوسفندان که در نگهداری یا حفاظت آنها کوتاهی می کند، در وقتی این کوتاهی و مسامحه کاری اثر خود را می بخشد که حیوانات فرار کنند و زمین های زراعتی همسایگان را از بین ببرند، و این یک حالت معروفی است در تاریخ پیش از اسلام و قرآن نیز بدان اشاره فرموده است: «و دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ إِذْ يَخْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَ كُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَ كَلَّا أَتَيْنَا حُكْمًا وَ عِلْمًا»^۳.

اما مذهب ظاهریه معتقد است که مسئولیتی که به گردن انسان در چنین حالتی می افتد، به طور خاص دارای طبیعت اخلاقی است؛ اولاً منحصر در تربیت کسی است که از عقل و خرد بی بهره است و برای این است که او را راضی کنند، وانگهی در اجرای احکام نوعی حمایت بیشتر است، به گونه ای که مانع می شود از این که دوباره رویدادهایی اتفاق بیفتد که باعث ضرر و زیان گردد.^۴

۱- رک: المحلی: ۳/۱۱.

۲- رک: بدایة المجتهد و نهاية المقتصد: ۴۵۴/۲، چاپ مکتبه دانشگاه اهر، ۱۹۶۶م، می گوید: در این باره به علاوه اجماع حدیثی از قول عمرو بن شعیب از پدرش و او به نقل از جدش می گوید: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود، و حدیث را نقل کرده، رجوع کنید: المستدرک علی الصحیحین: ۲۳۶/۴، حدیث ۷۴۸۴؛ سنن بیهقی: ۱۴۱/۸؛ سنن دارقطنی: ۱۹۵/۳، حدیث ۳۳۵ و ۳۳۶ و ۲۱۵/۴، حدیث ۴۲ و ۴۳؛ سنن ابی داود: ۱۹۵/۴، حدیث ۴۵۸۶؛ سنن کبیر: ۲۴۱/۴، حدیث ۷۰۳۴؛ سنن ابن ماجه: ۱۱۸۴/۲، حدیث ۳۴۶۶؛ عون المعبود: ۲۱۵/۱۲؛ شرح سنن ابن ماجه: ۲۴۸/۱؛ فیض القدیر: ۱۰۶/۶؛ حاشیه السنندی: ۵۳/۸، حدیث ۴۸۳۰؛ سبل السلام: ۲۵۰/۳؛ نیل الأوطار: ۳۶/۶.

۳- انبیاء (۲۱) آیه های ۷۸-۷۹: و داود و سلیمان را به یاد آر! هنگامی که درباره کشتزاری قضاوت می کردند که گوسفندان قوم شبانه آن را چریده بودند، و ما شاهد حکم و داوری آنها بودیم، پس ما این داوری را به سلیمان تفهیم کردیم، ما به هریک از این دو آگاهی و شایستگی داوری و علم بخشیدیم.

۴- این مسئله را در «المحلی» در دوجا بررسی کرده است: یکی از آنها در آن جا که سخن از قتل غیر عمد و ضمان گفته است:

این مکتب به روشی خاص از هر نوع مسئولیت قانونی غیر مباشر فاصله می‌گیرد، چه نشأت گرفته از عمل رو در رو نسبت به موجودات غیر مسئول باشد، مانند کودکان، دیوانگان و حیوانات تا وقتی که ما آنها را وادار بر انجام آن کار نکرده باشیم، و یا برخاسته از عمل دیگران باشد، حتی اگر ما مایل باشیم که آن کار را بکند، بدون این که او را وادار سازیم.

نتیجه این اختلاف دوم هرچه باشد، برای کشف عنصر موضوعی در مسئولیت مدنی، در شریعت اسلامی کفایت می‌کند که ملاحظه کنیم، انسان بالغ سالم (به‌طور مثال یک پزشک) مسئول مالی است نسبت به ضرر و زیانی که با نشاط ارادی خود مباشرت بر ایجاد آن نموده است، به شرط آن که از روی قصد باشد، علاوه بر این وی به‌خاطر این عملش تعزیر انسانی و کیفر الهی را تحمّل نمی‌کند. و تردیدی نیست که مسئولیت اخلاقی به‌طور کلی در این جا نادیده گرفته نشده است، زیرا که سهل انگاری عملی از نوع کم توجهی می‌باشد و شایسته است که یک خطا و یا نصف خطا به حساب آید.

چگونه از جنبه دیگری، کفاره هایی را که قرآن در حالت قتل غیر ارادی یعنی قتل خطئی دستور داده، تفسیر می‌کنیم؟^۱

→

۴۱۶/۱۰ و دیگری درج ۷/۱۱-۸، ابن حزم می‌گوید: «عقیده ما در این مورد چنین است که حیوان، هر نوع از حیوانات که باشد، هرگاه به زراعت کسی صدمه بزند و یا میوه‌ها را از بین ببرد، صاحب حیوان با تازیانه ادب می‌گردد، و اگر سهل انگاری کرده، بازداشت می‌شود، و اگر مراغب شد، آن چه گرفته‌اند، پس می‌دهند و اگر دوباره سهل انگاری کرد، مجبور به فروش آن حیوان می‌کنند و یا کشتن و فروش گوشت آن، هر کدام که بهتر و مؤثرتر است، انجام می‌دهند». این قبیل اجرا مشتمل بر سه طرف است: انسان زیان دیده، مالک حیوان و بالأخره خود حیوان، با این همه طرف صاحب حیوان بیشتر ناراحت کننده است، از آن جهت که بالاترین سود را -در وقتی که تأدیب می‌شود و حمایت مالی به طرف می‌نماید، به دور از روح انتقام‌گیری- از دست می‌دهد. (مترجم عربی)

۱- تردیدی نیست که ما در مورد این حد و تنها این حد، حالات مختلفی را می‌توانیم فرض کنیم که قاتل علی رغم تمام احتیاط‌ها و کوششی که برای تمیز و تشخیص هدف به کار بسته است، در هدف خودش به‌طور طبیعی مرتکب خطا شده است، در این حالاتی که خطا را به سهل انگاری نسبت نمی‌دهند، نمی‌توانیم و در توان ما نیست که مجازات کفاره خطا -زیاد یا کم- را منظور کنیم، و در این صورت معتقدیم که ممکن است چنین تفسیر و توضیح دهیم که آن احتیاط آینده را در نظر گرفته، به جای آن که به گذشته توجه کند!

به راستی مسلمانی که به غیر عمد باعث هلاکت برادر مسلمانش شده است، باید برادر دیگری را آزاد کند، علاوه بر عوض استحقاقی که باید به اولیای دم بپردازد. بنابراین؛ اگر یکی از انسان‌ها به مرگ طبیعی بمیرد، کسی به زودی جای او را پر می‌کند، در آن وقتی که شخص دیگری در زندگی اخلاقی قدم می‌گذارد.

بنابراین؛ اگر میسر نشد (برده آزاد کند) باید دو ماه متوالی روزه بگیرد، خدای سبحان در این باره می‌فرماید: «وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَ دِيَّةٌ مُسْلَمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ، إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَ إِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَّةٌ مُسْلَمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَ كَانَ اللَّهُ

→

خطا منبع شر است و از شر نباید حمایت کرد، خطا در فرصت و زمینه اخلاق ردیله پدید می‌آید، چنان که در فرصت عقلی منجر به ضعف عقلانی می‌گردد، ردیلت و ضعف عقلانی هردو، دو نوع نقص و کاستی هستند که روح را آلوده می‌سازند و توان و طهارت آن را می‌کاهند.

بی تردید خطا وقتی که اتفاق می‌افتد، چیزی که درمقابل آن کارگر باشد، وجود ندارد، و هنگامی که خطا اتفاق نمی‌افتد و بعد پدید می‌آید، هیچ‌کاری قبل از آن نمی‌توان انجام داد، به ویژه آن‌جا که فرض می‌کنیم ما هر عمل ممکن انسانی را برای پیشگیری از آن انجام داده‌ایم، پس دیگر ما توان درگیری در برابر خطا را نداریم، از آن جهت که یک پدیده‌ای است که اکنون اتفاق افتاده و یا رویدادی تاریخی عرضی است، ولی اگر ما هم چنان در برابر شری که خطا باعث آن می‌شود، ساکت بمانیم، شر دوباره خودنمایی می‌کند و استمرار می‌یابد، وانگهی به عنوان یک عادت، تمایلات ناهنجار را در ما بیدار می‌کند، در صورتی که تا آن زمان خفته بود. و هم چنین ممکن است عملی که قبلاً براساس غفلتی انجام گرفته، یک عمل آزادانه و ارادی تلقی شود. و در این صورت اگر هر خطایی مرتکبی دارد، هم چنین هدفی نیز دارد، چنین نیست که خطا خود به‌طور استبدادی و دلخواه بر ما تحمیل شود، سپس ما نتایج آن را تحمل کنیم، بلکه خطا از آن جهت به وجود آمده تا ما بیشتر عقلمان و توان اخلاقی مان را به کار اندازیم، تا این که از پیآمدهای بد آن به دور بمانیم. و هرگاه نتوانیم خود خطا را از بین ببریم، ما وسایلی را در اختیار داریم که بدان وسیله از روبه‌رو شدن با بدی که خطاکار انجام می‌دهد، دوری کنیم و هم چنین به مقدار زیادی از تکرار خطا پیشگیری کنیم و آن چیزی است که در غیاب هر عمل مخالف اتفاق می‌افتد.

به راستی بازگرداندن عمل ما به قدری مؤثر است که در کارهای ارادی می‌تواند، حساسیت ما آن را لمس کند و در حافظه ما بماند و از نو همت اخلاقی ما را برانگیزد، و به‌نظر می‌رسد که یک پشیمانی گذرا یا اتهام، قرین با ما نیست. و این هاهمان حسنه‌ای است که ما از فداکاری انتظار داریم، آنها را آزادانه در پی اشتباهی که ما در حالات مختلف تعمد نداشتیم، مرتکب شده‌ایم، پذیرا باشیم و بر خود بپسندیم.

عَلِيماً حَكِيماً».^۱

جز این که این اشتباه منفی در جهت توجّه داشتن به مجرم بودن اثباتی و کیفری نسبت به عمل خارجی نمی‌انجامد که صفت موضوعی غالب آن برای وجوب مجازات مدنی کفایت می‌کند. و این حالت دیگری برای بیرون شدن از اصول مقرر، یعنی تفاوت و اختلاف بین مسئولیت مدنی و انواع مسئولیت‌های دیگر است:

بنابراین؛ درحالی که این انواع مسئولیت‌ها را پاس می‌داری، به‌عنوان صفت فردی دقیق یک مرتبه عنصری در جابه‌جایی زیان‌های برخاسته از خطا پیدا می‌شود، یعنی عنصر اجتماعی توانمند، بر جنبه فردی سیطره می‌افکند و آن بیچاره‌ای که باعث مرگ دیگری یا قطع عضوی از اعضای او یا مجروح ساختن او بدون اراده شده است، این بیچاره تنها از هر نوع رهبری محروم نشده است، بلکه جایگزینی‌هایی که قربانیان از او می‌خواستند، چیزی از آنها جز موجودی بسیار ناتوان را متحمل نیست، زیرا که تمام این تعویض‌ها درحقیقت بر مجموعه زیادی از مردم بالغ سالم توزیع می‌شود^۲، که به وسیله یک رابطه تعاون طبیعی و یا اتفاقی با یکدیگر ارتباط دارند و کسانی که با ایشان هم چون فردی از آنان مشترک است. بنابراین؛ در صورتی که این مجموعه‌ای که برای آن فرد، راحتی و آسایش حقیقی را فراهم کرده است، آسایش خودش را از بابت این بار سنگین از دست بدهد، بر دولت لازم است که به جای آن وسیله یکی از جایگزین‌ها را جبران نماید.

البته از نخستین وهله، من گمان می‌برم که ما در این نوع از مسئولیت شاهد انبوهی از اختلافات هستیم، به طوری که اگر از نزدیک دقت و بررسی کنیم، احساس خواهیم کرد، که جنبه

۱ - نساء (۴) آیه ۹۲: کسی که مؤمنی را از روی خطا به قتل برساند، باید یک برده مؤمن را آزاد کند و خون بهایی به کسان او بپردازد، مگر این که خاندان مقتول با رضایت خاطر از دیه او بگذرند. و اگر مقتول مؤمن وابسته به خاندانی باشد که با مسلمانان خصومت و دشمنی دارند، در این صورت کفاره قتل خطا تنها آزاد نمودن برده مسلمان است. و اگر خاندان مقتول از کفاری باشند که با مسلمانان هم پیمان هستند، در این صورت برای احترام به پیمان، باید علاوه بر آزاد کردن یک برده مسلمان، خون بهای او را به بازماندگانش بپردازد و آن کس که دسترسی (به آزاد کردن برده) ندارد، دو ماه پی‌درپی روزه بگیرد. این (تبدیل شدن آزاد کردن برده به دو ماه روزه گرفتن، یک نوع تخفیف و توبه الهی است، بلکه همه این‌ها) برای انجام یک توبه الهی است و خداوند همواره از هر چیز باخیر و همه دستورانش برطبق حکمت است.

۲ - فقها بر کسی که دیه را در این حال برعهده می‌گیرد، نام «عاقله» را اطلاق می‌کنند.

اجتماعی دخالتی در این جا ندارد، مگر برای این که تا کمترین حد از بدی ها را به عنوان یک موضوع واقعی بکاهد، هر چند که این کاهش با محدود ساختن و یا تخفیف دادن آن باشد.

به راستی طبیعت مرکب، برای عمل شخص خطاکاری که غیر عمد کاری را چنان که می بینیم، انجام می دهد، عمل را در حد وسط بین دو حالت افراط و تفریط قرار می دهد که این دو طرف عبارت از عمل مورد نظر و پدیده ای است که به طور تصادفی محض انجام می گیرد، پس اگر هر کدام از آنها از جهت شبیه است، به یقین از جهت دیگر با آن اختلاف دارد. و در این صورت آن را نمی شود بر این طرف یا آن طرف حمل کرد. و ممکن نیست با همان روش، عمل متقابل را انجام داد، و نتیجه این مطلب نمی تواند بدون مسئولیت کامل موفقیت آمیز باشد، و نمی تواند موضوع مسئولیت کامل گردد. بنابراین واقعیت امر آن است که نیت بدی در کار نبوده است و عدالت، بخشش مجازات را می طلبد. با این همه وجود خطای معین، در بیشتر موارد آن را از روی داد اتفاقی (که به صورت عرضی و به طور تصادفی صورت گرفته است)، جدا می سازد، و از آن جایی که فرصتی هم در واقع برای مؤاخذه طبیعت وجود ندارد، و این همان چیزی است که ضرورت و لزوم نوعی اصلاح انسانی را تأیید و تأکید می نماید. ولی ما این اصلاح را از چه کسی خواستاریم؟... آیا اصلاح کلی را روی فرد، لازم می بینیم؟

آیا معنای این حرف آن نیست که ما مجازات مشخصی را بر اساس خطای بدون قصد وارد می کنیم، و بدین وسیله فاصله زیادی بین مسئولیت اجتماعی و مبدأ اخلاقی پیدا می شود؟ البته به طور جدی مشارکت اجتماع هم سو و متناسب است تا آن جا که ضربان قلب و حرکت وجدان آرام می گیرد.

و این در واقع نوعی از پراکنده سازی یک مسئولیت واحد نیست، زیرا که ممکن نیست اجتماع را به حق به عنوان همیار معرفی کرد، آن هم بر اساس یک عملی که بدون علم صورت گرفته است، بلکه نسبت آن عمل به فرد نیز کار دشواری است، و اجتماع به هر حال با عنوان اجتماع در آن عمل شرکت نداشته است. ولی نیمی از مسئولیتی که بردوش فرد قرار دارد، از ناحیه همین فرد متوجه جمع گردیده است، و نسبت به فرد، موضع متغیری دارد که استحقاق آن را ندارد. و چون اجتماع نسبت به رفاه نسبی افراد خود مسئولیت دارد و حق ندارد که این افراد و اعضای خود را در معرض سختی و شدت ناخاسته رها کند، در حالی که این افراد از روی

اراده گرفتاری و سختی مخصوص را برای خود نساخته‌اند، از این رو بخشی از هزینه‌های دولت اسلامی برای ادای دیون افراد اختصاص یافته است؛ آن‌جا که این گروه بدهکاران را از جمله موارد مصرف زکات قرار داده است و می‌فرماید: «وَالْفَارِ مِينَ»^۱.

در این صورت تعهد متقابلی که ما در این جا مشاهده می‌کنیم، نوعی از همیاری نیکو است که باید در دشواری به صورت تبادل در یک اجتماع میان مردم صورت بگیرد. وانگهی، تقسیم جابه‌جایی‌ها یا غرامت‌هایی که ذکر شد، خودبه‌خود براساس تساوی عددی بین نصیب‌کسانی که سهم دارند، صورت نمی‌گیرد، بلکه برعکس، باید امکانات هر فردی را ما در نظر بگیریم و در نتیجه امکانات هرکسی سهمی را فرض کنیم تا مبادا برکسی ستم شود^۲.

خاتمه

وقتی عناصر مختلفی را که در خلال این تحلیل به دست آوردیم، در کنار یکدیگر قرار می‌دهیم، بسیار سهل و آسان می‌شود، که بنای تفکر قرآنی را نسبت به مسئولیت دوباره بازگویی کنیم.

قرآن کریم با ویژگی ذاتی خود عهده‌دار و متولی جنبه نگرش اخلاقی است، و در این زمینه شرایطی را از همان آغاز مطرح کرده است که همه آن شرایط با مقتضیات قانونی با نورانی‌ترین وجدان‌ها و آن‌هایی که به عدالت بیشتر اهمیت می‌دهند، به‌طور کامل موافق و هم‌سو است بدون این‌که منتظر پختن و رسیدن دیر هنگام و با تردید نتیجه و ثمره در برابر اندیشه‌های کهنه و نو بماند، تا به این وضعیت روشن و استوار برسد.

بنابراین؛ مسئولیت به عنوان یک وظیفه با شخصیت انسانی ارتباط کاملی دارد، و از این روست که جز انسان بالغ عاقل آشنای به تکالیف، تحمل مسئولیت را ندارد، به گونه‌ای که در برابر چشم بیننده آن را در هنگام عمل تجسم می‌بخشد. پس هرگاه آن صفات شخص فراهم شد، پس از آن به‌طور مشخص مسئول اعمالی است که از روی اراده آزادانه انجام می‌دهد. بنابراین؛ اراده و آزادی از جنبه عملی مترادف و به یک معنا هستند. و هیچ نیروی طبیعی باطنی و یا ظاهری

۱ - توبه (۹/۶۰) (صدقات و زکات برای فقیران، مساکین و...) و ادای دین بدهکاران است.

۲ - رک: المجموع، امیر: ۳۷۲/۲.

سلطه کافی ندارد تا بتواند فعالیت و نشاط درونی ما را نسبت به اراده مان به حرکت درآورد و یا متوقف سازد.

گاهی طبیعت می تواند ما را از برخی شرایط مادی لازم جهت اجرای تصمیماتمان محروم گرداند، و گاهی قادر است بعضی از صفات نرم و رقیق را از ما بگیرد که می توانست تصمیمات خوب ما را سهل تر و دوست داشتنی تر سازد، ولی طبیعت نمی تواند به ما قدرت این جانبداری گستاخانه را بدهد که علی رغم همه چیز با چشم پوشی از شادمانی خویش بتوانیم آن کارهای خیر را انجام دهیم. و همین طور، وقتی که شخص در برابر اکراه و اجبار خارجی و یا به خاطر ضرورت زندگی (اضطرار) تسلیم می شود، به راستی که این عمل را با آزادی انجام می دهد و بین دلایل و انگیزه های مخالف و متناقض، مقایسه و سبک و سنگین می کند، سپس آن را که متناسب تر است برمی گزیند، و براساس این گزینش خوب باشد یا بد- محاسبه می شود.

و در نهایت، اساس و مبدأ قرآنی برای مسئولیت مبدأ فردی است؛ هر نوع مسئولیت موروثی و یا اجتماعی به معنای حقیقی کلمه را مردود می شمارد.

این اصولی را که ما با دقت پی گیری کردیم و اصول و مبادی که دقیق ترین نتایج را در زمینه های اخلاقی و دینی از آنها به دست آوردیم، بدون تردید، در زمینه فقهی استثناهایی بر آنها وارد است، و با وجود همه این ها ما از مسائل حقیقی و ذاتی آنها زیاد غافل نیستیم. و تنها عمل ارادی برای فرد انسانی برخوردار از عقل، به عنوان تنها موضوع همیشگی برای مسئولیت، و نیز نیت انجام کار شرّ تنها شرط ضروری برای مجازات می ماند.

و موقعی که برای یک بار (در مسئولیت مدنی) برخلاف این قاعده اخیر اتفاقی بیفتد تا خواسته های دیگر رضایت بخش گردد، قانونی بودنش کمتر نیست، ما از ارتباط دادن آن با مخالفت دیگری که هدفش تخفیف آثار قاعده اول است، خودداری نمی کنیم. به گونه ای که شارع اسلامی - به دور از زمینه اخلاقی محض و با غلبه دادن مصالح دنیوی - از مبادی و اصول مربوط به ارتکاب جرم واقعی غفلت نداشته است.

نظریهٔ اخلاقی

آن چنان که از قرآن می‌توان به دست آورد
در موازنهٔ با نظریه‌های کهنه و نو دیگر.

فصل سوم

مجازات

رابطه انسان با قانون در برابر چشمانمان به صورت رو آوردن و روگرداندن از سه دوره تشکیل یافته است، و البته ما با تفکر الزام و تعهد به قانون هم چنان در نقطه آغازین بوده‌ایم ولیکن با تفکر مجازات، می‌بینیم که دایره این رابطه جدلی بسته است و آن آخرین وحدتی است که از سه چیز ترکیب یافته و بسیار به آخرین کلمه از گفتگو شباهت دارد.

بنابراین؛ قانون می‌خواهد دعوت خودش را متوجه اراده پاک ما بنماید، و ما را ملزم می‌سازد تا به آن دعوت پاسخ مثبت دهیم، و پس از آن؛ به مجرّد این که ما با کلمه «آری» و یا «نه» پاسخ دادیم، بدین وسیله ما بار مسئولیت‌مان را به دوش گرفته‌ایم، و درنهایت و به دنبال این پذیرش، قانون جایگاه ما را در برابر خود استوار می‌سازد و پاداش و جزا می‌دهد.

بنابراین؛ جزا، عبارت است از بازتاب عمل قانون بر جایگاه اشخاصی که در برابر این قانون تسلیم هستند، و ما دیدیم که قانون اخلاقی مطلبی است که در برابر هوای نفس مانمی‌تواند مقاومت کند، و واجب قطعی برای وجدان اجتماعی ما است، باوجودی که همان قانون اخلاق در کامل‌ترین و مقدس‌ترین شکل آن برای وجدان فردی امر مقدسی است. این شکل سه ضلعی مسئولیت که ما از گفتگوی در آن باره فارغ شدیم، از همین جانشأت می‌گیرد. و نیز از این رو است که مجازات سه میدان دارد که در این فصل آن‌ها را بررسی می‌کنیم؛ مجازات اخلاقی، مجازات قانونی و مجازات الهی.

۱- مجازات اخلاقی

بیشتر وقت‌ها شخص راجع به مجازات اخلاقی و یا از امکان وجود چنین مجازاتی می‌پرسد، آیا این دو واژه (اخلاق و مجازات) به طور کلی از یکدیگر گریزان و متنافر نیستند؟ آیا این خود انکار طبیعت قانون اخلاقی که به طور مطلق پاک و منزّه است، نمی‌باشد که ما به جز از انجام وظیفه، به عنوان وظیفه برای فعالیت انسانی هدف و انگیزه دیگری را جستجو کنیم؟ به عقیده ما این اعتراض برخاسته از نوعی اشتباه و خلط شدید بین علم اخلاق و انگیزه اخلاقی است، هم چنین بین مقتضای خود عدالت و اهدافی است که برخاسته از اراده است، درحالی که این‌ها دو امر کاملاً متفاوت و مغایرند، بدون این که ضرورت هم سویی داشته باشند. و درواقع ما هیچ حالتی را نمی‌بینیم که برای قانون معینی مجازات قاطعی باشد، بدون این که از ما بخواهد تا از مجازات‌های آن انگیزه‌ای برای کوشش خودمان فراهم کنیم، درحالی که قانون فیزیولوژی (عضوی) مثالی براساس این حقیقت برای ما مطرح می‌کند: آیا پاداش شرایط بهداشتی که ما در آن شرایط زندگی می‌کنیم یک وسیله برای سلامتی و بیماری نیست که باعث ایجاد هردو می‌شود، حتی زمانی که ما در این نتایج هیچ نیندیشیده‌ایم؟ پس در اخلاقی چرا قضیه برخلاف این است؟ به ما خواهی گفت: بر تو حرام است که نظر خودت را متوجه چیزی جز فرمان سهمگین اخلاقی بکنی!! ولیکن این مطلب مانع از آن نیست که قانون اخلاقی می‌تواند و بلکه باید مرا از نتایج مختلف و متنوع در برابر قانون حفظ کند، برحسب این که من باتقوا پای‌بند آن باشم و یا این که بی‌خردانه و ابلهانه از قانون اخلاقی سرپیچی کنم.

آری، جزای حتمی و مشخص باید در اندیشه خود قانون وجود داشته باشد، و هرگاه قانون اخلاقی ضمانت اجرایی نداشته باشد، یا این که هیچ پیامدی را که به مصلحت فردی است که آن را بر خود فرض می‌داند و یا مخالف آن است، تغییر ندهد، چنین قانونی نه تنها بی‌اثر است، بلکه انحرافی و نامعقول؛ و بلکه هرگز الزام‌آور نیست، یعنی هرگز قانون، آن قانون نیست.

بنابراین؛ تمام مطلب این است که بدانیم چرا این جزایی را که اخلاقی توصیف کردیم، در کجا تجسم پیدا می‌کند؟ و باید به طور بدیهی، از هر نوع تفکر پاداش یا کیفری که در حواس ظاهری ما تأثیرگذار است، فاصله بگیریم، زیرا که چنین مجازات‌هایی علاوه بر این که ممکن نیست نام اخلاقیّت بر آن نهاد، هم چنین ضروری و حتمی نیز نمی‌باشد، مگر این که فکرمان را

متوجه عالم آخرت بکنیم که در آن جا هر یک از سعادت و شقاوت براساس هم سویی کامل با خیر و شر و مطابق آنها مشخص می شود. ولی تا وقتی که ما از زمینه دینی فاصله داریم، به راستی که تفکر چنین دانشمندی بسی دور از اخلاق طبیعی به طور مطلق است، و حدود چنین اخلاقی از زمینه وجدان حالی تجاوز نمی کند، و بر آن اساس، بسا رذایلی که در این دنیا به پیروزی می انجامد!! و چه بسیار فضایی که زیر فشار و ضربات فقر و درماندگی به ضعف و سستی می گراید!! و ما هر روز موارد زیادی از این ها را شاهدیم.

چنان که گفته اند، آیا ما باید از اندیشه لذت و اندوه باطنی محض فاصله بگیریم؟ و آیا پشیمانی و خرسندی وجدان نیز از جمله دریافت های عجیب زندگی اخلاقی است؟ آیا نیروی قانون در وجود این ها هیچ حق و سهمی ندارد؟

به ما گفته اند که این دریافت ها احتمالاً چیزی جز بقایای تصفیه شده از اندیشه موضوعی مسئولیت نیست، و اگر پشیمانی بیم مبهمی از کیفر نباشد، به یقین انتظار و یا امید است.^۱ و اینک برهان قانع کننده ای را که بر ضد این احتمالات، و به خاطر نفی نهایی این احتمالات از میدان اخلاقی ترویج کرده اند، محققاً این حالات تنها از انسانی به انسان دیگر به صورت قابل توجهی تنوع ندارد، بلکه در برخی از حالات فسق و فجور به طور کامل پنهان است، بنابراین؛ برای انجام وظیفه یا مخالفت با آن نتایج ضروری و قطعی نیست و از این رو نتیجه ای که گرفته اند، محال شمردن مجازات اخلاقی به معنای صحیح است.

ولی آیا همه ما روی معنای این واژه ها اتفاق نظر داریم؟ اگر مقصود از عبارت «قانون اخلاقی» همان واجب ذاتی، یعنی قانون موضوعی - که بر همه مردم جدای از حالات وجدانشان - فرض و واجب است، از واقعیات است که قانونی این چنین امکان وجود دارد، بدون این که در تمام افراد با این حالات به احساس آسایش یا رنج، از شادمانی یا پشیمانی منتهی شود. جز این که نادیده گرفتن و الغای این حالات مخصوص به پایان دادن بز تمام حالات درونی نمی انجامد که انجام وظیفه و یا بی حرمتی به آن این حالات را در پی دارد. و در آینده نزدیکی خواهیم دید که هر نوع رفتاری - چه خوب یابد - باعث حالت درونی می شود که متناسب با آن

رفتار است و این مسئله همگانی و ضروری است.

اما اگر مقصود از کلمه «قانون» قاعده‌ای باشد که انسان آن را می‌شناسد و احساس می‌کند که قانونی است مربوط به معارف و مشاعر ما، بنابراین از بدیهیات است که پس از مباشرت در عمل، برای تفکر و وظیفه امکان ظهور بار دیگر در صفحه دل وجود ندارد؛ آن هم بدون جلای دل در یک درجه عمیق‌تر و متفاوت؛ که در حال پیروزی و راحتی بیانگر خشنودی و رضایت‌مندی و در حال سستی و ناتوانی بیانگر درد و رنج باشد. و هر گاه به فرض برای انسان حالتی پیدا شود، اخلاقی فاسد گردد، در حالی که خودش ناآگاه باشد و اگر به کلی معنای خیر و شر از دلش محو شود، در چنین حالتی، چه می‌توان گفت، جز این که بگوییم هیچ قانونی نسبت به چنین کسی وجود ندارد؟ و هم چنین این دو واژه (خیر و شر) همواره با یکدیگر حرکت می‌کنند، زیرا که نفیاً و اثباتاً از یکدیگر جدایی ناپذیرند.

آیا معنای این حرف آن است که ما نیز همگام نظریه عمومی شویم که پشیمانی و خُرسندی وجدان را به عنوان یک کیفر و مجازات برای قانون اخلاقی کافی می‌بیند؟

هیئات! که تمام انتظارات ما از قانون، هم چون مجازات براساس موضعگیری ما نسبت به قانون باعث برخورداری و یا رنجوری ما گردد، چه اعتماد کودکانه‌ای!! به راستی کامیابی و رنجی که پس از انجام کار نیک و بد احساس می‌کنیم، در حقیقت بیشتر از آن که ارجاع دادن عمل به قانون باشد، ارجاع عمل به ذات و حقیقت وجدان ماست. بنابراین؛ خیر و شر دو تعبیر طبیعی از همین برخورد بین دو نوع احساس در ذوق اختصاصی ما و یا دو امر متضاد است، به این معنی که ما به پیروی از هماهنگی احساسمان با واقع و یا در اثر تضارب واقعیت با شعورمان نسبت به مثل اعلا؛ یا از یک حالت سلامتی و آرامش برخورد داریم که برخاسته از همین هماهنگی داخلی است، یعنی از هم سویی ما با خودمان، به ویژه موقعی که ما از این نیرو آگاهی داریم که به ما اجازه می‌دهد تا اندیشه‌هایمان را در پدیده‌ها متمرکز کنیم؛ و یا به دلیل این برخورد و تناقض رنجیده می‌شویم، و این ضعف و سستی در نیروهایمان نسبت به فشاری که در درون ماست، ما را می‌رنجانند.

این تفسیر روانی محض در مورد انفعالات اخلاقی‌مان همسو و منسجم با نصوص حرکت می‌کند، زیرا که در واقع پیامبر ﷺ تنها به این حالات روانی توجه نمی‌فرمود که خود اجر و

ثوابی است که رفتار ما آن را می‌طلبد، بلکه در عوض در آن حالات روانی بیان و تعریفی راجع به ایمان اخلاقی می‌دید، احمد بن حنبل در مسند خود از رسول خدا ﷺ روایت کرده است که فرمود: «هرگاه عمل بدّت تو را ناراحت کرد و کار نیکت تو را خوشحال کرد، پس تو مؤمنی.»^۱

و در حدیث دیگری آمده است که درجه شدت این سرزنش باطنی، درستی ایمان ما را منعکس می‌کند و مقیاس دقیقی از درجه ایمان ماست، بر این اساس ما در حال حاضر اهمّیت و عظمت گناهان را به صورتهای متفاوت - به تبع درجه احساس زنده و آگاهانه مان نسبت به تکلیف - احساس می‌کنیم، و همین است سخن رسول خدا: «مؤمن، گناه خودش را بالای سرش هم چون کوهی می‌بیند که می‌ترسد روی او بیفتد، و منافق گناه خودش را هم چون پشه‌ای می‌بیند که از روی بینی‌اش می‌گذرد و او می‌پراندش.»^۲

ولیکن اگر این پشیمانی باعث مجازات پاداش و اجری نگردد، آیا نمی‌تواند به منزله مجازات اصلاحی و سازنده به شمار آید؟

این نظریه نیز بیشتر از نظریه قبلی بهره و موفقیت ندارد، زیرا آن چه دوباره ارزش از دست رفته قانون را باز می‌گرداند، احساس و شعور معینی نیست، بلکه موضعگیری جدید اراده، یعنی توبه است. و پشیمانی توبه نیست، بلکه تنها آمادگی برای توبه و مهیا شدن برای آن است و بس، بنابراین، وقتی که نفس برای عمل شری آماده می‌شود، نوعی بیماری در آن پدید می‌آید و بدون تردید خود را در گرمای دردآور و جریان تند پشیمانی می‌بیند تا بدان وسیله بهبود یابد، و دوباره با تمام نیرو باز می‌ایستد و از آن لحظه امانت خود را با توان بیشتر و شجاعت بیشتر تحمّل می‌نماید. و مع الأسف همیشه ما از این امکانی که در اختیار داریم، استفاده نمی‌کنیم. پس به طور نادر و اتفاقی نیست، بلکه بیشتر وقت‌ها پیش می‌آید که این لرزش و حرکت گذرا ناگهانی به

۱- رک: مسند احمد از طریق ابی أمامه: ۲۵۱/۵ و ۲۵۲ و ۲۵۶، حدیث ۲۲۲۱۳ و نیز در مسند آمده است: ۱۸/۱ و ۲۶ از حدیث عمر بن خطاب و در مسند: ۴۴۶/۳ از حدیث عامر بن ربیع. رک: مجمع الزوائد: ۱۷۶/۱؛ الایمان، ابن منده: ۹۸۴/۲، حدیث ۱۰۸۸؛ الزهد ابن مبارک: ۲۸۴/۱، حدیث ۸۲۵؛ الترغیب و الترہیب: ۳۵۲/۲، حدیث ۲۶۸۹.

۲- رک: سنن ترمذی: ۶۵۸/۴، حدیث ۲۴۹۷؛ الفردوس بمأثور الخطاب: ۳۴۲/۵، حدیث ۸۳۷۷؛ صحیح بخاری: ۲۳۲۴/۵، حدیث ۵۹۴۹؛ المصنّف ابن ابی شیبہ کوفی: ۱۰۴/۷، حدیث ۳۴۵۳۸؛ نوادر الأصول فی احادیث الرسول: ۲۷۹/۱؛

درجه صفر می‌رسد و آن آتشی که در برخی از حالات مشتعل شده بود، به سرعت خاموش می‌شود، و دیگر هیچ اثری در اراده و در سیر و سلوک ما ندارد. پس در این توبه نتیجه حتمی پشیمانی نیست و هم چون یک نتیجه اساسی به دنبال پشیمانی حاصل نمی‌شود.

البته پشیمانی اثر طبیعی کشمکش درونی است، ولی خود مجازات نیست، اما توبه کاملاً برعکس آن، یک اثر و پیامد طبیعی نیست، بلکه پاداش، مجازات و جزای اخلاقی به معنای حقیقی آن است، و دخالت یک تلاشی را می‌طلبد که تلاش جدیدی است که شرع مقدس در اثر کوتاهی در انجام وظیفه شایسته بر ما فرض و واجب می‌فرماید: «و تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»^۱ و «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحاً»^۲، و توبه واجب سریع و فوری است، تا بدان حد که توبه یک عمل معارض با امید نیست، مگر این که آن امید وسیله‌ای برای خطر از بین رفتن فایده توبه باشد. اولین خطاری که تجسم می‌یابد، در آن است، که استمرار اراده در جایگاه خطاکارانه‌اش هر لحظه باعث به وجود آمدن خطای جدیدی می‌شود، خدای متعال در وصف پرهیزگاران می‌فرماید: «و لَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا»^۳ علاقه و تمایل انسان به اینکه فرصت حاضر را غنیمت شمارد و تمام خواسته‌های مقدور و آماده خود را به اتمام رساند و محو گناهان را به وسیله توبه راستین، تا آخرین انگیزه به تأخیر اندازد چیزی جز یک توهّم باطل نیست. زیرا که قرآن در این مورد تأکید می‌فرماید: «و لَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ»^۴

و بین توبه فوری و چسبیدن به همان جایگاه شخص گنه کار، عمل شخص سست رأی و کودن است که در چنین وضعی تجسم می‌یابد، از طرفی انسان بر گذشته خودش تأسف می‌خورد، سپس اصلاح کار خودش را تا وقت مردن به تأخیر می‌اندازد، همین جا مخفی گاه خطر است. زیرا که قرآن به صراحت می‌گوید: آموزش برای هیچ کس نیست، مگر آن کسانی که

۱- نور (۲۴) آیه ۳۱: و همگی به سوی خدا بازگردید، ای مؤمنان! تا رستگار شوید.

۲- تحریم (۶۶) آیه ۸: به سوی خدا توبه کنید، توبه خالص!

۳- آل عمران (۳) آیه ۱۳۵: آنها هرگز با علم و آگاهی بر گناه خویش اصرار نمی‌ورزند.

۴- نساء (۴) آیه ۱۸: کسانی که در آستانه مرگ قرار می‌گیرند و می‌گویند اکنون از گناه خود توبه کردیم، توبه آنان پذیرفته نخواهد شد.

فوری و پس از اندکی، توبه می‌کنند: «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ»^۱، و «وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ»^۲، و حقیقت این است که پیامبر ﷺ این نص قرآنی را به گونه‌ای تفسیر می‌کند که زمان توبه با مدت زمان زندگی و زمان حیات موافق باشد، از این رو می‌فرماید: «خدای عز و جل توبه بنده را می‌پذیرد تا وقتی که با مرگ دست و پنجه نرم نکند»^۳.

ولی چون مدت زمان زندگی برای ما مجهول است و اکثر اوقات ناگهانی و در حالی اتفاق می‌افتد که سرگرم و فریفته دنیا هستیم، بنابراین؛ از عقل و حکمت است که ما به استقبال آن ساعت برویم، به این معنی که همواره آماده سفر باشیم و هم چنان حساب آن روز را در نظر بگیریم، و امام غزالی در آن باره می‌گوید: «وقتی که بنده‌ای مرتکب گناهی می‌شود، گناه وی نقد و حاضر است، ولی توبه‌اش نسیه، همین خود از نشانه‌های خواری و مذلّت است»^۴.
ما می‌گوییم: توبه مجازات اصلاحی است، ولی چگونه می‌توانیم تصوّر کنیم که یک موضعگیری بعدی می‌تواند موضع گذشته را اصلاح کند؟

البته هر چیزی نیاز به تعریفی دارد که ما به کلمات و الفاظ این تعریف را داده‌ایم، بنابراین واژه «يَتُوبُ» به معنای این است که شخص به خاطر عمل بدی که مرتکب شده، تأسف می‌خورد و تصمیم دارد که دوباره آن کار را انجام ندهد، و بدیهی است که این مقدار برای از بین بردن آثار عملی که مرتکب شده، کافی نیست و بر این اساس توبه به این معنی وظیفه اصلاحی خودش را از نظر اخلاق اسلامی، انجام نداده است. بنابراین در این اخلاق، هدف از توبه در واقع، موضعگیری

۱ - نساء (۴) آیه ۱۷: پذیرش توبه تنها از سوی خدا برای کسانی است که کار بدی (گناهی) را از روی جهالت انجام می‌دهند، سپس به زودی توبه می‌کنند.

۲ - آل عمران (۳) آیه ۱۳۵: و آنها که وقتی مرتکب عمل زشتی شوند یا به خود ستم کنند، به یاد خدا می‌افتند و برای گناهان خود طلب آمرزش می‌کنند.

۳ - رک: شرح نووی بر صحیح مسلم: ۴۵/۲؛ بحار الأنوار: ۱۶/۶ و ۲۴۰/۷۸؛ نیل الأوطار: ۲۱۰/۷؛ کشف الخفاء: ۲۸۸/۱؛ میزان الاعتدال: ۲۶۵/۴؛ شعب الإيمان: ۳۹۶/۵؛ فتح الباری: ۳۵۳/۱۱؛ مجمع الزوائد: ۱۹۷/۱۰؛ حلیه الأولیاء: ۱۹۰/۵؛ تفسیر قرطبی: ۱۳۱/۴؛ تفسیر ابن کثیر: ۹۱/۴؛ صحیح ابن حبان: ۳۹۵/۲؛ سنن ابن ماجه: ۱۴۲۰/۲؛ حدیث ۴۲۵۳؛ مصباح الزجاجة: ۲۴۹/۴؛ موارد الظمان: ۶۰۷/۱؛ حدیث ۲۴۴۹.

۴ - رک: احیاء علوم الدین غزالی: ۴۵/۴.

اراده با پیچیدگی زیادی همراه است، موضعی که هم به گذشته توجه دارد و هم به زمان حاضر و هم به آینده، و در اعمال انسان تجلی می‌کند، نه تنها در اتخاذ خط سیر جدید، بلکه علاوه بر این‌ها در دوباره سازی بنایی متبلور می‌شود که به صورت صحیح و روش خاصی ویران شده است. و تعبیر قرآن کریم تعبیر بنای جدید در همین راستاست، و علاوه بر این؛ قرآن مجید همواره به کلمه «تَابَ» کلمات دیگری از قبیل: «وَأَصْلَحَ - أَوْ - وَأَصْلَحُوا»^۱ را اضافه می‌کند. یا به این عبارت: «ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقُوا وَاحْسِنُوا»^۲، بنابراین این‌ها مجموعه‌ای از شرایطی است که قرآن کریم شرط لازم و ضروری برای کسب غفران و آمرزشی قرار داده، که خداوند فرموده است. نخستین نشانه بر توبه نصح، یعنی همان امر واجب آنی فوری که بدون آن، اندیشه توبه بی معنی و درهم شکسته است. همان امر لازمی است که در کناره گرفتن فوری از گناه منحصر به فرد است، منظور متوقف ساختن عمل بدی است که گناه کار ممکن است مرتکب شود.

وانگهی، پس از آن، دو کار مثبت دیگر لازم است تا نشانه مزبور را تکمیل کند، آن دو کار؛ یکی اصلاح گذشته و دیگری تنظیم آینده بهتر است. و اندیشه اصلاح تنها چیزی است که پیچیده و دشوار می‌نماید، نمی‌توان آن را همانند یک مفهومی با یک معنای خاص تعریف کرد، و در واقع به نظر ما چنین می‌آید که طبیعت تفکر اصلاح به پیروی از نوع خطا و گناهی که باید اصلاح کرد، تفاوت می‌کند.

بنابراین؛ هرگاه خطا در مورد یک امر واجبی بوده است که سهل انگاری شده و هم چنان مورد امر پروردگار است، باید اصلاح در شکل قضای واقعی و صحیح آن تجسم یابد که طبع اخلاقی همین است و کلمه اصلاح در این جا به معنای تدارک و جبران است، بنابراین عمل ناقص را باید اعاده کرد و به یک طریق مناسبی در آینده و یا هم اکنون باید انجام داد، خدای سبحان می‌فرماید: «وَإِذْ كُنَّا رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ»^۳، و نیز می‌فرماید: «فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ»^۴، ولی اگر آن حالت یک شرّ عملی باشد و کاری انجام گرفته باشد، چگونه آن چه را که اصلاح‌پذیر نیست،

۱ - بقره (۲) آیه ۱۶۰، انعام (۶) ۵۴ و نحل (۱۶) ۱۱۹.

۲ - مائده (۵) آیه ۹۳: سپس تقوا پیشه کنند و ایمان بیاورند، سپس تقوا پیشه کنند، و نیکی نمایند.

۳ - کهف (۱۸) آیه ۲۴: هنگامی که یاد خدا را فراموش کردی (بعد که متوجه شدی)، پروردگارت را به خاطر بیاور!

۴ - بقره (۲) آیه ۱۸۵: (اما) آنهایی که بیمار یا مسافرنند) روزهای دیگر را به جای آن روزه می‌گیرند.

اصلاح کنیم؟ در این جا معنای دیگری برای کلمه خود نمایی می‌کند؛ واژه (اصلاح) هرگز به معنای (اعاد) نخواهد بود، بلکه به جای اعاده کردن، عوض کردن و تغییر ذات خواهد بود. بنابراین دست کم ممکن است آثار آن عمل را با انجام اعمالی که طبیعت متفاوت و مخالفی را دارد، محو و نابود سازیم، این قرآن کریم است که به ما می‌آموزد: «الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ»^۱ و کسانی که حسنات شان، سیئات را می‌زداید، همان هایی هستند که خداوند درباره آنان فرموده است: «خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَ آخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهَا»^۲

با وجود این، سنت در این جا دو نوع از خطا را مشخص کرده است که باید آن را از بین برد؛ خطایی که باعث نادیده گرفتن و پایمال کردن وظیفه شخصی می‌گردد و بر آن نام «حَقُّ اللَّهِ» اطلاق می‌شود، و همان است که شخص گناهکار نسبت به آفریدگار را، متوجه به شهوات نفسانی می‌گرداند و هم چنین خطاهایی که به حَقِّ غیر صدمه می‌زند؛ به حَقِّ بندگان خدا، «حَقُّ النَّاسِ» می‌گویند. و در حقیقت حَقِّ الله در تمام وظایف لازم ما وجود دارد، یا در حالت خالص و یا با حق دیگری از حَقِّ النَّاسِ مخلوط است. بنابراین؛ تمام شکل های توبه به طوری که رسول خدا ﷺ به ما آموخته و تاکنون بدان ها اشاره شده است، نمی‌تواند باعث از بین رفتن و محو گناهان کبیره ما بشود، مگر از آن جهت که باعث بی حرمتی به شرع مقدس است، بنابراین اگر علاوه بر آن، جرمه‌ای در پی داشته باشد، زبانی است که به برادران دینی ما می‌رسد، پس اصلاح ما هرگز به سامان نمی‌رسد، مگر با وارد کردن عنصر جدید.

به راستی ما به کار بدی که مرتکب شده‌ایم و از خداوند درخواست می‌کنیم تا ما را بیامرزد و تصمیم داریم که دوباره انجام ندهیم، و تمام توانمان را با انجام کارهای نیک، در رو در رویی در مقابل با کار بد صرف کنیم، تمام این ها زیبا و مورد امر و محبوب خداست، ولی انسان همواره ناتوان از انجام توبه کامل است، زیرا لازم است که ما به صراحت و به طور مشخص از کسانی که به

۱- هود (۱۱) آیه ۱۱۴: حسنات (و نیکی‌ها) سیئات (بدی‌ها) را از میان می‌برد.

۲- توبه (۹) آیه ۱۰۲ و ۱۰۳: و اعمال صالح و ناصالح را به هم آمیختند، امید می‌رود که خداوند توبه آنها را بپذیرد، زیرا خداوند آمرزنده و مهربان است. از اموال آنها صدقه، یعنی زکات بگیر، تو با این کار آنها را پاک می‌کنی و بدان وسیله آنها را رشد و نمو می‌دهی.

آنها بدی کرده‌ایم - علاوه بر پشیمانی و هدایت پذیری - بیری^۱ الذمه شویم. و رسول خدا ﷺ می‌فرماید: «هر که از کسی مظلومه‌ای، ناموسی یا چیز دیگری برگردن داشته باشد، باید امروز از وی حلیت بطلبد، پیش از آن که در آخرت دینار و درهمی داشته باشد و اگر عمل شایسته‌ای داشته باشد، به قدر مظلومه‌اش بردارند، و اگر اعمال خوب نداشته باشد از اعمال بد طرف مقابل برمی‌دارند و روی نامه عمل وی می‌گذارند.»^۲ بنابراین پیش از هر نوع توهّم و خودفریبی، حتی شخص قاتل و هر انسان گنه کار در حق دیگران باید اعتراف کند و خود را تسلیم قربانیان خویش نماید و به احکام آنها سر تسلیم فرود آورد، و اگر خود را در این دنیا بیری^۳ الذمه نکند، باید به انتظار قصاص سنگینی بنشیند که در آخرت از او می‌طلبند، همان طوری که رسول خدا ﷺ به ما خبر داد، و این قصاص یک امر طبیعی و طبیعت اخلاقی دارد، که بخشی از نیکی‌های ستمگرانی که به ایشان ستم کرده‌اند، به حساب آنها منتقل و تجسم می‌یابد، و هرگاه حسنات و نیکی‌هایشان تمام شود و کفاف ندهد، یعنی حالت افلاس به فرموده رسول خدا ﷺ پیدا کنند، عملیات عکس شروع می‌شود: از گناهان ستم دیدگان گرفته می‌شود و به نامه عمل ستمگران افزوده می‌شود. و این همان مطلبی است که رسول خدا ﷺ به روایت ابوهریره، فرمود: «آیا شما می‌دانید مفلس کیست؟ گفتند: یا رسول الله! مفلس در نظر ما کسی است که پول و کالایی نداشته باشد، فرمود: همانا مفلس از امت من کسی است که در روز قیامت با نماز، روزه و زکات می‌آید، اما این را دشنام داده و به آن نسبت ناروا داده، مال این یکی را خورده و خون آن دیگری را ریخته است و این یکی را زده است. به این یکی از حسناتش می‌دهند و به آن یکی می‌دهند، و چون حسناتش تمام شود، قبل از آن که مطالبات دیگران را کفاف کند، از خطاهای آن اشخاص می‌گیرند و به او می‌دهند، سپس در آتش می‌اندازند.»^۴

۱- رک: صحیح بخاری: ۱۶۵/۲، حدیث ۲۳۱۷؛ شرح اصول کافی: ۱۰/۱۰؛ تفسیر قرطبی: ۳۷۸/۱۰؛ تفسیر طبری: ۱۲۳/۸؛ بحار الأنوار: ۴۲۳/۷۲؛ صحیح ابن حبان: ۳۶۲/۱۶، حدیث ۷۳۶۲؛ سنن کبرای بیهقی: ۳۶۹/۳، حدیث ۶۳۰۵؛ المعجم الأوسط: ۱۹۱/۲، حدیث ۱۶۸۳؛ مسند الشامیین: ۲۷۳/۲، حدیث ۱۳۲۶؛ المعجم الصغیر: ۲۱۷/۱، حدیث ۳۴۸ سبل السلام: ۲۰۳/۴؛ المحلی: ۱۶۵/۸.

۲- رک: صحیح مسلم: ۱۹۹۷/۴، حدیث ۲۵۸۱؛ شرح اصول کافی: ۲۴۴/۱ و ۲۳۲/۹؛ سنن ترمذی: ۶۱۳/۴، حدیث ۲۴۱۸؛ المعجم الأوسط: ۱۵۶/۳، حدیث ۲۷۷۸؛ بحار الأنوار: ۶/۶۹، حدیث ۳؛ شعب الإيمان: ۶۷/۱؛ الترغیب و

برای این که به اهمیت ویژه‌ای که اسلام در مورد اخلاق و کوتاهی به وظایف اجتماعی قائل است، پی ببریم، کافی است که این حدیث را بخوانیم؛ گناهان را سه قسمت می‌کند، از عایشه نقل کرده‌اند که رسول خدا ﷺ فرمود: «نامه اعمال سه نوع است: نامه اعمالی که آمرزیده است و نامه اعمالی که آمرزیدنی نیست و نامه اعمالی که فروگذار نمی‌شود، اما نامه اعمالی که بخشیده می‌شود، گناهان بین بندگان و بین خدا آمرزیده می‌شود، و نامه اعمالی که بخشیده نمی‌شود شرک است، و نامه عملی که فروگذار نمی‌شود، مظلّم بندگان خداست.»^۱

پیش از آن که مفهوم توبه را رها کنیم، بر عهده ماست که دو مطلب مورد توجه را بر آن بیفزاییم که این دو مطلب در قرآن کریم آمده است؛ نخست این که کافرانی که وارد دین حق می‌شوند، از تمام کیفرهای اصلاحی گذشته بخشوده‌اند، گویا این تحوّل به ایمان فضیلتی دارد که آنها را از تمام گناهان گذشته شان پاک می‌کند، خدای تعالی می‌فرماید: «قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ»^۲

دومین مطلب این که تأثیر توبه خالص که با شرایط مطلوب فراهم می‌آید، ممکن است به

→

الترهیب: ۱۲۹/۳، حدیث ۳۳۶۶؛ الفردوس بمأثور الخطاب: ۶۰/۲، حدیث ۲۳۳۸؛ موضح أوهام الجمع و التفریق: ۲۳/۲؛ المحلی ابن حزم ظاهری: ۲۲/۱.

۱- رک: مسند احمد: ۲۴۰/۶، از طریق عایشه، به این عبارت: «دواوین نزد خدای عزّ و جل سه تاست: دیوانی که خداوند او را به حساب نمی‌آورد و دیوانی که چیزی از آن را خداوند فروگذار نمی‌کند و دیوانی که خداوند آن را نمی‌بخشد. اما دیوانی که نمی‌بخشد، شرک به خداست، خدای عزّ و جل می‌فرماید: «مَنْ يَشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ خَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَ مَالٌ لِّظَالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ»، مائده (۵) آیه ۷۲: هر کس شریکی برای خدا قرار دهد، خداوند بهشت را بر او حرام کرده و جایگاه او آتش است، برای ستمگران و ظالمان هیچ گونه یار و یآوری وجود نخواهد داشت. اما دیوانی که خداوند اهمیتی نمی‌دهد، ظلم به خویشان است؛ بین خود و خدا؛ یک روز، روزه‌اش را ترک کرده، یا نماز نگذاشته خداوند او را می‌آمرزد و اگر بخواهد از او می‌گذرد، و اما دیوانی که خداوند هرگز از آن نمی‌گذرد، ظلم و ستم بندگان به یکدیگر است؛ قصاص ناگزیر است.»

رک: تفسیر ابن کثیر: ۵۰۹/۱ و ۸۲/۲؛ بحار الأنوار: ۲۷۳/۷، حدیث ۴۴؛ اللّٰمعة البيضاء تبریزی انصاری: ۳۴۲، المستدرک علی الصحیحین: ۶۱۹/۴، حدیث ۸۷۱۷؛ مجمع الزوائد: ۲۴۸/۱۰؛ مسند احمد: ۲۴۰/۶، حدیث ۲۶۰۷۳؛ شعب الایمان: ۵۲/۶، حدیث ۷۴۷۳ و ۷۴۷۴.

۲- انفال (۸) آیه ۳۸: به افرادی که کافر شده‌اند، بگو اگر (از مخالفت و لجابت) باز ایستند و به سوی آیین حق باز گردند، گذشته آنها بخشوده خواهد شد.

وسیله بازگشت احتمالی به گناه از بین برود، (چنین چیزی ممکن است، حتی با تصمیم جدی فعلی) بنابراین؛ آن یک حالت عارضی است و بر عهده ماست که کوشش و تلاش خودمان را برای اصلاح تکرار کنیم، بدون این که هرگز ناامید شویم و خدای سبحان می‌فرماید: «وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ»^۱ و می‌فرماید: «قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَ أُنْيُوا إِلَيَّ رَبِّكُمْ وَ أَسْلِمُوا لَهُ»^۲، و می‌فرماید: «وَيَعْفُوا عَنِ السَّيِّئَاتِ وَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ»^۳، و احادیث صراحت بیشتری در این باره دارند، باید این گفتگویی را که در حدیث قدسی وارد شده است، بخوانیم: «شیطان گفت: قسم به عزت و جلالت ای پروردگار، همواره بندگان را گمراه می‌کنم تا وقتی که روح در بدنشان است، خداوند فرمود: به عزت و جلالم سوگند، تا وقتی که آنها از من طلب آمرزش کنند، من هم آنها را می‌بخشم»^۴

ولی در چه صورتی توبه تجسم و تحقق یابد، به همان معنای مرکبی که ترسیم کردیم، زیرا توبه چیزی جز پاداش اصلاحی برای ما به وجود نمی‌آورد که شرع مقدس آن را از ما خواسته است، آیا یک پاداش اخلاقی و اجر و ثواب نیز ایجاد می‌کند، بر اثر موضعی که گرفته‌ایم، ما آن را در خود می‌بینیم!

آری، این پاداش اخلاقی مقدم بر جزای تکلیفی است که بر ما فرض نمی‌شود، مگر این که

۱- انفال (۸) آیه ۳۳: خداوند آنها را مجازات نخواهد کرد، در حالی که استغفارکنند.

۲- زمر (۳۹) آیه‌های ۵۳ و ۵۴: به آنها بگو: ای بندگان من که بر خود اسراف و ستم کرده‌اید، از رحمت خداوند نومید نشوید که خدا همه گناهان را می‌آمرزد، زیرا که او آمرزنده و مهربان است و به درگاه پروردگارتان بازگردید و در برابر او تسلیم شوید (فرمانش را بپذیرا باشید).

۳- شورا (۴۲) آیه ۲۵: و گناهان را می‌بخشد، و آن چه را انجام می‌دهید، می‌داند.

۴- رک: مسند احمد از طریق ابوسعید خدری با این عبارت: «پیامبر ﷺ فرمود: ابلیس گفت: پروردگارا! من فرزندان آدم را همواره گمراه می‌سازم تا روح در بدن دارند، فرمود: خدای عز و جل می‌فرماید: من هم چنان تا وقتی که از من درخواست آمرزش کنند، ایشان را می‌آمرزم».

رک: تفسیر قرطبی: ۲۷/۱۰؛ تفسیر ابن کثیر: ۴۰۸/۱؛ فیض القدير: ۳۵۱ المستدرک علی الصحیحین: ۲۹۰/۴، حدیث

۷۶۷۲؛ مسند احمد: ۲۹/۳، حدیث ۱۱۲۵۵، مسند ابویعلی: ۵۳۰/۲، حدیث ۱۳۹۹؛ الترغیب و الترہیب: ۳۰۹/۲، حدیث

۲۵۰۰؛ الفردوس بمأثور الخطاب ب: ۱۹۹/۳، حدیث ۱۹۹.

اثر این جزای دنیوی متوقف گردد، یا از آن جهت که تکلیف اخلاقی دیگر معنا ندارد و یا به خاطر این که انسان با فضیلت سروکار دارد و از ردیلت پس از تأثیر واقعی خواسته یا ناخواسته، برای مصلحت یا عدم مصلحت خود دوری کرده ایم، و جز این اگر باشد، تسلیم عملی ما در برابر شرع بدون فایده و امری خواهد بود، از طرف یک قدرت جبر و مستبد که ما را وادار می کند که فقط برای کامیابی عمل کنیم و اوست که ما را وادار می دارد. و اگر برای روش زندگی ما اثر آینده ای باشد که با مدارا یا از روی شدت به تماس با حساسیت ما بیانجامد، بدون این که در ملکات والای ما دگرگونی عمیقی ایجاد کند، این بیشتر شبیه حال صاحب عمل خواهد بود که با هزار چیز سروکار دارد، و انگهی کمترین توجه را به آنها ندارد، هرگز!! چون این امر درونی که مقاومتی ندارد و آن که می خواهد همه چیز را در وجود ما مسخر خود ساخته و به فرمان بگیرد: از جسم، جان، ملکات ادراکی، تسلیم و قدرت بر رهبری و اجرای عمل را، و آن که می خواهد همه چیز را نظام بخشد و هر چیزی را به راه مشخصی هدایت کند، نه به راه دیگر. این مطلب، در صورتی که یک عمل ناقص و نارسایی نباشد، باید بزرگ ترین هدف خیر را در وجود ما به کامل ترین شکل داشته باشد و به صورتی شرطی در وجود ما درآید.

البته ما این پرسش را از خودمان داشته باشیم که آیا انسان به خاطر قانون آفریده شده است، یا این که قانون به خاطر انسان؟ گاهی با دیدگاه اول پاسخ سؤال را می دهند و گاهی با نظریه دوم. ولی به عقیده ما هر یک از دو نظریه بیانگر یک سوی حقیقت است، و ما این گفته و یا آن را در قرآن کریم می بینیم؛ خدای سبحان از سویی می فرماید: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»^۱.

و از طرف دیگر تأکید می فرماید: «وَمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»^۲، و «مَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ»^۳، و «مَنْ جَاهَدْ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ

۱- ذاریات (۵۱) آیه ۵۶: مَنْ جَنَّ وَاَنْسَ رَا نِيَا فَرِيْدِم، جَزْ بَرَايِ اَيْنِ كَهْ عِبَادَتَمْ كُنَنْد (و از اين راه تَكَاْمَل يابَنْد و به مَن نَزْدِيَك شُوَنْد).

۲- مائده (۵) آیه ۶: خَدَاوَنْد نَمِي خَوَاهَد شَمَا رَا بَه زَحْمَت بِيْفَكَنْد، بَلَكِه مِي خَوَاهَد شَمَا رَا پَاكِيزَه سَازد و نِعْمَت خُود رَا بَر شَمَا تَمَام كَنْد، تَا سِيَاَس نِعْمَت هَايِ او رَا بِيْگوِيْد.

۳- اسراء (۱۷) آیه ۱۵: هَر كُسي هِدَايَت شُود، بَرَايِ خُود هِدَايَت يافته اسْت.

لِنَفْسِهِ»^۱، و «وَمَنْ تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِ»^۲.

پس ما باید این دو نظریه را با حقیقت نسبی آنها در کنار هم قرار دهیم تا به حقیقت مطلق برسیم، زیرا انسان به خاطر اجرای فرمان شرع یعنی عبادت خدا به وجود آمده است و از طرفی چون شرع به خاطر انسان ایجاد شده است، بنابراین؛ پس انسان در حقیقت برای خودش به وجود آمده است. و شریعت یک هدف است، البته نه هدف نهایی، زیرا که شرع جز یک حدّ وسط و حدّ اعتدال بین انسان در وضع موجود- هم چنان که یک پدیده ناظر بر حیات اخلاقی انسان و وسیله نیرومندی برای کمال اوست- و بین انسان چنان که باید در قبضه فضیلت کامل باشد. چیز دیگری نیست. به این معنا که شرع مقدّس حدّ وسطی است، بین انسان معمولی و انسان مقدّس و روحانی؛ بین یک سرباز و یک قهرمان.

آری، شرع بسیار شبیه به یک پل میان دو نهر آب است که ما نقطه آغاز و پایان آنیم و یا هم چون نردبانی است که پایه هایش روی زمین قرار گرفته است، ولی به کسانی که بخواهند بالا روند، وعده می دهد که آنها را به آسمان می برد. و مطابق پرتوی از قرآن، صورت دینامیکی انسان بسی بالاتر از شکل ساکن و میکانیکی آن است؛ قرآن کریم درد و رمز مشهور، حق و باطل را به دو درخت تشبیه می کند و می گوید: «الْم تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَ فَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أَكْثَرَهَا ثَمَرًا مَّا يَذُنُّ رَبُّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ»^۳. این تشبیه بر صدق و کذب دو نوع عمل تطبیق می کند، همان طور که بر صدق و کذب دو نگرش نیز قابل تطبیق است، بنابراین فضیلت تأثیرگذار یک درخت سرسبز سودمندی است که ارزش ما را رشد می دهد و ما را از

۱- عنکبوت (۲۹) آیه ۶: هر کسی جهاد و تلاش و کوششی کند (و مشکلات و مصائبی را تحمل نماید)، در حقیقت برای خود جهاد کرده است.

۲- فاطر (۳۵) آیه ۱۸: و هر کسی پاکی (و تقوا) پیشه کند، نتیجه آن به خودش باز می گردد.

۳- ابراهیم (۱۴) آیه های ۲۴-۲۶: آیا ندیدی چگونه خداوند مثالی برای کلام پاکیزه زده است و آن را به شجره طیبه و پاکی تشبیه کرده که اصل و ریشه آن ثابت و مستحکم است و شاخه هایش در آسمان، میوه خود را می دهد. در هر زمان (که دست به سوی آن دراز کنی ناامید بر نمی گردی) و به اذن پروردگارش (یعنی مطابق سنت الهی)، (آری) خداوند برای مردم مثال هایی می زند، شاید متذکر شوند. و مثل کلمه خبیثه و ناپاک، همانند درخت خبیث و ناپاک و بی ریشه است که از روی زمین کنده شده (و در برابر طوفان ها هر زمان به گوشه ای پرتاب می شود)، قرار و ثباتی برای آنها نیست.

درجه‌ای بالا به بالاتر می‌برد، و صفت رذیله ناپسند، یک بازدارنده‌ای است که ما را سطحی و مبتذل می‌گرداند، بلکه از انسانیت‌مان جدا می‌سازد.

آیا مایلیم که با برخی از تمثیل‌های قرآن کریم آشنا شویم که بدان وسیله ثابت کرده است که سر و کار با خیر و شر در اشکال مختلف اثر خود را در وجود انسانی پدید می‌آورد؟ اینک در جلو چشمان خواننده:

خوبی‌های فضیلت:

۱- نماز: نسبت به آن کسانی که آن را با روح و حقیقت به جا می‌آورند، دو وظیفه اخلاقی دارد: تنها به این اکتفا نمی‌کنند که از فحشا و منکر باز می‌دارد: «تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ»^۱، بلکه «وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ»^۲، بنابراین؛ ما را از نظر روحی و روانی به منبع جامع و شامل تمام کمالات پیوند می‌دهد.

۲- صدقه: نیز اثری با دو فایده آمیخته دارد که عبارت از پاکداشت نفس، در وقتی که آن را از حرص افزون بر کسب باز می‌دارد، و نیز شادابی و سرسبزی آن را بالا می‌برد: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا»^۳

۳- روزه: روزه نیز هم چنین یک نقش دو جانبه دارد: هم ما را از شرّ و بدی باز می‌دارد و هم از لغزش و سستی اعضا و جوارح مان جلوگیری می‌کند و ما را توانایی بیشتری می‌دهد تا قانون را محترم شماریم و نیز روزه وسیله تقواست: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»^۴

۴- ممارست و حکمت: به راستی انجام مداوم اعمال ارزشمند و افعال با فضیلت، انسان را در برخورد با دشمن، حکیم و شجاع می‌سازد و در وقت خوشی و رفاه نیز بخشنده و کریم

۱ - عنکبوت (۲۹) آیه ۴۵: (به راستی که نماز-انسان را-) از زشتی‌ها و منکرات باز می‌دارد.

۲ - عنکبوت (۲۹) آیه ۴۵: ذکر و یاد خدا از آن هم برتر و بالاتر است.

۳ - توبه (۹) آیه ۱۰۳: از اموال آنها صدقه (یعنی زکات) بگیر!

۴ - بقره (۲) آیه ۱۸۳: ای کسانی که ایمان آورده‌اید، روزه بر شما نوشته شده است، آن گونه که بر امت‌هایی که قبل از شما بودند، نوشته شده بود، شاید پرهیزگار شوید.

می‌گرداند: «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا إِلَّا الْمُصَلِّينَ»^۱.

زشتی و قبح ردیلت:

۱- **مستی:** قرآن کریم، شرب خمر و قمار را به عنوان عمل زشت دو پهلومعرفی می‌کند، به این معنی که هر دوی این‌ها تخم کینه و دشمنی را می‌کارند و از یاد خدا باز می‌دارند، می‌فرماید: «إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ»^۲. و هم چنین اسلام ثابت کرده است که شراب «امّ الخبائث»^۳، ریشه همه پلیدی‌ها و کلید همه بدی‌ها^۴ است، واقع مطلب این است که هرگاه عقل و خرد زایل شود، کدام نیرو در برابر نفس مان باقی می‌ماند؟...

۲- **دروغ گویی:** در صورتی که فضایل و رذایلی نیرومند و اثرگذار در خیر و شر اخلاقی وجود دارد، به گونه‌ای که منشأ فضایل و رذایل دیگری می‌شوند، بنابراین بر ما لازم است که روی این بخش از صدق و کذب نیز محاسبه کنیم، رسول خدا ﷺ می‌فرماید: «راستی و صداقت به نیکی راهنمایی می‌کند و نیکی به بهشت و شخص باید راست بگوید تا راستگو به حساب آید و از طرفی دروغ به تبهکاری هدایت می‌کند و تبهکاری به دوزخ و شخص آن قدر دروغ می‌گوید تا

۱ - معارج (۷۰) آیه‌های ۱۹-۲۴: انسان حریص و کم طاقت آفریده شده است، هنگامی که بدی به او رسد، بی‌تابی می‌کند، و هنگامی که خوبی به او می‌رسد، مانع دیگران می‌شود، مگر نمازگذاران (آنها که نمازها را پیوسته به جا می‌آورند).

۲ - مائده (۵) آیه ۹۱: شیطان می‌خواهد از طریق شراب و قمار در میان شما تخم عداوت و دشمنی بپاشد و از نماز و ذکر خدا باز دارد.

۳ - رک: جامع سیوطی: ۱۳/۲؛ المهدّب: ۷۸/۵؛ کشف الخفاء: ۴۵۹/۱؛ حدیث ۱۲۲۵؛ فیض القدير: ۱۲۰/۲؛ الفردوس بمأثور الخطاب: ۲۶۷/۲؛ حدیث ۳۶۳۹؛ المجازات النبویه: ۴۴۲؛ شعب الإيمان: ۱۰۵؛ حدیث ۵۵۸۶؛ مسند الشهاب: ۶۸/۱؛ حدیث ۵۷؛ المعجم الأوسط: ۸۱/۴؛ حدیث ۳۶۶۷؛ الجمعريات: ۱۳۴؛ سنن ابن حبان: ۱۶۹/۱۲؛ موارد القمآن: ۳۳۴/۱؛ سنن کبرای بیهقی: ۲۸۷/۸؛ سنن دارقطنی: ۲۴۷/۴؛ حدیث ۱؛ المصنف عبدالرزاق: ۲۳۶/۹؛ المعجم الأوسط: ۸۱/۴؛ حدیث ۳۶۶۷؛ مسند الشهاب: ۶۸/۱؛ حدیث ۵۷؛ مستدرک الوسائل: ۵۴/۱۷.

۴ - رک: سنن ابن ماجه: ۱۱۱۹/۲؛ حدیث ۳۳۷۱ و ص: ۱۳۳۹؛ حدیث ۴۰۳۴؛ مجمع الزوائد: ۱۰۵/۱؛ مصباح الزجاجة: ۲۷/۴؛ سنن کبرای بیهقی: ۳۰۴/۷؛ حدیث ۱۴۵۵۴؛ المصنف عبدالرزاق: ۲۳۸/۹؛ المعجم الأوسط: ۵۸/۸؛ حدیث ۷۹۵۶؛ المعجم الكبير: ۸۲/۲۰؛ حدیث ۱۵۶؛ شعب الإيمان: ۱۰/۵؛ حدیث ۵۵۸۸؛ الادب المفرد: ۲۰/۱؛ حدیث ۱۸؛ الترغیب و الترہیب: ۲۱۴/۱؛ حدیث ۸۱۴؛ الفردوس بمأثور الخطاب: ۴۰۴/۲؛ حدیث ۳۷۹۶؛ کشف الخفاء: ۴۹/۱؛ حدیث ۱۰۷.

این که در نزد خدا دروغگو محسوب می‌شود.^۱ و خدای سبحان می‌گوید: «إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ»^۲، و قرآن کریم از این مرحله جلوتر می‌رود، و به این مقدار بسنده نمی‌کند که ما را مطلع سازد، از این که دروغ بالاترین فساد است، بلکه برای ما بازگو می‌کند که دروغ صفت ضد ایمان است، از آن جهت که با ایمان اخلاقی ناسازگار است. رسول خدا ﷺ بنا به حدیثی که ابوهریره نقل کرده، می‌فرماید: «زناکار در وقتی که زنا می‌کند، در آن حال مؤمن نیست و می‌گسار در هنگام می‌گساری، ایمان ندارد و دزد در حالی که دزدی می‌کند، ایمان از او سلب شده دیگر مؤمن نیست»^۳

به این ترتیب رسول اکرم ﷺ این ناسازگاری با ایمان را به همه گناهان کبیره و محرّمات اصلی - و دست کم - در لحظه ارتکاب آنها، گسترش می‌دهد، بنابراین؛ در آن لحظه پیامبر ﷺ به طور مؤکد می‌فرماید که ایمان از اعماق قلب گنهکار بیرون می‌رود و در نزد تبه‌کار و فاسق چیزی جز یک اندیشه مبهم و ابرگونه‌ای نمی‌ماند، گویی که بالای سرش سایه‌ای قرار دارد: «وقتی که شخص مرتکب زنا می‌شود، ایمان از قلب او بیرون می‌رود و روی سرش چون سایه‌ای می‌گردد، و چون پلیدی از او دور گردد، دوباره ایمان باز می‌گردد»^۴. اما انگیزه و دلیلی ندارد که ما از نصوص و روایات بیشتری در این مورد نقل کنیم که آنها ما را بسی دورتر می‌برند و ما باید به

۱- رک: صحیح بخاری: ۳۲۶۱/۵، حدیث ۵۷۴۳؛ کافی: ۱۰۵/۲، حدیث ۹؛ صحیح مسلم: ۲۰۱۴/۴، حدیث ۲۶۰۷؛ صحیح ابن حبان: ۵۰۸/۱؛ حدیث ۲۷۳، تحف العقول: ۱۴، المستدرک علی الصحیحین: ۲۱۷/۱، حدیث ۴۴۰؛ سنن دارمی: ۳۸۸/۲، حدیث ۲۷۱۵؛ مسند احمد: ۴۳۰/۱، حدیث ۴۰۹۵؛ وسائل الشیعه: ۱۶۲/۱۲؛ مسند ابویعلی: ۷۱/۹، حدیث ۵۱۳۸؛ صفوة الصّفوة: ۴۱۰/۱؛ بحار الأنوار: ۷/۶۸، حدیث ۸.

۲- نحل (۱۶) آیه ۱۰۵: تنها کسانی که (به مردان حق) دروغ می‌بندند که ایمان به آیات الهی ندارند.

۳- رک: صحیح بخاری ۸۷۵/۲، حدیث ۲۳۴۳ و ۲۱۲۰/۵، حدیث ۵۲۵۶ و ۲۴۸۷/۶، حدیث ۶۳۹۰ و ۲۴۸۹، حدیث ۶۴۰۰ و ص ۲۴۹۷؛ حدیث ۶۴۲۴، خصال شیخ صدوق، ص ۶۰۸؛ مجمع الزوائد: ۱۰۰/۱، صحیح ابن حبان: ۴۱۴/۱، حدیث ۱۸۶؛ سنن ترمذی: ۱۵/۵، حدیث ۲۶۲۵؛ تحف العقول: ص ۲۴۱؛ سنن دارمی: ۱۵۶/۲، حدیث ۲۱۰۶؛ سنن ابی داوود: ۲۲۱/۴، حدیث ۴۶۸۹؛ سنن کبیر: ۳۲۷/۳، حدیث ۵۱۶۹؛ تهذیب الأحکام: ۳۷۱/۶؛ المعجم الأوسط: ۱۷۵/۱، حدیث ۵۳۴؛ مسند احمد: ۲۴۳/۲، حدیث ۷۳۱۶؛ صحیح مسلم: ۷۶/۱، حدیث ۵۷؛ وسائل الشیعه: ۱۶۹/۱۷.

۴- رک: سنن ترمذی: ۱۵/۵، حدیث ۲۶۲۵، این حدیث را ابن ربیع شیبانی در کتاب التیسیر بخش ملحقات، باب اول نقل کرده است؛ کشف الخفاء: ۹۵/۱، حدیث ۲۴۳؛ الفردوس بمأثور الخطاب: ۲۹۳/۱، حدیث ۱۱۵۲؛ تحفه احوذی: ۳۱۵/۷؛ فیض القدیر: ۳۶۷/۱.

عبارات قرآنی بازگردیم.

۳- رفتار و سلوک و توانمندی‌های عقلانی: این کافی نیست که بگویند: نیکی و نیکوکاری دل را پاک می‌کند و اراده را تقویت نموده و استوار می‌سازد، و شرّ و بدی نفس را فاسد نموده و آلوده می‌نماید. توضیح این که اثر خیر و شرّ بسی دورتر از این‌ها پیش می‌رود، با انعکاس و تأثیری که دارد، حتی روی عقل و هوش اثرگذار است، به راستی لغزش هوای نفس آینه‌اندیشه را کدر و ادراک واقعی را تیره می‌سازد: «كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ»^۱، در حالی که توازن برخاسته از خیر و صلاح انسان را بر تمیز حق و باطل و خیر و شر قادر و توانا می‌گرداند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا»^۲

۴- نفس با کاملترین صورت: چنین است که هر قوه‌ای از قوای درونی ما بهره خود را از پاداش اخلاقی دریافت می‌کند، بنابراین نفس ما در کامل‌ترین شرایط خود همان است که عمل ما باعث نجات آن می‌شود و آن را به کمال می‌رساند. یا این که گمراه ساخته و از همه امتیازات بی بهره می‌سازد: «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّيْهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا»^۳ برای اینکه تمام این حرف‌ها را در یک کلمه خلاصه نماییم، می‌گوییم: پاداش و کیفر اخلاقی در نیکوکاری و بدکاری یعنی در کسب ارزش و یازیان کاری و ضدّ ارزش تجسم می‌یابد: «كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلِيَيْنَ»^۴

۲- مجازات قانونی

وقتی که از جنبه اخلاقی به جنبه قانونی برمی‌گردیم، پاداش و کیفر در حقیقت نیمی از

۱- مطففین (۸۳) آیه ۱۴: چنین نیست که آنها می‌پندارند، بلکه اعمالشان چون زنگاری بر دل هایشان نشسته است.

۲- انفال (۸) آیه ۲۹: ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اگر تقوا پیشه کنید و از مخالفت فرمان خدا بپرهیزید، به شما نورانیت و روشن بینی خاصی می‌بخشد که بتوانید حق را از باطل به خوبی تشخیص دهید.

۳- شمس (۹۱) آیه‌های ۷-۱۰: و قسم به جان آدمی و آن کس که آن را (آفریده و) منظم ساخته، سپس فجور و تقوا (شرّ و خیرش) را به او الهام کرده است که هر کس نفس خود را پاک و تزکیه کرده، رستگار شده و آن کسی که نفس خویش را با معصیت و گناه آلوده ساخته، نومید و محروم گشته است.

۴- مطففین (۸۳) آیه‌های ۷ و ۱۸: چنان نیست که آنها (درباره معاد) می‌پندارند، بلکه نامه اعمال ابرار و نیکان در علیین است، (کتاب در این جا به معنای سرنوشت و حکم قطعی الهی است که مقرر داشته، نیکان در اعلا درجه بهشت باشند) - م.

معنای خود را از دست می‌دهد، دیگر آن طبیعت دوگانه خود - پاداش و کیفر - را ندارد، جز همان طبیعت دومی (کیفر) چیزی نمی‌ماند. مجازات [Sanction] در این جا اساساً به معنای کیفر به مفهوم وسیع کلمه است که مجازات‌های تأدیبی و تعزیرات و مجازات‌های کیفری به معنای صحیح کلمه را به طور مساوی در بر می‌گیرد.

جامعه اسلامی هم چون ملل متمدّن دیگر، اصرار بر این ندارد که پاداش‌های مادی برای آن کسانی که وظایف خودشان را به طور کامل انجام می‌دهند، مقرّر نماید، بنابراین؛ اینان اولاً به نوعی از پاداش منفی قانع می‌شوند که در درخواست آنها تجسّم می‌یابد که در حمایت قانون قرار بگیرند تا در زندگی شان از امنیت جسمی، مالی و ناموسی از هر نوع تعرضی مصون بمانند. وانگهی، آنان به پاداش همگانی نسبت به خود از نظر توده مردم قانع هستند، که با آنان به گونه‌ای رفتار می‌کنند که شایسته رعایت، تشکر و قدردانی هستند و در نهایت آنها از این توانمندی ممتاز برخوردار می‌شوند که به تنهایی زندگی سالم و شرافتمندانه و لایق یک انسان را برای آنها فراهم می‌سازد و به آنها اجازه می‌دهد که نقش مهم و سازنده‌ای را در سر و سامان دادن به امور جامعه و در توزیع عدالت اجتماعی ایفا نمایند، توضیح این که قانونگذاری اسلام بر این عقیده است که فساد افراد تنها عامل و باعث آن نمی‌شود که شهادت شخص در اختلافات و دعاوی پذیرفته نشود، بلکه راه و روش تیره کننده و رفتار غلطی است که شخص از حشمت و شخصیت تهی می‌شود و غرق لذت‌های حیوانی می‌گردد، کارش تا به آن جا می‌رسد که شهادتش پذیرفته نمی‌شود و او را از نظر قاضی فردی ناشایسته و ناباب و در نهایت نالایق به انجام وظیفه در جایگاه رئیس دولت می‌گرداند.

اگر ما بخواهیم نظام کیفری را در قانونگذاری اسلامی بررسی کنیم، ناگزیریم که دو مرحله مختلف را از هم جدا کنیم: کیفرهایی وجود دارد که شرع با دقت و قاطعیت آنها را تعیین کرده است که آنها را حدود می‌نامند، و مجازات‌های دیگری وجود دارد که به آنها تعزیرات می‌گویند و در اختیار قاضی قرار داده‌اند.

اما مرحله اول عهده دار شمار اندکی از جرایم است،^۱ که عبارت است از: محاربه با اسلام و

۱- آیا قتل عمد هیچ ارتباطی به خود جامعه ندارد؟ اکثر فقها می‌گویند: نه، و دلیلشان این است که حق اولیای دم در این جا مقدّم

مسلمین، سرقت، می‌گساری، زنا، نسبت زنا به کسی دادن، اما جرایم دیگر در مرتبه و مرحله دوم قرار می‌گیرند.

تشخیص گروه اول مشکل نیست، زیرا که کیفر این‌ها کاملاً و به طور دقیق از نظر کیفیت و کمیت تعیین شده است. ولی علاوه بر این‌ها، این گروه دارای رنگ مطلق است که به این معنی نه نیازی بر تطبیق با مورد دارد؛ و نه با حالت شخص تبهکار (سابقه دار است، یا نه، قابل اصلاح است یا قابل اصلاح نیست، مردم از او بیمناکند و یا نیستند) و نه بر روی افکار و درک قربانیان و صدمه دیدگان.

درست است که آنان حق دارند که مجرم را به محضر دادگاه نکشند؛ چه به طور کامل از گناه عمل تجاوزگرانه او بگذرند و یا به نحوی از یکدیگر راضی شوند و صلح کنند. دیگر در این صورت فرصتی برای مجازات قانونی نمی‌ماند. ولی وقتی که یک جرمی عمومی شد، به این معنی که به اطلاع دادگاه خصوصی رسید، صاحبان حق در حقیقت از حق خودشان دست برداشته‌اند و به این ترتیب، به طور قطع مجازات از امور مربوط به مصلحت عمومی می‌گردد و باید بدون هیچ گذشت و یا ترحمی انجام گیرد.

قاطعیت در این مورد هیچ‌گونه فرصتی برای گذشت و یا میانجی‌گری نمی‌گذارد، و تردیدی نیست که ما با جریان سرقتی آشنا هستیم که یکی از زنان مرتکب شد که به طبقه اشراف عربی نسبت داشت و پیامبر ﷺ بدان مناسبت اعلام فرمود، با کلماتی که در نهایت صلابت مبدأ و

→

بر حق جامعه است، حتی اگر جریان در دادگاه مطرح شود، گذشت اولیای دم از مجرم برای بیرون کردن جریان از دست مدعی العموم کافی است، در آن صورت هیچ‌گونه حقی ندارد تا بر خلاف تجاوزگر ادعایی بکند. اما فقهای مالکی عکس این را قائلند، به استناد برخی از احادیثی که محل بحث و جدل است و این احادیث مقرر می‌دارند که گذشت خانواده میت باعث تخفیف مجازات می‌گردد، نه لغو مجازات. در این حالت مجرم از کیفر مرگ نجات یافته، ولی نمی‌شود بدون کیفر گذاشت، و مصلحت می‌بینند که او را صد تازیانه بزنند، و یک سال در زندان و یا تبعید کنند، و تمام این‌ها برای این است که او کمتر فرصت ارتکاب جرم پیدا کند و در عین حال اثر تجاوز برای تجاوزگری این چنین نیز به حداقل می‌رسد.

با این همه، باید یادآور شویم که این اختلاف جز در قتل عادی که به طور مثال در نتیجه مشاجره‌ای اتفاق می‌افتد، مورد ندارد، اما در قتل از روی قلدری و یا عمدی مثل ترور یا قتل از روی مکر و حیله و کمین کردن و... همه مذاهب اجماع دارند که گذشت اولیای دم و افراد خاص کافی نیست، بلکه باید مجازات اعدام را بر قاتل اجرا کنند و بس.

ریشه برابری همگان در برابر قانون بود، و موقعی که یکی از برگزیدگان یاران پیامبر نزد آن حضرت شفاعت می‌کند، پیامبر ﷺ به پا می‌خیزد و در حضور مردم این سخنرانی کوتاه را می‌کند:

«ای مردم! افراد پیش از شما گمراه شدند، به خاطر این که اگر کسی از اشراف آنها دزدی می‌کرد، او را به حال خودش رها می‌کردند، ولی اگر فرد ضعیفی از آنها مرتکب دزدی می‌شد، حد را براو اجرا می‌کردند، به خدا سوگند که اگر فاطمه دختر محمد ﷺ مرتکب سرقت شود، هر آینه محمد دست او را خواهد برید!»^۱

و این حالت دیگری است که بر علم ما می‌افزاید، توضیح این که صفوان بن امیه وقتی که دعوت پیامبر ﷺ را پذیرفت، این دعوتنامه به مسلمانان در مانده و ستمدیده خارج مدینه دستور داده بود تا به مدینه بیایند و در پایتخت اسلامی مستقر شوند. و به وی گفتند که اگر مهاجرت نکند نابود خواهد شد، او شب هنگام مکه، زادگاه خودش را ترک کرد، تا در کنار رهبر روحانی خودش آرام گیرد و آمد و آمد تا رسید و خواست در مسجد پیامبر ﷺ استراحت کند و داخل مسجد خوابید و عبایش را زیر سر گذاشت، در آن میان دزدی آمد و عبا را به سرقت برد، صفوان بلند شد و دزد را دستگیر کرد و نزد رسول خدا ﷺ آورد، و رسول خدا ﷺ دستور داد تا دست دزد را ببرند. صفوان عرض کرد: یا رسول الله! من عبا را نمی‌خواهم، عبا را به او صدقه

۱ - هرگز! حاشا! ساحت مقدس حضرت فاطمه علیها السلام و دزدی، زیرا که او مشمول آیه تطهیر است: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا»، احزاب (۳۳) آیه ۳۳. وانگهی، اگر این حدیث از نظر شما (اهل سنت) صحیح باشد، پیامبر ﷺ می‌فرماید: «اگر» این کلمه حرف امتناع وجود است و منظور آن حضرت این بوده که به مردم بگوید در احکام شرعی به ویژه در حدود شرعی سهل انگاری نکنند.

این حدیث در نزد اهل سنت مشهور است، چنان که در تفسیر ابن کثیر: ۵۸/۲؛ صحیح مسلم: ۱۳۱۵/۳، حدیث ۱۶۸۸؛ صحیح بخاری: ۱۲۸۲/۳، حدیث ۳۲۸۸ و ۱۳۶۶/۳، و با این عبارت آمده است: «بنی اسرائیل وقتی که فردی از اشراف آنها دزدی می‌کرد، رها می‌کردند و چون ضعیفی دزدی می‌کرد، دستش را می‌بریدند، اگر فاطمه دختر محمد...» به طوری که در صحیح ابن حبان آمده است: ۲۴۸/۱۰، حدیث ۴۴۰۲؛ المستدرک علی الصحیحین: ۴۱۲/۴، حدیث ۸۱۴۵؛ سنن ترمذی: ۳۷/۴، حدیث ۱۴۳۰؛ سنن دارمی: ۲۲۷/۲، حدیث ۲۳۰۲؛ مجمع الزوائد: ۲۵۹/۶؛ سنن کبیری بیهقی: ۲۵۳/۸؛ سنن ابی داود: ۱۳۲/۴، حدیث ۴۳۷۳.

دادم! رسول خدا ﷺ فرمود: «چرا پیش از این که او را نزد من بیاوری، این کار را نکردی؟!»^۱ و این چنین است که می‌بینیم گذشت از این قبیل خطاها نادرست است، مگر در فرصت مخصوصی که هست، پس آن گاه که مدعی العموم از جرم اطلاع یافت، اجرای مجازات (حد) یک امر قطعی غیرقابل برگشت می‌گردد. و حدیث دیگری در این باره از پیامبر ﷺ رسیده و آن حدیث این است: «حدود را در بین خودتان معاف بدارید، زیرا وقتی که به ما رسید، آن حد واجب و قطعی می‌گردد.»^۲

دزدی در این صورت از نظر قانون اسلامی باعث بریدن دست دزد می‌گردد، مطابق صریح قرآن: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا.»^۳

کیفر محارب یا کشتن و یا بریدن دست‌ها و پاها و یا تبعید است: «إِنَّمَا جَزَاؤُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ.»^۴

کیفر تعیین شده برای زناکار در قرآن کریم صد تازیانه است: «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةٍ.»^۵ ولی ما باید به این مجازات بر طبق احادیث «تبعید یک ساله» را نیز اضافه کنیم.^۶

۱- رک: موطأ مالک: ۸۳۴/۲، حدیث ۱۵۲۴؛ الخلاف: ۴۲۷/۵؛ المعجم الأوسط: ۵۸/۷، حدیث ۶۹۴۱؛ سنن کبیرا: ۳۳۰/۴، حدیث ۷۳۷۰، مسند شافعی: ۳۳۵/۱؛ سنن دارمی: ۲۲۶/۲، حدیث ۲۲۲۹؛ سنن دارقطنی: ۲۰۵/۳، حدیث ۳۶۶؛ سنن کبیرا بیہقی: ۲۶۷/۸؛ المسبوط شیخ طوسی: ۱۹/۸؛ مجمع الزوائد: ۲۷۶/۶؛ المستدرک علی الصحیحین: ۴۲۲/۴، حدیث ۸۱۴۸؛ الآحادیث المختارہ: ۱۹/۸، حدیث ۸؛ المہذب البارع: ۸۷/۵.

۲- رک: سنن ابی داود: ۱۳۳/۴، حدیث ۴۳۷۶؛ المستدرک علی الصحیحین: ۴۲۴/۴، حدیث ۸۱۵۶؛ سنن کبیرا: ۳۳۰/۴، حدیث ۷۳۷۲؛ المصنّف عبدالرزاق: ۴۴۰/۷، حدیث ۱۳۸۰۶؛ الفردوس بمأثور الخطاب: ۴۸/۲، حدیث ۲۲۷۶؛ فتح الباری: ۸۷/۱۲، حدیث ۶۴۰۶؛ میزان الاعتدال: ۲۴۰۲/۱؛ سبل السلام: ۱۵/۴؛ بدایة المجتہد: ۳۳۹/۲.

۳- مائده (۵) آیه ۳۸: دست مرد و زن دزد را قطع کنند.

۴- مائده (۵) آیه ۳۳: کیفر کسانی که با خدا و پیامبر به جنگ بر می‌خیزند و در روی زمین دست به فساد می‌زنند، این است که (یکی از چهار مجازات در مورد آنها اجرا شود: نخست) این که کشته شوند. (دوم) این که به دار آویخته شوند، (سوم) این که دست و پای آن‌ها به طور مخالف بریده شود، (چهارم) از محل زندگی شان تبعید شوند.

۵- نور (۲۴) آیه ۲: هر یک از زن و مرد زناکار را صد تازیانه بزنید.

۶- رک: تفسیر قرطبی: ۱۵۹/۱۲؛ تفسیر جلالین: ۴۵۷/۱؛ سبل السلام: ۴/۴؛ المحلن: ۱۸۶/۱۱؛ صحیح مسلم: ۱۹۰/۱۱.

به هر حال، مجازات مرگ باید وقتی که ما به عبارت صریح قرآن پای بندیم - عبارتی که در بالا ذکر کردیم - از این مجال دورتر مطرح شود، که هیچ فرقی بین همسر دار و غیر همسر دار، یعنی بین دوشیزه و شوهر کرده نمی‌گذارد، ولیکن مطابق آن چه از پیامبر ﷺ و اصحاب رسیده است، این فرق را ثابت می‌کند و به مقتضای این احادیث برای اشخاص همسر داری که جرم زنا بر آنها ثابت شود، مجازات مرگ را در بدترین شکل آن (رجم = سنگسار) ثابت می‌کند.

باید خاطر نشان کنیم که با وجود این، تعبیر قرآن می‌خواهد برای اجرای این دستور این فتح باب را بنماید که این نهایت سیر تکاملی قانون در این باره است، و واقع مطلب این است که کیفر تعیین شده در قرآن نسبت به زنان زنا کار در ابتدا زندان بوده است: «حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا»^۱ و به جای فرض و وجوب این راه، عبارت بعدی پیامبر ﷺ بر همین اساس آمده است: «از من بگیرید که خداوند برای زنان راهی باز گذاشته است، زن همسر دار راهی دارد و دوشیزه راهی؛ زن شوهر دار را صد تازیانه و سپس سنگسار و دوشیزه را صد تازیانه و سپس یک سال تبعید»^۲.

در نهایت می‌بینیم شخصی که به دیگری نسبت زنا داده است، خود تقریباً همان کیفر را می‌بیند، در وقتی که به دیگران تهمت دروغ و افترا بسته و گوشت آنها را حلال شمرده است. به جای صد تازیانه، هشتاد تازیانه باید بخورد: «وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً»^۳.

→

حدیث ۱۲ و ۱۴؛ فتح الباری: ۴۳۷/۸؛ سنن ابن ماجه: ۱۱۴/۲ و ص ۸۵۳؛ عون المعبود: ۴۸۶/۳؛ مشکاة المصابیح: ۳۲۸/۲، حدیث ۳۵۵۸.

۱- نساء (۴) آیه ۱۵: تا مرگ آنها فرا رسد، و یا این که خداوند برای آنها راهی قرار دهد.

۲- رک: صحیح مسلم: ۱۳۱۶/۳، حدیث ۱۶۹۰؛ تفسیر طبری: ۲۹۳/۴؛ تفسیر ابن کثیر: ۴۶۳/۱؛ سنن ابن حبان: ۲۷۱/۱۰، حدیث ۴۴۵۲؛ سنن ترمذی: ۴۱/۴، حدیث ۱۴۳۴؛ مجمع الزوائد: ۲۶۴/۴؛ سنن کبریٰ بیهقی: ۲۱۰/۸؛ سنن ابی داود: ۱۴۴/۴، حدیث ۴۴۱۵؛ المصنّف عبدالرزاق: ۳۱۰/۷، حدیث ۱۳۳۰۸؛ المعجم الأوسط: ۳۲/۲، حدیث ۱۱۴۰؛ مستند احمد: ۳۱۷/۵، حدیث ۲۲۷۵۵.

۳- نور (۲۴) آیه ۴: و کسانی که زنان پاکدامن را متهم (به عمل منافی عفت) می‌کنند، سپس چهار شاهد (بر مدّعی خود)

←

اما در مورد مجازات مربوط به دست اندرکاران شراب، در قرآن کریم یا در سخن رسول خدا ﷺ عبارت خاصی وجود ندارد که بیانگر آن باشد، جز این که در زمان رسول خدا ﷺ عادت معمول این بوده است که گروهی از مؤمنان اطراف کسی که دائم الخمر بوده، جمع می شدند و او را با چوب دستی و کفش می زدند و عذاب می دادند... ولی پس از وفات رسول خدا ﷺ خلیفه اول، بزرگان صحابه را جمع کرد و با آنها مشورت نمود تا یک عدد تقریبی برای زدن می گساران پیدا کنند، آن ها چهل ضربه را تعیین کردند (با جفت کفش می زدند) و در زمان عمر، بار دیگر عمر با اصحاب رایزنی کرد و در نهایت هشتاد تازیانه تعیین شد (به جای هر ضربه با کفش یک تازیانه)، بین افراد طرف مشورت حضرت علی (ع) بود که به این ترتیب استدلال کرد: «وقتی که یک نفر شراب می خورد، مست می شود و چون مست شد، هذیان می گوید و چون هذیان گوید، تهمت می زند، پس به این دلیل به نظر من حدّ چنین کسی همان حدّ مفتریان و تهمت زندگان است.»^۱، اما از نظر عبدالرحمن بن عوف این کمتر مقداری است که می توان تصوّر کرد، از آن جهت که کمترین کیفری است که قرآن کریم معرفی کرده و در حدیث آمده است: «کمترین و سبکترین حدود هشتاد تازیانه است.»^۲

به این روش آمیخته از عقلی و نقلی صحابه به این نتیجه رسیدند و قرار مشترک آنها هم چون قاعده ای با قدرت قانون پا گرفت.

→

نمی آورند، آنها را هشتاد تازیانه بزنید.

(به دنبال این مجازات شدید، دو حکم دیگر نیز اضافه می کند: ۱- و هرگز شهادت آنها را نپذیرید، ۲- و آنها همان افراد فاسق و تبهکارند.)

۱- رک: مؤطأ مالک: ۸۴۲/۲، حدیث ۱۵۳۳، ولی در کتاب مؤطأ جملة: «به نظر من حدّ چنین کسی حدّ تهمت زندگان است»، وجود ندارد (مترجم عربی). رک: الاحکام آمدی: ۳/۳۱۷ و ۴/۴۵۵؛ تفسیر قرطبی: ۶/۲۹۷؛ المستدرک علی الصحیحین: ۴/۴۱۷؛ سنن کبرای بیهقی: ۸/۳۲۰؛ سنن دارقطنی: ۳/۱۶۶؛ مسند شافعی: ۱/۲۸۶؛ سنن کبرا: ۳/۲۵۲؛ حدیث ۵۲۸۸؛ فتح الباری: ۱۲/۶۹؛ الثقات: ۲/۱۹۹؛ میزان الاعتدال: ۴/۳۵۸؛ حدیث ۵۰۸۷؛ سبل السلام: ۳/۱۸۱؛ المحلی: ۱۱/۲۱۱؛ کتاب الأم: ۶/۱۸۰.

۲- رک: صحیح مسلم: ۳/۱۳۳، حدیث ۱۷۰۶؛ الخلاف: ۵/۴۹۸؛ صحیح ابن حبان: ۱۰/۳۰۰؛ حدیث ۴۴۵۰؛ سنن دارمی: ۲/۲۳۰؛ حدیث ۲۳۱۱؛ سنن کبرای بیهقی: ۸/۳۱۹؛ بحار الأنوار: ۳۰/۶۹۹؛ سنن کبرا: ۳/۲۴۹؛ حدیث ۵۲۷۵؛ مسند احمد: ۳/۱۷۶؛ حدیث ۱۲۸۲۸؛ مسند رویانی: ۲/۳۷۸؛ حدیث ۱۳۵۱؛ فتح الباری: ۱۲/۶۴؛ تحفة احوذی: ۵/۲۷.

و اکنون اعتراف می‌کنیم که جز حدود استثنایی که برضد محارب‌ان انجام می‌گیرد، وجدان معاصران و مردم این زمان را می‌بینیم که در عمل از این حدودی که بسیار سخت و دشوار است، فرار می‌کند، در صورتی که هدف اسلام آن است که برخی از لغزش‌های رفتار انسانی و برخی از جرایم قانونی فراگیر را اصلاح کند.

در این روزگاری که رقت احساسات ما به حدی رسیده است که با وجود آن هر چه بیشتر ما اکراه داریم که رنجش بدنی نسبت به بزه‌کاران کم نظیر را مطرح کنیم، چگونه می‌توانیم این قبیل دردهای سهمگین را بپذیریم که می‌خواهد بدان وسیله با افراد سست اراده برخورد کند، موقعی که آنان در زندگی خصوصی و یا عمومی خود بلغزند؟...

چگونه ممکن است چنین چیزی را بدون ترس و لرز بپذیریم؟ و جوامع اسلامی در سطح وسیعی این چنین در اجرای این نوع از مجازات‌ها از مدتها پیش در اثر ارتباط با جهان اروپا همگون شده است.

ولی در این جا مسئله‌ای وجود دارد که ما می‌دانیم، در این تأثیر پذیری شتابزده، چه اصول و پایه‌های محکم عقلانی و یا مصلحت واقعی فردی یا اجتماعی وجود دارد؟

و با این همه، اجتناب ما در برابر کیفر چه معنایی دارد؟ آیا به این معنی نیست که ما - در حالت کشمکش میان قانون پایمال شده و حق فردی که مخالفت قانون را کرده است - اهمیت زیادی را به حق این فرد می‌دهیم، و در همان حال به قانون کمتر بها می‌دهیم تا ارزش آن فرد؟ و به چه دلیل در وقت برخوردمان با دشمن خارجی یا داخلی از وارد کردن شدیدترین ضربات بر او و هم چنین آماده کردن سهمگین‌ترین سقوط او - در حد محروم ساختن وی از زندگی - اجتناب نمی‌کنیم؟

تمام این‌ها بدان جهت است که غریزه صیانت نفسی که در وجود ما از جایگاه بالایی برخوردار است، در این حال احساسات و مشاعر عادی ما را که آمیخته با محبت و برادری انسان‌هاست، تحت تأثیر قرار می‌دهد و آن را مغلوب ساخته و به عقب می‌راند. وانگهی، مردود شمردن عمل ما در برابر مجازات خاصی، به دقت با عملی مقایسه می‌شود که یک تفکر واجب و لازم با اجر و پاداشی باعث می‌شود که آن عمل را انجام دهیم، و هم چنین، وجدان عمومی که هرگز اجتناب ندارد، از این که جلو انحراف اعضا و افراد آن را با شدت بگیرند، از آن جهت دلالت

برنداشتن احساس درد انسانی را ندارد، به آن اندازه‌ای که دلیل بر بزرگداشت عمیق و احترام دینی - به معنی حقیقی کلمه - نسبت به قانون جاری، این همان مقیاسی است که باید بدان وسیله مسافتی را بسنجیم که با مفهوم اخلاقی معاصر را از مفهوم اولیهٔ اجتماع اسلامی فاصله دارد.

تا چه اندازه‌ای این اجتماع عمق صفت قداست را در اخلاص و صمیمیت زوجیت درک می‌کرده است!! و با چه زشت‌نگری در برابر خیانت همسران که یکی نسبت به دیگری خیانت کند، می‌ایستاده است؟! و چقدر عمل دزدی و بدمستی می‌گسار و فرومایگی سخن چین در نظرشان حقیر و پست جلوه می‌کرده است؟!۱

به راستی که این امت هیچ کم و کسری از نظر عتوفا و رأفت انسانی نداشته است، ولی لازم می‌دیده است که این رقت قلب و عواطف خود ساخته را کنترل و به خاطر روح نظام و طاعت پروردگار آن را نادیده بگیرد، و مطابق واقع خدای سبحان فرموده است: «وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ»۲

اما راجع به احترام شخصیت انسان و حق امنیت فردی، بدیهی است که این‌ها چیزی نیست، تازه ایجاد کرده باشند، مگر این که خود اشخاص بدانند که چگونه کرامت انسانی را پاس بدارند. پیامد لغزش‌های آدمی محدود بر این نمی‌شود که فرد تنها ارزش خودش را از دست بدهد، بلکه خود را در معرض سرزنش و ملامت قرار می‌دهد، و او نباید وقتی که این سرزنش را می‌بیند، جز خویشتن کسی دیگر را ملامت کند، زیرا که او خود پرده‌های آبروی خود را دریده است.

دربارهٔ این مطلب عمیق و ژرف‌نگری، به سخن شاعر عرب گوش فرادهید:۳

دستی که دیه‌اش دو یست مثقال طلاست

چه می‌شود که به خاطر یک چهارم دینار باید بریده شود

۱ - نور (۲۴) آیه ۲: نباید رأفت (و دلسوزی کاذب) نسبت به آن دو، شما را از اجرای فرمان خدا باز دارد.

۲ - بیت اول به ابوالعلاء معری (شاعر معروف)، پس از شکایت وی در شریعت، نسبت داده شده است. و شعر دوم پاسخ اوست، توسط شریف رضی (گردآورنده نهج البلاغه، پاسخی عالمانه داده است - م). بعضی گفته‌اند: بیت دوم از قاضی عبدالوهاب مالکی

است. رک: الإقناع: ۱۹۰/۱۲؛ مغنی المحتاج: ۱۵۸/۴؛ اعانة الطالبین: ۱۷۸/۴؛ فیض القدیر: ۲۹۹/۱.

عزت و شرافت امانتداری آن را گران کرده

و ذلت و خواری خیانت آن را کم ارزش نموده است، حکمت الهی را بفهم!

علاوه بر این‌ها، سزاوار است یادآور شویم که این شدت عمل در برابر دزدان چیزی جز یک شدت ظاهری و در جنبه نظری نیست، اما از جنبه عملی، هر چه کیفر مجازات شدیدتر باشد، انجام آن کمتر اتفاق می‌افتد. بنابراین؛ عظمت مجازات باعث می‌شود که در مخالفت با آن کمتر فریب بخورند و کمتر گمراه شوند، به این ترتیب نظام در برابر آن، مشکلات بزرگی را نمی‌بیند تا عبور از آن مشکلات را برای این که سیطره کامل پیدا کند، بر آن اساس مشخص نماید.

ما نمی‌توانیم به این مقدار قانع شویم، مگر این که به پرونده‌های قضایی در کشورهای مختلف رجوع کنیم که سرقت را با گرفتن غرامت و یا عوض و یازندان مجازات می‌کنند و در کشور دیگری مثل عربستان سعودی که هم چنان مجازات قرآنی در آن جا معمول است، در آن کشورها تعداد بی شماری از افراد را می‌بینیم که امیدی به اصلاح شدنشان نیست، ولی این جا در حدی است که مردم (از این بابت!) نزدیک به عصمتند. چه بسا کسی بگوید: این تفاوت مربوط به طبیعت است! در حالی که من خود در اوایل سال (۱۹۳۶ م) از حجاز دیدن کردم، هوش از سرم رفت، وقتی که برگشتم، دیدم که تفاوت زیادی بین کشورهای خودمان و این کشور وجود دارد، به راستی نه تنها دزدی مخفیانه در شهرها نیست، بلکه حتی در کوه و صحرا نیز دیده نمی‌شود، و بلکه شک و گمانی در وجود داشتن آن نیست تا بدان حد که اگر یک کیسه کهنه و بی نام و نشانی بین راه افتاده باشد، راهی که رفت و آمد نمی‌شود و کیسه‌ای که ممکن نیست صاحبش پیدا شود و احتمال دارد تا دیر زمانی در جای خودش بماند، بدون این که کسی، حتی رفتگر جرأت کند دست بزند، با وجود این که همه عوامل مُحَرِّک برداشتن آن فراهم است: فقر ذلت بار میان ساکنان جبال (کوه‌نشینان) و کثرت جمعیت جهان گردان و حاجیان و کمبود وسایل ارتباطی و نبودن پلیس تقریباً در مسافت زیاد. ولی دستور ابن سعود در آغاز رسیدن به سلطنتش، چند نمونه پندآموز - هر چند که بسیار خشن بود - به طوری که برای یک مرتبه و همه جا، به هر نوع اراده سرقت و دزدی در مملکت پهناور سعودی خاتمه داد، و گویی یک معجزه بود.

بعد از مسئله دزدی، این مطلب باقی ماند؛ علی رغم عظمت جرمی که زنا کار مرتکب شده است، راهی را که سنت اسلامی برای کیفر زنا در نظر گرفته است، هیچ توجهی به جنبه انسانی ما

نکرده و رعایت حال ما را ننموده است، یعنی سنگسار کردن وجود یک انسان که گویی سگ هاری است!!

با این همه، برخی ملاحظات وجود دارد که می‌تواند این صفت مزاحم را سبک کند. توضیح این که قرآن کریم از نخستین مرحله قانون، بی‌ناموسی را به طور کلی مشتمل بر چند احتیاط کرده که اثبات این جرم را - اگر از جنبه عملی محال نباشد - امری بسیار سخت و دشوار می‌نماید. آن کسی که جریان زنا را به قاضی می‌رساند، اگر این اطلاع رسانی به گواهی چهار مرد عادل صادق متکی نباشد که گواهی دهند، نه تنها براساس ارتباط زن با مرد بیگانه‌ای در یک اتاق، بلکه با وصف انجام گرفته مشخص [هر یک از شهود مشاهده یکسان هم چون میل در سرمه دان آمیزش را گزارش کنند-م] شهادت دهند، اگر این شخص با این شرایط نتواند اثبات کند، خود به اتهام خبررسانی دروغ، هشتاد ضربه شلاق مجازات دارد.

وانگهی، از آن زمان به بعد شهادتش در دادگاه پذیرفته نمی‌شود، خدای تعالی می‌فرماید: «وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَ لَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ»^۱.

هم چنین ما در سنت حتی یک مورد پیدا نمی‌کنیم که اثبات زنا به وسیله شهادت انجام گرفته باشد، بلکه حکم براساس اعتراف رو در روی شخص گنهکار صادر شده است.

حتی این اقرار حضوری - که دومین مرحله است - برای اثبات نزدیکی زن و مرد کافی نیست، بلکه باید تأکید شود که شخص اقرار کننده، تمام آن چه را که می‌گوید، از روی فهم و درک باشد، به این معنی که جریان نسبت به وی جنبه مجازی نداشته باشد؛ مثل زنا در قلب و یا وسیله چشم... یا عمل زناشویی که در زمانی مثل شکستن روزه (به طور مثال) حرام است... علاوه بر این‌ها باید تا آخر بر این اقرار پایداری کند و هرگز به وسیله انکار بعدی - به صراحت و یا ضمنی - آن را تکذیب نکند.

و نیز در این جا می‌بینیم بسیاری از فقهای که از حالت یک فرد سرسخت، قاعده کلی

۱ - نور (۲۴) آیه ۴: و کسانی که زنان پاکدامن را متهم (به عمل منافی عفت) می‌کنند، سپس چهار شاهد (بر مدعای خود) نمی‌آورند، آنها را هشتاد تازیانه بزنید. (و به دنبال این مجازات شدید، دو حکم دیگر نیز اضافه می‌کند) و هرگز شهادت آنها را نپذیرید، و آنها همان فاسقانند.

درست کرده‌اند که بر این اقرار ترتیب اثر نمی‌دهند، مگر با این شرط که چهار مرتبه در جایگاه چهار شاهد تکرار کند.^۱ و جریان این تفصیل هر چه باشد، قانونی که در دادگاه‌های عمومی بدون هیچ بحث و گفتگویی مورد قبول است، به یقین نخستین اصل و اساس برائت هر فرد است. واقع مطلب این است که قانون اسلام، زندگی انسان، جان، مال، آبرو و ناموس او را چیزهای مقدسی می‌داند که رسول خدا ﷺ در بیان خودش آورده است: «همانا، خون، مال و ناموس شما - در روایتی، زیبایی‌های شما - هم چون حرمت امروز شما بر یکدیگر حرام است.»^۲

در این صورت ما نمی‌توانیم از مرحله نخستین یقین بیرون رویم، مگر این که به عکس آن یقین پیدا کنیم، به این معنی که باید تمام فرض‌های قابل قبول را به مصلحت شخص متهم بررسی کنیم و اگر نه همین طور بی دلیل به او نسبت داده‌ایم، در حالی که امکان داشته با دلیل درستی برائت او را ثابت کنیم!^۳

۱- رک: صحیح بخاری: ۲۴۸۷/۶، حدیث ۶۳۹۵-۶۳۹۰؛ سنن کبریٰ بیهقی: ۳۵۹/۷؛ سنن ابی داود: ۱۴۵/۴، حدیث ۴۴۲۰؛ فتح الباری: ۱۹۹/۳؛ عون المعبود: ۳۳۰/۸؛ تحفه اخوذي: ۵۷۳/۴؛ شرح نووی بر صحیح مسلم: ۱۸۹/۱۱؛ تهذیب التهذیب: ۹۸/۵، حدیث ۱۹۰؛ تهذیب الکمال: ۱۹۰/۱۴؛ الاصابه: ۲۹۹/۳، حدیث ۳۸۰۰؛ نصب الرایة: ۲۳۲۱/۳؛ سبل السلام: ۴/۴؛ المغنی: ۶۱/۹.

۲- رک: صحیح بخاری: ۳۷/۱، حدیث ۶۷ و ص ۵۲؛ حدیث ۱۰۵ و ۶۱۹/۲، حدیث ۱۶۵۲ و ص ۶۲۰، حدیث ۱۶۵۴ و ۱۶۵۸/۴، حدیث ۴۱۴۱؛ المهذب: ۴۵۵/۲؛ منتهی المطلب: ۷۱۳/۲؛ صحیح ابن حبان: ۳۱۱/۴ و ۲۵۶/۹؛ المستدرک علی الصحیحین: ۶۴۷/۱، حدیث ۱۷۴۲؛ کافی: ۲۷۳/۷، حدیث ۱۲؛ سنن ترمذی: ۴۶۱/۴، حدیث ۲۱۵۹ و ۲۷۳/۵، حدیث ۳۰۸۷؛ سنن دارمی: ۶۹/۲؛ مجمع الزوائد: ۱۳۹/۱؛ مصباح الزجاجة: ۱۶۳/۴؛ تذکرة الفقهاء: ۷۷/۲؛ سنن کبریٰ بیهقی: ۸/۵؛ سنن ابی داود: ۱۸۵/۲؛ وسائل الشیعه: ۳/۱۹، حدیث ۳.

۳- به راستی می‌گوییم، زیرا هیچ فرض خیالی و یا فرض مخالف وقایع هرگز این توانایی را ندارد، چنان که ابن جزم در کتاب (المحلی): ۲۴۳/۱۱، بر آن است که نزدیکی، قطعی می‌شود، و یا برائت مطرح می‌گردد و در این صورت لازم است که ما گفته مشهور قانونی «حدود را به خاطر شبهات دور بیندازید» را به معنایی فراگیر حمل کنیم که غیر مسلم است زیرا این عبارت را بیشتر حدیث دانسته‌اند، با این که ریشه آن در واقع به بیشتر از نسل دوم مسلمانان نمی‌رسد، ولی از آن جهت که این عبارت به این ترتیب مقید شده و به صورت مطلوبی تفسیر کرده‌اند، قابل قبول تلقی شده، بلکه از طرف همگان پذیرفته شده است. رک: المقنع شیخ صدوق، ص ۴۳۷؛ خلاف شیخ طوسی: ۳۴۶/۳؛ من لا یحضره الفقیه: ۵۳/۴، حدیث ۱۹۰؛ الجامع الصغیر: ۵۲/۱، حدیث ۳۱۴؛ فیض القدیر: ۲۲۷/۱ و ۴۵۳/۶؛ نصب الرایة: ۳۳۳/۳؛ تلخیص الحبیر: ۵۶/۴، حدیث ۱۷۵۵؛ کنز العمال: ۳۰۵/۵، حدیث ۱۲۹۵۷ و ۱۲۹۷۲؛ سرائر ابن ادریس: ۴۴۵/۳، تفسیر قرطبی: ۲۹۸/۳؛ مصباح

اینک سومین و آخرین دقت و نگرشی که با اساس و ریشه مسئله در ارتباط است، ما وقتی که تأکید بر این مطلب داریم که قانونگذاری اسلامی برای کشف جرایم خصوصی تلاش نمی‌کند و کسی را ملزم نمی‌گرداند و از کسی نمی‌خواهد که بیاید و اعتراف کند؛ این گفته کفایت نمی‌کند. در حقیقت این دو مصدر اساسی قانونگذاری اسلامی به مجرد امتناع بسنده نمی‌کنند، بلکه موضعگیری واضح و روشنی دارند. قرآن کریم، به صراحت جستجوی اسرار برادران دینی مان را حرام می‌شمارد و خدای سبحان می‌فرماید: «وَلَا تَجَسَّسُوا»^۱، و این چنین بر سخن چینیان وسط راه را می‌برد. و برای دستگاه قضایی این عمل را جزیک رذیله و صفت ناپسند افشاگری و تعرض نفس و مبارزه طلبی چیزی نمی‌داند. اما حالت آن انسانی که پنهان کاری می‌کند و در وقت تسلیم هوای نفسش، اعضای بدنش می‌لرزد، یک واقعیته است که برای ما نه حقیقت آن حالت و نه به وسیله صاحبش روشن نمی‌گردد و به یقین در محکمه اختصاصی دیگری غیر از محکمه بشری روشن خواهد شد، و روشی که در آن زمان بدان روش محاکمه می‌شوند، نیز از حدّ فهم محدود ما بیرون است، رسول خدا ﷺ می‌فرماید: «هر که از این قبیل گناهان مرتکب شود، سپس خداوند آن را پوشیده نگه دارد، سر و کارش با خداست؛ اگر خداوند بخواهد او را ببخشد و یا این که مجازات نماید»^۲، حتی اگر ما ناگهانی بدون قصد و اراده کسی را دیدیم که می‌خواهد چیزی از ما بدزدد و یا مرتکب یک خلاف اخلاقی شخصی بشود، بلکه اگر او را در حال ارتکاب جرم دستگیر کردیم، مجبور نیستیم که او را تحویل دادگاه دهیم، و از توجیه رسول خدا ﷺ در

→

الزّجاجة: ۱۰۳/۳؛ حلیه الأولیاء: ۱۰۹/۱؛ بدایة المجتهد و نهاية المقتصد: ۲۹۷/۲؛ الإحکام: ۱۳۰/۲؛ المدونة: ۲۳۶/۶. با وجود این ترمذی در سنن خود: ۳۳/۴، حدیث ۱۴۲۴، قول دیگری شبیه به این را نقل می‌کند و آن را مرفوعاً به پیامبر ﷺ می‌رساند: «حدود را تا می‌توانید از مسلمانان دور کنید» رک: المستدرک علی الصحیحین: ۴۲۶/۴، حدیث ۸۱۶۳؛ سنن کبرای بیهقی: ۲۳۸/۸؛ المصنّف ابن ابی شیبّه: ۵۱۲/۵، حدیث ۲۸۵۰۲؛ المصنّف ابن عبد الزّراق: ۱۶۶/۱۰؛ الفردوس بمأثور الخطاب: ۸۲/۱، حدیث ۲۵۶؛ سنن ابن ماجه: ۱۸۳/۱، حدیث ۲۵۵۱.

۱ - حجرات (۴۹) آیه ۱۲: و (هرگز در کار دیگران) تجسس نکنید.

۲ - حدیث در صحیح بخاری: ۱۵/۱، حدیث ۱۸ و ۱۴۱۳/۳، حدیث ۳۶۷۹ و ۲۶۳۷/۶، حدیث ۶۷۸۷؛ سنن دارمی: ۲۹۰/۲، حدیث ۲۴۵۳؛ سنن کبرای بیهقی: ۱۸/۸؛ سنن دارقطنی: ۲۱۴/۳، حدیث ۴۰۰؛ فیض القدیر: ۴۵/۶؛ المحلی: ۴۹۵/۷، صریح عبارت بیعت پیامبر با جمعی از اصحاب از جمله عباده بن صامت است.

روایتی که از سعید بن مسیب نقل شده، می‌گوید: «اطلاع یافتیم که رسول خدا ﷺ به مردی از قبیلهٔ اسلم که به او هزال می‌گفتند، فرمود: ای هزال! اگر به وسیلهٔ عبایت او را می‌پوشاندی، برای تو بهتر بود.»^۱ چنین استفاده می‌شود که در تحویل دادن او را به دست عدالت لازم است که بصیرت کامل به جریان او داشته باشیم، و ما تمامی شرایطی را که باعث اقدام او به این عمل شده، مراعات کنیم. در همین حال که به سود همهٔ مردم، بهترین کار این است که مرتکب جرم و شخص بزه‌کار را به دست قانون بسپاریم، می‌بینیم آن بیچاره‌ای که چه بسا خطایی را تصادفی و به خاطر ضعف ایمان مرتکب شده است، سزاوار است که مشمول عفو ما قرار بگیرد.^۲

از سوی دیگر، رسول خدا ﷺ این گرایش خطرناک برخی از مردم را پلید و زشت می‌شمرد که در نهان مرتکب حرام می‌گردند، سپس این عمل زشتشان را بازگو می‌کنند و جریان این گستاخیشان را نشر می‌دهند، در حالی که خوشحال هستند و باکی از گفتنش ندارند، رسول اکرم ﷺ می‌فرماید: «تمام اتمم قابل بخششند، جز کسانی که تجاهر به فسق می‌کنند، و به راستی که نابخردی است، مردی عملی را شب هنگام کرده باشد و بعد صبح کند، در حالی که خداوند آن عمل زشت را پوشانده است، بگوید: دیشب چنین و چنان کردم! در حالی که

۱- رک: الموطأ مالک: ۸۲۱/۲، حدیث ۱۴۹۹؛ التمهید ابن عبدالبر: ۱۲۵/۲۳، حدیث ۷۰۷؛ مسند احمد: ۲۱۷/۵، حدیث ۲۱۹۴۱؛ سنن کبرای بیهقی: ۳۳۰/۸؛ سنن کبر: ۲۷۷/۴ و ص ۳۰۶، حدیث ۷۲۷۶؛ مسند الزبیع: ۱۳۷/۱، حدیث ۳۳۵؛ مصنف ابن ابی شیبہ: ۵۴۰/۵، حدیث ۲۸۷۸۴.

۲- ابن حزم در کتاب (المحل): ۱۸۵/۱۱، می‌گوید: «ما در این مسئله دقت کردیم، دیدیم طبق دلایلی که قبلاً گفتیم حد واجب نیست، مگر این که به امام برسد و او صحیح بداند، پس اگر جریان از این قرار است، پس اجرا نکردن حد به خاطر درخواست صاحبش پیش از رسیدن به امام جایز است، چون تا وقتی که حد اجرا نشده، بر او واجب نیست و برداشتن حد نیز مباح است، زیرا که هیچ نص و اجماعی مانع رفع حد نشده است، پس هر دو امر جایز است، پس آنچه خواست ماست، بدون این که فتوا باشد، بخشیدن مجرم است، در صورتی که مخفی و پوشیده باشد. پس اگر صاحب جرم را آزار داد و او خود ابراز کرد، باز هم ترک حد محبوبتر است برای ما، هدف گروه «ظاهره» از این موضعگیری ترجیح مداوم طرفی است که هم مصلحت جامعه در آن است و هم مصلحت فرد، بنابراین؛ اگر این دو مصلحت تعارض داشتند، مصلحت جامعه مقدم است، و فرد باید در حد استحقاق جرم تأذیب شود، و در این مورد نیز تربیت ایجاب می‌کند کسی که عورت مسلمانی را شاهد بود، از باب ایثار و چشم پوشی از تعرض بر نوامیس مردم بیوشاند، حتی کسانی که دست اندرکار اجرای قانونند. پس این‌ها کجا و آن کسانی که آبروی نیکان را می‌ریزند و آن‌هایی که کارشان تهمت زدن به بندگان خدا و نشر اکاذیب برای تخریب اخلاقیات جامعه و لگه دار کردن شخصیت افراد است کجا؟!... (مترجم عربی).

پروردگارش شب هنگام او را پوشانده، ولی او خود پرده‌ای را که خدا افکنده، می‌گشاید!^۱ چه سودی در واقع شخص به دست می‌آورد، از این که دیگران را شاهد سقوط خودش قرار می‌دهد؟ و برای چه به تبهکاری و بی‌خردی خودش، وقاحت اعلام بزهکاری خود را نیز می‌افزاید، به جای این که خجالت بکشد، همان طوری که عورت خودش را می‌پوشاند، آن را نیز بپوشاند؟ و چه دیوانگی است که شخصی تحقیر مردم را - علاوه بر حقیر شمردن خدا و وجدانش - برای خودش بخرد؟ و چه جنونی است که در نهایت کسی به بدبختی اخلاقی خویش یک شرّ مادی را نیز براساس یک سنگدلی فوق العاده، بیفزاید؟...

با این همه، کسانی وجود دارند که این کارها را از روی قصد انجام می‌دهند، در حالی که کاملاً توجّه دارند؛ کسانی هستند که می‌آیند و درخواست مجازات خویش را می‌کنند تا این که نیاز باطنی خود را به توبه اشباع کنند و بدترین و سخت‌ترین دردها را با ثبات قدم تحمل می‌کنند، بدون این که در این راه احساس شقاوت و بدبختی کنند، بلکه احساس خوشبختی عمیق و شفا بخشی از این کار خود می‌کنند و آن را وسیله‌ای برای نجات نهایی از آلودگی و پلیدی اخلاقی خود می‌دانند.

به راستی ما در برابر اینان موضعی برعکس داریم؛ بیشترین ارتباط عاطفی را داریم و نسبت به این نگرش قهرمانانه آنها به نظر اعجاب و شگفتی می‌نگریم.

بلکه رسول خدا ﷺ علی رغم این که درابتدا پذیرش اعتراف شخصی که با جدّیت مجازات خود را طلب می‌کرد، به تأخیر انداخت، ولی در نهایت به اصرار و آه و ناله او بسنده نکرد، شجاعت او را ستود و ارزش والای بازگشت او را به سوی خدا دانست و فرمود: «به راستی توبه‌ای کرده‌ای اگر بر امتی تقسیم شود، همه را فرا می‌گیرد»^۲، و هم چنین سرسختی آن زن جُهَینِیّه را ثنا گفت و

۱ - رک: صحیح بخاری: ۲۲۵۴/۵، حدیث ۵۷۲۱؛ صحیح مسلم: ۳۲۹۱/۴، حدیث ۲۹۹۰؛ تفسیر قرطبی: ۶۱/۱۴؛ مجمع الزوائد: ۱۹۲/۱۰؛ سنن کبریٰ بیهقی: ۳۲۹/۸؛ المعجم الأوسط: ۳۸۳/۴، حدیث ۴۴۹۸؛ المعجم الصغیر: ۳۷۸/۱، حدیث ۶۳۲؛ الفردوس بمأثور الخطاب: ۲۶۷/۳، حدیث ۴۷۹۵؛ فیض القدیر: ۱۲/۵؛ التذکره: ۴۵۶/۲.

۲ - رک: صحیح مسلم: ۱۳۲۲/۳؛ معاصر المختصر: ۱۰۶/۱؛ فتح الباری: ۱۳۰/۱۲؛ عون المعبود: ۲۹/۱۲؛ سنن ترمذی: ۵۶/۴، حدیث ۱۴۵۴؛ مجمع الزوائد: ۲۶۸/۶؛ سنن کبریٰ بیهقی: ۸۲/۶، حدیث ۱۱۲۳۱؛ سنن دارقطنی: ۹۱/۳؛ سنن ابی داود: ۱۳۴/۴، حدیث ۴۳۷۹؛ مستند احمد: ۳۹۹/۶، حدیث ۲۷۲۸۳؛ المعجم الکبیر: ۳۶۹/۱۱، حدیث ۱۲۱۱۱.

فرمود: «البته و البته که او توبه‌ای کرد که اگر به هفتاد نفر از مردم تقسیم شود، همه را فراگیرد، و آیا بالاتر از این یافت می‌شود که او جان خود را برای خدا در معرض خطر قرار داد...؟»^۱

در این صورت ما حق نداریم که شرع را ملامت کنیم، بلکه این فرد است که در نهایت امر یا سنگدل شمرده می‌شود و یا نسبت به حق خویشتن خویش سهل‌انگار.

بنابراین؛ اگر ما این جرایم و جنایاتی را که یاد کردیم، در کناری بگذاریم، آن چه از مخالفت‌ها با قانون اخلاقی یا قانون اجتماعی باقی می‌ماند که باعث کیفر تأدیبی متنوعی می‌گردد، ولی شریعت اسلام برای این کیفرهای تأدیبی جدولی را پیشنهاد نکرده است که در برابر هر خلافی مجازات مخصوصی باشد و اصراری نیز بر این کار نداشته است.

بی تردید، مجازات‌های مرگ و بریدن دست از نظر احساسات عمومی نسبت به مجازات تأدیبی فاصله زیادی دارد، مجازات مرگ مخصوص قاتلان (به عمد) و زناکاران (همسر دار) است و بریدن دست به دزدان و راهزنان اختصاص دارد، جز این که در غیر این تعیین حدود سلبی، هیچ نوع تعیین ایجابی برای اجرای حد، نسبت به همه حالات نوعی و هم چنین نسبت به هر مورد خاص وجود ندارد.

بنابراین؛ در عین حال که این مطلب نسبت به مجازات تعیین شده (یا اجرای حدود) یکی از اهداف مهم عدالت است که به طور دقیق نسبت به اثبات وقایع تعیین حدود کند که چه وقتی بر ملا شده و به صورت خاصی مجازاتی در خور می‌طلبند، البته اهتمام دادگاه پس از آن در توجه به مرحله دوم کم اهمیت‌تر نیست، یعنی به انتخاب مجازاتی که باید اجرا شود و در این انتخاب، هوشمندی و ذکاوت قاضی حرکتی در نهایت آزادی پیدا می‌کند، ولی این آزادی در حقیقت چیزی جز برابری نسبت به مسئولیت سنگین وی نیست. زیرا در این جا جنبه‌های مختلفی وجود دارد که باید رعایت شود. و عنصر نسبت باید دخالت کند؛ چون قاضی به طور کلی نقش یک پزشک را در این جا بازی می‌کند، همان طوری که پزشک باید مزاج بیمار را در نظر بگیرد و هم چنین به خصایص ویژه شیمیایی دارو و شرایط زمانی و مکانی معالجه بیمار توجه داشته

۱- رک: صحیح مسلم: ۱۳۲۳/۳، حدیث ۱۶۹۵ و ۱۶۹۶؛ المستفی ابن جرود: ۲۰۷/۱، حدیث ۸۱۵؛ صحیح ابن حبان: ۲۵۱/۱۰ و ۲۸۹، حدیث ۴۴۴۱ و ۴۴۴۲؛ موارد الظمان: ۳۶۳/۱، حدیث ۱۵۱۲؛ سنن ترمذی: ۴۲/۴، حدیث ۱۴۳۵؛ سنن دارمی: ۲۳۴/۲، حدیث ۲۳۲۴؛ مجمع الزوائد: ۲۵۲/۶، علاوه بر منابع قبلی.

باشد، پیش از آن که بیشترین تأثیر دارو و کمترین اثر نامطلوب آن را در تمامی حالاتی که بر بیمار می‌گذرد، توصیف کند. در این جانیز همین طور است، کیفر از عمل خلاف بزهکار و طبیعت مجرم و شرایط ارتکاب خلاف قانون و احساسات صاحبان حق (موقعی که به خاطر زیان وارده در حق غیر عنوان جرم و مجازات پیدا می‌کند)، تأثیر پذیر است، به راستی مجازات در این شرایط باید از روی دقت متنوع و متفاوت تعیین شود، ابتدا بدون معطلی و در نوبت قرار دادن فرد و یا درشتی در برابر دیگران، و تفاوت در سختگیری، حتی زندان؛ به مدت زیاد یا کم، شلاق زدن به تعداد کم یا زیاد، ولی به طور کلی صحیح نیست که شمار شلاق‌هایی که در حدود تعیین کامل شود (البته این مسئله مورد اختلاف است. حتی بعضی معتقدند اگر مجرم زیر ضربات مُرد بقیه را تا حد نصاب به مرده او بزنند! - م).

این راه‌های مختلف مجازات محدود نمی‌شود، بر این که مجازات به تبع حالت موجود قابلیت اشکال مختلف تخفیف را داشته باشد، بلکه درشتی را ممکن است تا حد نصیحت خیرخواهانه یا آموزش خالص سازنده پایین آورد، تنها این موارد نیست، بلکه قاضی این حق را دارد، بلکه از جمله وظایف اوست که از بعضی گناهان و خطاهای کوچکی از یک انسان با اخلاق سرزده، با خوشرویی تمام چشم پوشی کند، در این باره حدیثی منسوب به پیامبر ﷺ رسیده است، البته این حدیث به درجه عالی از صحت نرسیده، می‌فرماید: «از لغزش‌های افراد ذی صلاح بگذرید، مگر حدودی که قابل گذشت نیست.»^۱

۳- نظام توجیه قرآنی و جایگاه کیفر الهی:

تا این جا قانونگذاری قرآن کریم را در مورد کیفر اخلاقی و مجازات شرعی بررسی کردیم و علی رغم اختلاف این دو نوع مجازات و تفاوت زمینه‌های تأثیرگذاری، و روش و اهداف آنها؛ آن جا که یکی از آنها مستقیم در روح انسان اثرگذار است و در پی هدف مطلق است، در حالی که آن

۱- رک: سنن ابی داود: ۱۳۳/۴، حدیث ۴۳۷۵؛ جامع الصغیر: ۴۸/۱، چاپ دارالکتب العربی، و حدیثی که از قول عایشه در مسند احمد نقل شده: ۱۸۱/۶، حدیث ۲۵۵۱۳؛ حلیة الأولیاء: ۴۳/۹؛ المعجم الأوسط: ۲۷۷/۳، حدیث ۳۱۳۹؛ سنن کبیر: ۳۱۰/۴، حدیث ۷۲۹۳؛ سنن دار قطنی: ۲۰۷/۳، حدیث ۳۷۰؛ صحیح ابن حبان: ۲۹۶/۱، حدیث ۹۴؛ مجمع الزوائد: ۲۸۲/۲؛ سنن کبیر: بی‌هقی: ۱۶۱/۸ و ۲۶۷ و ۳۳۴.

دیگری جز حواس ظاهری رابطه مستقیم ندارد و در برابر خود جز نظام اجتماعی چیزی را نمی‌بیند. علی رغم تمام این‌ها، به راستی بین دو نوع مجازاتی که پیش از این بررسی کردیم، فایده و بهره مشترکی دارند و آن این است که هر دوی آنها به زمینه‌های واقعی نسبت دارند و به این دنیا مربوط هستند.

و اکنون وظیفه داریم که طبیعت مجازات الهی و گستره آن را بررسی نماییم، و آن گاه جایگاه آن را در نظام تربیتی اخلاقی قرآن کریم تعیین کنیم.

در جهان غیر اسلامی یک تفکر، شایعی وجود دارد که می‌گوید: محمد ﷺ در راه هدایت قبایل عرب با هیچ مشکلی برخورد نکرد، چون گرمای سوزنده و شرایط سخت زندگی، دو وسیله مؤثر برای جذب قوم عرب و دعوت آنان به زندگی بهتر بود، به آن مردم می‌گفت: آن چه من به شما دستور می‌دهم، انجام دهید. در آینده نزدیک خداوند به شما روده‌ها و باغ‌ها مرحمت خواهد کرد که آن چه بخواهید از آنها می‌خورید و می‌آشامید.^۱

و این در حدّ شئون ادب قبیله‌ای نبود که پیرامون این اندیشه «باغ محمدی» دور بزند. ولی مورخان و فلاسفه زیادی^۲ به این سخن به دیده تردید نگریسته‌اند، ولی از تأثیر این افکار جاری برگرفته از افکار قدیم که بیشتر اوقات تنها از راه گوش شنیده‌اند، نتوانسته خود را نجات دهند. به راستی این قبیل افرادی که در مباحث تاریخ عربی اسلامی چیزهایی نوشته‌اند، در تصوّر امور از این روش بیمناک بوده‌اند و دست کم می‌توانستند، بگویند: این مطالب به داده‌های بی‌سند و بریده مربوط و مستند است؛ بنابراین؛ مشکلی را که آنها مطرح کرده‌اند و جامعه عرب را در این وضع مادی افراطی توصیف می‌کنند، از واقعیت بسیار دور است، و بحق آن جمعیتی که آنها معرفی می‌کنند، با جوهره ذاتی خود با این جامعه عربی هیچ آشنایی و ارتباطی ندارد، که در هر زمان معروف به پارسایی و قناعت فوق العاده بوده، چنان که مشهور به روح عزّت نفس و اشعار حماسی می‌باشد، و به راستی آن چه که تصویری نسبت به نمونه و الگوی اخلاق اسلامی را بدهد و آن را پاک و پاکیزه بنمایاند، به واقع کم است.

۱- رک: شرح نووی بر صحیح مسلم: ۸/۱۵۰ و ۱۶۷.

۲- رک: به این نمونه:

اما ما هم اکنون نمی‌خواهیم در مورد ملاحظات گسترده به این نحو بایستیم، با این عقیده که این بخش از مسئله در ساده‌ترین و عادلانه‌ترین حالاتش اقتضا می‌کند که ما به عین عبارت مراجعه کنیم. حقیقت مطلب این است که وقتی قرآن را می‌خوانیم، به خوبی روشی را می‌بینیم که با آن روش تکلیف اخلاقی را فرض و واجب می‌شمرد، قانع می‌شویم سخنی که این تکلیف از آن نشأت می‌گیرد، ترکیب استوارتری دارد تا این که به این صورت بسیار متفاوت منجر شود که برخی از مردم می‌خواهند، به خورد ما بدهند. جز این که اگر ما قبل از آن، به مقایسه برخی از عبارات کتاب مقدس بپردازیم که میراث مسیحیت توانسته است آن را حفظ کند! که به یقین این مقایسه کار سودمندی خواهد بود، زیرا که به استخراج مفهوم قرآنی در این موضوع، با امتیازی که از نظر ترکیب و غنا دارد، به ما کمک می‌کند «راه و روش توجیه کتابی».

باید نخست به عهد قدیم مراجعه کنیم و نوع کیفرها و مجازات‌هایی را که براساس توصیه‌های الهی مطرح کرده است، مشاهده کنیم^۱ و برخی از فقراتی را که بسیار نادرند، کناری بگذاریم، و آن چه را که اشاره‌ای به خیر اخلاقی واقعی دارد، پیدا کنیم، سپس به کیفیت بنگریم که علت این اوامر و دستورها را بیان می‌کند.

بنابراین؛ موقعی که خدای سبحان به نخستین خانواده انسانی، جریان میوه حرام را هشدار می‌دهد، می‌گوید: «اما میوه درختی را که در وسط بهشت بود، خداوند فرمود: از آن بخورید و آن را دست نزنید تا نمیرید»^۲، و موقعی که بزرگ‌ترین پسرش؛ قابیل قاتل برادرش هابیل را مخاطب می‌سازد، می‌گوید: «اکنون نفرین شده‌ای تو از زمین... هر وقت زمین را به کاربندی غذای خود را به تو نخواهد داد!»^۳.

و موقعی که زمین پس از مدت‌ها فاسد می‌شود و به وسیله طوفان مجازات می‌شود، خداوند

۱ - به طور مثال: «برای مانیکو خواهد بود، در صورتی که همه این وصایا را حفظ کنیم...» (سفر تثنیه، اصحاح ۶ - جمله ۲۵) و مثل:

«زنهار که مبادا به برادر مستمندت بد نگاه کنی، که خطایی است بر تو» (سفر تثنیه، اصحاح ۱۵ - جمله ۹).

۲ - سفر تکوین، اصحاح سوم، جمله ۳، این را با عبارتی که در سوره‌های بقره (۲) آیه ۳۵ و اعراف (۷) آیه ۱۹ آمده است، مقایسه

کن: «و قُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَ كُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَ لَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ»،

یعنی: به آدم گفتیم تو و همسرت در بهشت ساکن شوید و هر چه می‌خواهید از نعمت‌های آن گوارا بخورید، ولی به این درخت

مخصوص نزدیک نشوید که از ظالمان خواهید شد! ۳ - همان: ۱۱/۴ - ۱۲.

به نوح و پسرانش مبارک باد می‌گوید و می‌فرماید: «از میوه‌ها برداشت کنید و زیاد استفاده کنید، و زمین را پر کنید.»^۱

و آیا ایمان و اعتراف ابراهیم نسبت به اراده الهی به جز خیرات زمین به عنوان پاداش پذیرفته شده است؟ «به ذاتم سوگند می‌خورم، پروردگار می‌گوید، همانا من به خاطر این که تو این کار را کردی و تنها پسر را نگاه نداشتی، به تو مبارک باد ویژه می‌گویم، و نسل خود را هر چه بیشتر هم چون ستارگان آسمان و شن‌های کنار دریا زیاد کن! تا نسل تو درب دشمنانش را وارث گردد.»^۲ و از آن زمان این افکار در نزد اولاد حضرت ابراهیم مأنوس گردید، و همین افکار جوهر عمل سلام و مبارک باد شد، و از این رو اسحاق به یعقوب با این عبارات تبریک گفت: «باید خداوند از بخشش آسمان و از چربی زمین و زیادی گندم و شراب به شما بدهد تا اجتماعات تو را بپرستند و قبایل تو را سجده کنند.»^۳

و نیز پروردگار به اسرائیل (یعقوب) می‌گوید: «میوه بده، و افزون کن، امت و جماعت امت‌ها از تو باشند و پادشاهان از صُلب تو بیرون خواهند آمد، و زمین را که به ابراهیم و اسحاق دادم به تو می‌دهم و پس از تو به ذُرّیّه تو بخشنده‌ترین زمین را خواهم داد.»^۴

و سرانجام به موسی (علیه السلام) می‌رسیم که هرگز کاری نمی‌کند، جز رشد دادن خود هدف تا فرزندان اسرائیل را پند دهد و به ایشان این دعوت الهی را منتقل می‌کند: «و شما پروردگار، یعنی خدایان را می‌پرستید، و او به نان و آبتان برکت می‌دهد و بیماری را از بین شما برطرف می‌کند، در سرزمین تو سقط کننده جنین و نازا نخواهد بود، ایام خودت را کامل کن، هیبت و جلال مرا پیش از خودت بفرست و بر تمام قبایل و بر تمام جوامعی که برایشان وارد می‌شوی، سخت بگیر تا از میان برداری...»^۵. آن گاه در مرحله دیگری می‌گوید:

«هرگاه در واجبات من حرکت کردید و وصیت‌های مرا پاس داشتید و آنها را به کار بستید، در آن حال باران شما را می‌دهم و زمین غله‌اش را عطا می‌کند و درختان باغ‌ها میوه‌هایشان را می‌دهند و محصول کشاورزی شما به چیدن می‌رسد و چیده‌ها به کِشت می‌پیوندند، پس نانتان

۱ - سفر تکوین، اصحاب سوم: ۱/۹.

۲ - همان: ۱۷/۱۶/۲۲.

۳ - رک: سفر تکوین، اصحاب: ۲۷، جمله ۲۸-۲۹.

۴ - همان: ۱۱/۳۵ - ۱۲.

۵ - سفر خروج: ۲۵/۲۳ - ۲۷.

را به خاطر سیری می‌خورید و در سرزمینتان درامن و امان ساکن می‌شوید، و سلامت و تحیت را در زمین قرار می‌دهم تا شما بخوابید و کسی نباشد که شما را ناراحت کند و حیوانات وحشی پست را از روی زمین نابود می‌کنم و هیچ شمشیری در سرزمین شما نبرد و شما دشمنانتان را دور سازید و در برابر شما به وسیله شمشیر به خاک افتند... ولی اگر به سخنان من گوش فرا ندهید و به هر یک از این وصایا عمل نکنید... من این بلاها را به سر شما می‌آورم؛ ترس، سل و تب را بر شما مسلط می‌کنم... و شما بیهوده کشاورزی می‌کنید و دشمنان شما می‌خورند، و من توچه‌م را برضد شما می‌کنم، پس شما در برابر دشمنانتان به هزیمت می‌روید و شکست می‌خورید.^۱

و در جای دیگر چنین می‌گوید: «به خاطر آن که شما این احکام را می‌شنوید و پاس می‌دارید و بدان‌ها عمل می‌کنید، پروردگار خداوند شما، پیمان و احسان را برای تو حفظ می‌کند که بین پدرانیت تقسیم کرده و تو را دوست می‌دارد و به تو برکت می‌دهد و تو را افزون می‌گرداند و میان شما فردبی اولاد و نازائی نخواهد بود و هم چنین میان دام‌های شما، و خداوند تمام بیماری‌ها را از شما دور می‌کند. و همه نعمت‌هایی را که پروردگار خدای تو به تو می‌دهد، همه را می‌خوری.»^۲ ما این حق را داریم که در برابر کثرت این جریان صاحب تفکر ویژه، از وضعیتی که موسی علیه السلام داشت و در سخنان مرتب خود می‌نالید و عرضه می‌داشت:

«(خداوندا) به لطف و مهربانیت مردمانی را که فدا کرده‌ای، راهنمایی کنی؛ به نیرو و توانت ایشان را به جایگاه قدست هدایت نمایی!»^۳

البته از کلمه «جایگاه» اساساً چیز دیگری را - غیر از ارض موعود بعد از رود اردن، شهر کنعانیان - اراده کرده است... با همه این‌ها، این همان تفسیری است که بخش دیگری آن را برای ما مطرح می‌کند: «جایگاه او را شما می‌طلبید و به آن جا می‌آید و مواد سوختنی و حیوانات قابل ذبح و اشیاء قابل تقسیم خود را به آن جا منتقل می‌سازید...»^۴

و هم چنین از زمان آدم تا زمان موسی - تا پایان عهد وی به هیچ اشاره‌ای در هیچ مکانی به زندگی پس از مرگ برخورد نمی‌کنیم - گویا برای اعتقاد به زندگی دیگری جایی در ادیان

۱- رک: سفر احبار الاوین: ۳/۲۶ - ۱۷.

۲- رک: سفر تشیه، اصحاب هفتم ۱۲/ - ۱۶ و رک: اصحاب یازدهم: ۱۳ و پس از آن.

۳- رک: خروج: ۱۳ - ۱۵.

۴- رک: سفر تشیه: ۵/۱۲ - ۶.

ایشان نیست.^۱

ولی برای این که ما صفحات را برگردانیم و با یک جهش به «عهد جدید» برسیم، و در این جا به آوایی نو و توانمند گوش فرا دهیم، در این جا شخص به خوبی احساس می کند که از طرفی به دورترین نقطه طرف مقابل آن انتقال یافته است، به راستی رابطه ما با جهان ثابت با تمام غنا و ثروت و عظمتی که به زودی از هم می پاشد، این علاقه و دلبستگی نسبت به ما قید و بندهایی است که سزاوار است ما خودمان را از آن آزاد کنیم، چشمان نباید هم چنان به زمین دوخته باشد، بلکه همواره به آسمان توجه کنیم، زیرا که از قول یسوع مسیح است که به یکی از تازه ایمان آورندگان می گوید: «اگر می خواهی کامل شوی، برو اموال را بفروش و به مستمندان بده تا برایت گنجی در آسمان شود، و آن که پیرو من باشد، مقامی والا دارد»^۲، و به شاگردانش گفت: «شما در پی آن نباشید که بخورید و بیاشامید و سروصدا نکنید، که همه این ها را امت های جهان می طلبند، و شما آگاه باشید که پدرتان می داند که شما به این ها نیازمندید، بلکه ملکوت خدا را بجوید و همه این ها برای شما افزون می گردد... امواتان را بفروشید و صدقه دهید، زیرکانه برای خودتان عملی فنانا پذیر انجام دهید و گنجی که در آسمان ها تمام نمی شود...، زیرا در آن جا گنج شما همان قلب شما نیز هست»^۳ عین این تعلیمات را شاگردان مسیح، همین طور مطرح می کنند، قدیس بولس در رساله خود به تیموثاوس نوشت: «به ثروتمندان در تمام روزگار حاضر سفارش کن! خودبزرگ بینی نکنند و امید خود را به غیر از آن که بی نیاز واقعی است، نبندند؛ بلکه بر خدای زنده امیدوار باشند که همه چیز را با بی نیازی به ما ارزانی داشته تا بهره ببریم، درحالی که برای خویشتن اساس و پایه نیکی، برای آینده، اندوخته کنند، تا به زندگی ابدی

۱ - این برخلاف آن است که قرآن کریم در سوره شعراء (۲۶) آیه ۸۷، راجع به ایشان به ما می گوید: «وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ» (خداوند! مرا در روزی که (مردم) برانگیخته می شوند، خوار نکن. ودر سوره اعراف (۷) آیه ۱۵۶ «وَأَكْتَبْنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُنَا إِلَيْكَ قَالِ عَذَابِي أَصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ، فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ» (خداوند! در این جهان و در سرای دیگر نیکی برای ما مقدر فرما! ما به سوی تو بازگشت کرده ایم خداوند فرمود: عذاب و کیفرم را به هر کس بخواهم می رسانم، اما رحمت من همه چیز را دربر گرفته است من به زودی رحمتم را برای (کسانی که سه کار را انجام می دهند) می نویسم، آنها که تقوا پیشه می کنند و آنها که زکات می دهند و آنها که به آیات ما ایمان می آورند.

۲ - رک: انجیل لوقا: ۱۲/۲۹-۳۴.

۳ - رک: انجیل متی: ۲۱/۱۹، و مرقس: ۱۰/۲۱.

پپیوندند.^۱، «این عالم را دوست مدارید و نه اشیایی را که در این عالم است ... و این است آن وعده‌ای که او ما را بدان وعده داده، یعنی حیات ابدی».^۲

و این چنین می‌بینیم که آرمان انجیلی همواره جایگاه آخرت است، و درباره زندگی پس از مرگ، مگر در یک جا و بس^۳، که در آن یک جا حضرت مسیح به پاداشی دوگانه: در زندگی آینده و در این زندگی وعده داده است (و این زیادتى است که در انجیل مرقس؛ اصحاح دهم، جمله ۳۰، می‌بینیم، ولی این مطلب در انجیل متی، اصحاح نوزدهم: ۲۹ وجود ندارد).

نظام توجیه قرآنی

هم اکنون ما در موضعی هستیم که می‌توانیم از خلال آن به بهترین روش با آموزش تبلیغ قرآنی مواجه شویم و ارتباط آن را با تبشیر کتاب مقدس ثابت کنیم، و به زودی خواهیم دید که نظریه یهود و مخالف آن نظریه مسیحیت در یک ترکیب هم سو، باهم سازش می‌کنند، تنها این هم نیست، بلکه علاوه بر این، خواهیم دید که عناصر جدیدی در این ترکیب داخل می‌شود تا این که بر غنا و گسترش آن بیفزاید.

به راستی ما به نوعی از شمارش عمومی اقدام کردیم^۴، کمبود تعلیمات قرآنی که در استدلال حکمتش بر تنها قدرت و سلطه امر خدا بسنده کرده بود، ما را به وحشت انداخت. و در نتیجه دیدیم این شکل نظریه کانت که الزام و تعهد بر وظیفه را مجرد از ماده و براساس شکل محض وی استوار ساخته است: «این کار را بکن! چون فرض و واجب است»، در بسیاری از موارد کتاب مقدس اسلام، چنین چیزی معمول و مانوس نیست، با این همه در ده آیه که تمام آنها نیز

۱- رک: رساله بولس، نخستین فرستاده به جانب تیموثاوس: ۱۷/۶-۱۹.

۲- رک: رساله یوحنا، نخستین فرستاده: ۱۵/۲-۲۵.

۳- چه بسا مناسب است دارد که ما نیز برخی از فقرات رسائل قدیس بولس را بر آن بیفزاییم، آن جا که به فرزندان فرمانبردارش وعده عمرهای طولانی بر روی زمین می‌دهد [رساله بولس، نخستین فرستاده به جانب مردم افسس- ۳] و به توده مردم وعده می‌دهد که خداوند تمام نعمت‌های مادی آنها را زیاد می‌کند تا این که همه وقت و در همه چیز خودکفا شوند، در تمام اعمال شایسته بیفزایند و به مستمندان بدهند [رساله دوم بولس، رسول به مردم کورنثوس، اصحاح نهم: ۸-۱۱] و آن جا که زیادی مرگ‌ها و شمار زیادی از بیماری‌ها و ناتوانی‌ها را به خاطر کوتاهی و اخلاق بر بعضی از واجبات دینی تفسیر می‌کند.

۴- در آخر هر مجموعه برخی از آیاتی را که بیانگر یک تفکر واحدی است، ارجاع می‌دهیم، حرف (أ) را برای تعیین آیات مکی و حرف (ب) را برای تعیین آیات مدنی اضافه می‌کنیم.

پس از هجرت نازل شده، این را یافتیم.^۱

جز این که نبودن علت مورد ذکر، وجود مضمون علت را به یقین نفی نمی‌کند. و حق این است که اقتضای ایمان و تسلیم مشروط به اوامر الهی نیست، درحالی که هدف از ایمان با همه شدت و حدت روشن است و خدای سبحان می‌فرماید: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُمْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ»^۲، و می‌فرماید: «وَلَوْ أَنَا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ»^۳.

باوجود این، به نام همین ایمان ما می‌توانیم زیر پوشش همین وضع ظاهر، سبب و علت پنهانی را پیدا کنیم و به برخی از آثار پاکیزه هرچند در محدوده اندک، تسلیم شویم: «وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ ثَبَاتًا»^۴.

دستور الهی بدون تعیین علت و سبب در نظر ما یک حرف زور و یا دیکتاتوری نیست، بلکه صفاتی از علم و حکمت را به‌طور جدی و قانع‌کننده تجسم می‌بخشد تا آنجا که در باطن ما رضایت کامل را تأمین می‌نماید.^۵

بنابراین؛ اگر این نوع از اوامر مطلقه را کناری بگذاریم، خواهیم دید که وصایا و سفارش‌های قرآنی بر اصول و پایه‌های گوناگونی استوارند، ولی همه آنها را ممکن است به سه مجموعه بزرگ بازگشت داد که عبارت است از: انگیزه‌های درونی، اعتبارات شرایط محیط، و موضع انسان و اعتبارات نتایج که مترتب بر عمل است.

پس باید به‌طور متوالی از این سه گروه سخن بگوییم، و باید هدفمان در این بحث آن باشد که ببینیم هر کدام از این سه مجموعه در چه چیز تجسم می‌یابد و جایگاه هر کدام از آنها در مجموع چیست؟

۱ - بقره (۲) آیه ۲۷۵، نساء ۷/۱۱، ۱۲/۲۴ - مکرر - و ۱۰۳، توبه ۶۰/۳، مجادله ۳/۱۰ (این‌ها ده آیه مدنی (ب) ۱۰) می‌باشد).

۲ - احزاب (۳۳) آیه ۳۶: هیچ مرد و زن باایمانی حق ندارد، هنگامی که خدا و پیامبرش مطلبی را لازم بدانند، اختیاری از خود در برابر فرمان خدا داشته باشد.

۳ - نساء (۴) آیه ۶۶ (بخشی از آیه): مسلماً اگر به آنان دستور می‌دادیم که یکدیگر را بکشید و یا از وطن و خانه خود خارج شوید، تنها عده کمی از آنها آن را انجام می‌دادند.

۴ - نساء (۴) آیه ۶۶: اگر آنها اندرزهای خدا و پیامبر ﷺ را بپذیرند، هم به سودشان است و هم باعث تقویت ایمان آنها است.

۵ - رک: به خصوص (سوره نساء ۱۱ و ۱۲ و ۲۴ و سوره توبه ۶۰ و سوره ممتحنه ۱۰).

الف - انگیزه‌های درونی

منظور ما از عبارت (انگیزه‌های درونی) دراصل تکلیف از نظر عقلی مراجعه کردن به ارزش اخلاقی است که با این تکلیف ارتباط دارد، و این یک ارزش مثبت است درحالی که هم به فرمان و دستور الهی دلالت می‌کند و هم بر عمل به آن، و یک ارزش سلبی است، درحالی که به نهی الهی و یا بر معصیتی دلالت دارد.

این ارزش هم چون حق و باطل، و عدل و ظلم در ذات خود یک ارزش موضوعی است، و یا یک ارزش ذاتی، مانند بصیرت قلبی و کوردلی، و پاکی دل و آلودگی آن است. از نظر ما سه نمونه ممکن برای ارتباط بین ارزش و موضوع وجود دارد، و هرگز دشوار نیست که در عمل بر جنبه‌ای که به هرکدام از آن‌ها برمی‌گردد، آگاهی پیدا کنیم؛ دربین اسنادی که تحت این عنوان آنها را گرد خواهیم آورد، به این ترتیب یا موضوع این ارزش را از طبیعت ویژه‌ای می‌گیرد، و یا این که از حالت قبلی به عنوان اثری از آن و یا حالت بعدی به عنوان یک سبب آن نگاه می‌دارد.

به عبارت دیگر، ما موضوع را اندازه‌گیری می‌کنیم و مبلغ معینی را برای آن اختصاص می‌دهیم، چه این بدان جهت باشد که دارای ارزشی است که به معنای خاص آن ارتباط دارد و یا به سبب ارزش‌هایی باشد که در وقتی که اصل آن را یادآور می‌شویم، آن ارزش‌ها را منعکس می‌کند، و یا به خاطر ارزش‌هایی است که همراه دارد و آنها را تحقق می‌بخشد.

واقعیت مطلب آن است که ما به طفیل تحلیلی که در دو جنبه ژرفا و امتداد داریم، می‌توانیم درمورد ارزش یک عمل یا یک قاعده، یا موضع‌گیری و یا نظریه‌ای قضاوت کنیم، بنابراین؛ گاهی چیزی را در حالت ثابت و در معنای مشخص آن، و گاهی به‌طور عمودی در مجرای رشد و پیدایش آن می‌نگریم و گاهی نزولی به آثار نزدیک و یا دور آن می‌نگریم، و چون هدف ما این‌جا در تمام حالات رسیدن به حکم اخلاقی است، پس باید از جهتی ارزش درخواستی عین آن صفت را داشته باشد و از سوی دیگر، باید ارتباط آن با موضوع به صورت یک رابطه طبیعی جلوه‌گر باشد، و شاید بگوییم: از نظر تحلیلی، نه آن رابطه اصطلاحی که قانونگذاری پیشنهاد می‌کند.

آیات شریفه‌ای که هم اکنون بدان‌ها گزینشی مراجعه می‌کنیم، از این شرط دوجانبه پاسخ می‌دهد، و این آیات کامل‌ترین سهم، و بیشترین تجرد و برکناری و پاکی از غرض را در روش تبلیغ قرآنی دارند؛ در این آیات اصرار بر انگیزه اخلاقی، با وسایل اخلاقی و به‌خاطر هدف‌های اخلاقی وجود دارد، بلکه این عبارات اشاره ندارد به آن چه در جاهای دیگر می‌بینیم که باطل و شر می‌روند و به نابودی می‌انجامند و حق و نیکی می‌مانند و نتایج و ثمرات ماندگار دارند، و از بین رفتنی نیستند؛ و چنان که این مطالب در این آیه شریفه به صورت رمز آمده است: «كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ»^۱، و این آیه: «أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ. تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ يَأْذِنُ رَبُّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ»^۲.

به راستی که در این جا به‌طور اساسی توجه به صفات ذاتی ویژه به عمل آمده است. و اگر نبود که ما به‌طور دقیق‌گزینه‌ش کردیم، می‌توانستیم ستون اسناد خودمان را طولانی‌تر نماییم، و از این رو؛ اولاً ما خودمان را ملزم کردیم که از قرآن جز آن چه را که مربوط به آموزش قرآنی به معنای دقیق کلمه است، انتخاب نکنیم، به این معنی که جدای از تعلیمات پیش از آن و آن چه در آن نقل شده است^۳. وانگهی؛ ما توقف نکنیم، مگر در عباراتی که در نظر ما کمترین کتمان و یا

۱- رعد (۱۳) آیه ۱۷: این گونه خداوند برای حق و باطل مثال می‌زند، اما کف‌های بلند آواز و میان تهی) به کنار می‌روند، و آبی که برای مردم مفید و سودمند است، در زمین می‌ماند. این چنین خداوند مثال هایی می‌زند.

(قابل ذکر است که بسیاری از مباحث علمی را وقتی که با مثال آمیخته می‌کنند، برای توده مردم قابل فهم‌تر می‌شود. -م.)

۲- ابراهیم (۱۴) آیه‌های ۲۴-۲۶: آیا ندیدی چگونه خدا مثالی برای کلام پاکیزه زده و آن را به شجره طیبه و پاک تشبیه کرده است، اصل و ریشه آن ثابت و مستحکم، و شاخه هایش در آسمان است.

در هر زمان میوه خود را می‌دهد، به اذن پروردگارش (و طبق یک سنت الهی). (آری) خداوند برای مردم مثال هایی می‌زند، شاید متذکر شوند.

(اما) مثل کلمه خبیثه و ناپاک، همانند درخت خبیث و ناپاک و بی ریشه است که از روی زمین کنده شده (و در برابر طوفان‌ها هر روز به گوشه‌ای پرتاب می‌شود و) قرار و ثباتی برای آن نیست.

۳- باید در حاشیه این سخن خاطر نشان کنیم که قرآن از طرح آن چه قبلاً وحی شده، به آوا و نغمه پاکیزه‌اش بسنده نمی‌کند، بلکه آنها وحی است که قرآن خود مدعی نیست، مگر این که آنها را تصدیق دارد و مکمل آنهاست.

پوشیدگی را ندارند.^۱

و در نهایت، وقتی که انگیزه باطنی مانع از اعتبارات دیگر نیست، ما جز نصوصی را که عنصر باطن جایگاه نخست را در آنها دارد، پذیرا نیستیم.

و بیشتر اوقات می بینیم، مقدمات انگیزه‌ای را قرآن یادآور شده است که بر آنها اعتماد دارد و به صورت تفسیر استعمال می شوند و احیاناً همان موضوع امر می باشد، تا آن جا که اگر ما اشیا را با نامشان بخوانیم، باید بگوییم که آن مقدمات هم چون علت و معلول به کار می روند.

و اکنون پس از این توضیح باید نخست بنگریم که چگونه قرآن درحالی که نگرش عمومی خود را توجیه می کند، اصرار دارد، بر این که به ما بنمایاند که این نظریه و نگرش چیست و آن چه در جوهر ذات آن نیست و از این نظریه نقایص را نفی کند، نظریه‌ای که هر نوع نگرش باطل و یا مغرضانه را عیب می شمرد و نیز صفات ویژه توانمندی را برای قانع کردن عقولی که خود را مدیون حقیقت می بیند، اثبات نماید.

قرآن اعلان می کند که یک قضیه اکتسابی نیست و هم چنین نظامی نیست که بنیانگذارش به خاطر رسیدن به اجر و مزدی آن را فراهم کرده باشد: «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا، إِنَّهُ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ».^۲

۱- برای این که از چنین تردیدی به دور باشیم، ما را از این دسته مطالب به دور نگه داشته؛ از تمام احکامی که درضمن این سخن آمده است: «ذَالِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ»، بقره ۵۶. این جمله تعبیری است که دو تفسیر متفاوت را پذیراست؛ یا به این معنی است که بیشترین سود را -با پاداش و مجازاتی که دارد- برای شما خواهد داشت، و یا این که خیر بزرگی برای شما در آن است، به خاطر کمال پذیری وجود خاص شما، و به این دلیل از بین احکامی که مربوط به ظلم انسان به خویشتن خویش است، ما را از احکامی غافل داشته است که سبک آنها به تفسیر آلودن انسان و تباہ سازی اخلاقی وی تنها متوجه نیست، بلکه احکامی را که سبک آن آیات به تعویض شخص، ثوابش را با عقاب نیز تفسیر می کند.

۲- انعام (۶) آیه ۹۰: به مردم بگو: من هیچ گونه اجر و پاداشی در برابر رسالت خود از شما تقاضا نمی کنم، به علاوه این قرآن و رسالت و هدایت یک بیدارباش و یادآوری به همه جهانیان است.

نویسنده براساس یادآوری معنای مورد نظر و اشاره به آیات شریفه با ذکر شماره آیات در حاشیه، مطالب را درج کرده است، در حالی که ما به عنوان کمک به خواننده لازم دیدیم، برای پی گیری این طرز تفکر آیه‌ای از آیات را ذکر کنیم و به بقیه آیات با ذکر شماره اشاره نماییم. در این باره، به آیه ۱۰۴، سوره یوسف توجه کنید: «وَمَا تَسْأَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ». یعنی: تو هرگز از آنها اجر و پاداشی در برابر آن نخواستہ‌ای، این دعوتی عمومی و تذکری است برای جهانیان. و مؤمنون (۲۳)

و نیز اعلان می‌کند که نظام قرآنی آن نظامی نیست که به اجبار و اکراه خود را تحمیل کند، بلکه پیامی است برای ابلاغ و آموزشی است که براساس توافق و موافقت آزادانه عرضه می‌شود: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ»^۱، «فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَسْلَمْتُ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ»^۲

علاوه بر این‌ها این قرآن، سخن یک شاعر یا کاهن و یا خواب دیده نیست: «بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَقَدْ كُذِّبَتْ فَمَا أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ تَتَّبِصُّ بِهِ رَيْبَ الْمُنُونِ»^۳.

و آن از نوع دیوانگی نیست: «أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِّنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ»^۴. و یک الهام شیطانی نیست: «وَمَا تَنْزَلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ»^۵. و نه اختراعی دروغین: «وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي»^۶.

→

آیه ۷۲: «أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَقَرْأُوا عَلَيْكَ خَيْرٌ وَهُوَ خَيْرٌ أَلَّا تُزَكِّيَهُمْ» یا این که تو از آنها اجر و مزد و هزینه‌ای (در برابر دعوت) می‌خواهی، با این که مزد پروردگارت بهتر و او بهترین روزی دهندگان است، و سوره ص/ ۸۶، شورا/ ۲۳، طور/ ۴۰، قلم/ ۴۶. (هفت آیه مدنی است - آ-).

۱- بقره (۲) آیه ۲۵۶: در قبول دین، هیچ اکراهی نیست، (زیرا) راه درست از بیراهه آشکار شده است.
۲- رک: بقره/ ۲۵۶، آل عمران/ ۲۰، و هم چنین مائده/ ۹۲ و ۹۹، انعام/ ۹۰، یونس/ ۹۹ و ۱۰۸، رعد/ ۴۰، نحل/ ۸۲، ص/ ۸۷، زمر/ ۴۱، شورا/ ۴۸، زخرف/ ۴۴، تغابن/ ۱۲، مزمل/ ۵۲، الحاقه/ ۴۸، مدثر/ ۵۴، انسان/ ۲۹، عبس/ ۱۱، تکویر/ ۲۷، غاشیه/ ۲۱ و ۲۲. (= ۱۷ مدنی (ب) و ۴ مکی (آ))

۳- رک: انبیاء/ ۵، شعرا/ ۲۲۴، یس/ ۶۹، صافات/ ۳۶، الحاقه/ ۴۱، طور/ ۳۰-۵۲، عنکبوت، الحاقه/ ۴۲-۲۱ و مائده. (= ۹ آیه - الف): آنها گفتند: (آن چه محمد آورده، وحی نیست)، بلکه خواب‌های آشفته است، به خدا افترا بسته، نه او یک شاعر است ...

۴- رک: اعراف/ ۱۸۴، مؤمنون/ ۷۰، سباء/ ۸ و ۴۶، صافات/ ۳۶، دخان/ ۱۴، طور/ ۲۹، قلم/ ۲-۵۱، تکویر/ ۲۲. (= ۱۰ آیه - الف): آیا آنها فکر و اندیشه خود را به کار نینداختند، که بدانند هم نشین آنها (پیامبر) هیچ گونه آثاری از جنون ندارد، او فقط بیم دهنده آشکاری است.

۵- رک: شعراء/ ۲۱۰، تکویر/ ۲۵ (حدو آیه آ): شیاطین و جتین این آیات را نازل نکرده‌اند.

۶- رک: اعراف/ ۲۰۳، یونس/ ۱۵، ۳۷ و ۳۸، هود/ ۱۳ و ۳۵، رعد/ ۳، نحل/ ۱۰۱، انبیاء/ ۵، فرقان/ ۴، احزاب/ ۳، سبأ/ ۸ و ۴۳، شوری/ ۲۴، احقاف/ ۸، طور/ ۳۳، الحاقه/ ۴۴ (= ۱۷ آیه آ): و هنگامی که آیه‌ای برای آنها نیاورد، می‌گویند: چرا از پیش خود

←

و نه بیانی از روی هوا و هوس: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ».^۱
 بلکه؛ قرآن نوری الهی است: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا».^۲

نوری است که جهت خیر و نیکی را به شما می‌نمایاند: «هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ».^۳
 و شما را در استوارترین راه‌ها قرار می‌دهد: «إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ».^۴
 به راستی که قرآن بهترین گفتار است: «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْاَحْدِيثِ».^۵
 و قرآن فهم و آگاهی ثابت و استواری است: «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ».^۶

دارای وزنی سنگین و ارزش والا است: «إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا».^۷



آنها را تنظیم نمی‌کنی؟ بگو: من تنها از آن چه به سویم وحی می‌شود، پیروی می‌کنم و جز آن چه پروردگارم وحی می‌کند، نمی‌گویم.

۱ - رک: نجم / ۳ (= یک آیه آ): و هرگز از روی هوای نفس سخن نمی‌گوید.

۲ - رک: نساء / ۱۷۴، مائده / ۱۵، انعام / ۱۰۴ و ۱۲۲، اعراف / ۱۵۷ و ۲۰۳، رعد / ۱۶، ابراهیم / ۱، نور / ۳۵ و ۴۰، احزاب / ۴۶، فاطر / ۲۰، زمر / ۲۲، شورا / ۵۲، جاثیه / ۲۰، جمعه / ۹، تغابن / ۸ (= ۱۲ آ و ۵ ب): ای مردم! از طرف پروردگار شما پیامبری آمده که دلایل آشکاری دارد، هم چنین نور آشکاری (قرآن) با او فرستاده شده که روشنگر راه سعادت شماست.

۳ - رک: بقره / ۲، ۵، ۹۷، ۱۳۷ و ۱۵۰، آل عمران / ۲۰، ۱۰۳ و ۱۳۸، انعام / ۱۵۷، اعراف / ۵۲، ۱۵۸ و ۲۰۳، توبه / ۱۸ و ۳۳، یونس / ۵۷، ۱۰۸، یوسف / ۱۱۱، نحل / ۶۴، ۸۹ و ۱۰۲، طه / ۱۳۵، نور / ۵۴، صافات / ۷۷/۲، ص / ۴۹ و ۸۵، لقمان / ۳ و ۵، سجده / ۳، احزاب / ۴، سباء / ۲۴، زمر / ۱۸، ۴۱ و ۴۴، زخرف / ۲۴، جاثیه / ۱۱ و ۲۰، فتح / ۲۸، نجم / ۲، ۲۳ و ۳۰، صف / ۹، قلم / ۷، ضحی / ۷، علق / ۱۱ (= ۳۰ الف و ۱۴ ب): ای مردم، از طرف پروردگار شما پیامبری آمده که براهین آشکاری دارد و نوری به نام قرآن ...
 ۴ - فاتحه / ۵، بقره / ۲۵۶، آل عمران / ۱۰۱، نساء / ۴۶، انعام / ۳۹، ۱۲۶ و ۱۵۳، ۱۶۱، نحل / ۷۶، اسراء / ۹، کهف / ۱، طه / ۱۳۵، حج / ۶۷، مؤمنون / ۷۳، نور / ۴۶، روم / ۳۰، یس / ۴، ۶۱، زمر / ۲۸، شوری / ۵۲، زخرف / ۴۳ و ۶۱، احقاف / ۳۰، ملک / ۶۷) آیه ۲۲، جن / ۲، تکویر / ۲۸، بینه / ۲ و ۳ (= ۲۰ آ و ۶ ب): ما را به راه راست هدایت فرما!

۵ - زمر (۳۹) آیه ۲۳ (= یک آ): خداوند بهترین سخن را نازل کرده است.

۶ - ابراهیم (۱۴) آیه ۲۷ (= یک آ): خداوند کسانی را که ایمان آورده‌اند، به‌خاطر گفتار و اعتقاد ثابتشان ثابت قدم می‌دارد، هم در این جهان و هم در آن جهان.

۷ - مَزَمَل (۷۳) آیه ۵: ما به زودی سخن سنگینی را به تو القا خواهیم کرد.

- و داوری و حکمی فیصله دهنده است: «إِنَّهُ لَقَوْلُ فَضْلٍ وَ مَا هُوَ بِالْهَزْلِ».^۱
- قرآن موافق فطرت است: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَیِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ».^۲
- قرآن جهت درست است: «وَ عَلَى اللَّهِ قَضُ السَّبِيلِ».^۳
- به راستی قرآن پیام رسان ملت نیکوکار است و بر آن تأکید می‌ورزد: «قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ».^۴
- قرآن عین عدالت است: «وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقاً وَ عَدَلاً لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ».^۵
- و عین حق و حقیقت است: «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ».^۶
- و برهان آشکاری است: «قُلْ إِنِّي عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي».^۷

- ۱ - رک: نبا/ ۵، طارق/ ۱۳ و ۱۴ (= ۳ آ): که این (قرآن) سخنی است که حق را از باطل جدا می‌کند و هرگز شوخی نیست.
- ۲ - روم (۳۰) آیه ۳۰ (= یک آ): پس روی (دل) خود را متوجه آیین پاک و خالص پروردگار کن! (چرا که) این فطرتی است پاک که خداوند انسان‌ها را بر آن آفریده، دگرگونی در آفرینش خدا نیست، این است دین و آیین محکم و استوار، ولی بیشتر مردم نمی‌دانند.
- ۳ - نحل (۱۶) آیه ۹ (= ۱ آ): بر خداست که راه راست و صراط مستقیم را (که هیچ انحراف و کژی در او نیست)، در اختیار بندگان بگذارد.
- ۴ - رک: بقره/ ۱۳۵، آل عمران/ ۹۵، نساء/ ۲۶، انعام/ ۹۰، نحل/ ۱۲۳، انبیاء/ ۹۲، مؤمنون/ ۵۲، صافات/ ۳۷، شوری/ ۱۳ (= ۶ آ و ۳ ب): بگو! بلکه پیرو آیین خالص ابراهیم گردید تا هدایت گردید و او هرگز از مشرکان نبود.
- ۵ - انعام (۶) آیه ۱۵، نحل/ ۷۶ (= ۲ آ): کلام پروردگارت با صدق و عدل تکمیل شد و هیچ کس قادر نیست کلمات او را دگرگون سازد و شنوا و داناست.
- ۶ - بقره (۲) آیه‌های ۲۶، ۹۱، ۱۰۹، ۱۱۹، ۲۱۳، آل عمران/ ۶۰، ۶۲، ۱۰۸، نساء/ ۱۰۵، ۱۰۷، مائده/ ۴۸، ۸۳، ۸۴، انعام/ ۵، ۶۶، ۱۱۴، ۱۱۵، اعراف/ ۱۸۱، انفال/ ۶، ۷، ۸، توبه/ ۳۳، یونس/ ۳۵، ۳۵، ۹۴، ۱۰۸، هود/ ۱۷، ۱۰۲، رعد/ ۱، ۱۹، نحل/ ۱۰۲، اسراء/ ۸۱، ۱۰۵، کهف/ ۲۹، ۵۶، مریم/ ۳۴، انبیاء/ ۱۸، حج/ ۶، ۶۲، مؤمنون/ ۷۰، ۹۰، قصص/ ۴۸، ۵۳، لقمان/ ۳۰، سجده/ ۳، احزاب/ ۴، سباء/ ۶، ۴۸، ۴۹، فاطر/ ۲۴، ۳۱، صافات/ ۳۷، زمر/ ۲، ۴۱، غافر/ ۵، فصلت/ ۴۲، ۵۳، شوری/ ۱۷ و ۲۴، زخرف/ ۳۰ و ۷۸، جاثیه/ ۶، احقاف/ ۷ و ۳۰، محمد/ ۲ و ۳، فتح/ ۲۸، ق/ ۵، ذاریات/ ۲۳، صف/ ۹، حاقه/ ۵۱ (= ۴۷ آ و ۲۳ ب): اما کسانی که ایمان آورده‌اند، می‌دانند که آن مطلب حقی است از سوی پروردگارشان.
- ۷ - انعام (۶) آیه‌های ۵۷، ۱۵۷، هود/ ۱۷، نمل/ ۷۹، عنکبوت/ ۴۹، غافر/ ۶۶، محمد/ ۱۴، حدید/ ۹، طلاق/ ۱۱، بینه/ ۱ و ۴ (= ۷ آ و ۴ ب): من بینه و دلیل روشنی از طرف پروردگارم دارم، اگرچه شما آن را نپذیرفته و تکذیب کرده‌اید.

قرآن علم و آگاهی است: «وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ».^۱

و نیز حکمت است.^۲ و هم ریسمان محکم: «فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنَ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ».^۳

و هم چنین شفای دل هاست: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ».^۴

قرآن باعث تزکیه نفوس است: «وَيُزَكِّيهِمْ»^۵، و نیز حیات و زندگی را به معنای آسمانی کلمه بر آدمیان ارزانی می‌دارد: «أَوَمَنْ كَانَ مِيتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مِثْلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِّلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ».^۶

این‌ها بودند حدود، (= ۲۰۹ آیه آ و ۸۰ آیه ب) که موضوعشان مشخصات برجسته برای نگرش عمومی بود.

اگر ما اکنون از همه این‌ها به تفصیل درباره نگرش عمومی به احکام برگردیم، فضایل مهم عملی را نیز خواهیم دید، چه آن‌هایی که به ذات خود مورد فرمان الهی قرار گرفته‌اند (این‌ها بدون قید و شرط دیگری هستند) و یا آنهایی که هم چون نتیجه‌ای هدف برای اعمال ویژه‌ای مقرر گشته است و یا این که منبع ارزش‌هایی برای وجود آدمی می‌باشد.

اما دستورات مثبتی که بیانگر این شرایط و امکانات است، دست کم آنها را در آیات ذیل

۱ - بقره (۲) آیه ۱۲۹، ۱۵۱، ۲۸۲، آل عمران/ ۱۶۴، نساء/ ۱۱۳ و ۱۶۶، هود/ ۱۴، طه/ ۱۱۴، ملک/ ۲ (= ۲ آ و ۷ ب): کتاب و حکمت به آنان بیاموزد.

۲ - رک: بقره/ ۱۲۹، ۱۵۱، ۲۶۹، آل عمران/ ۱۶۴، نساء/ ۱۱۳، یونس/ ۱، اسراء/ ۳۹، لقمان/ ۲، احزاب/ ۳۴، سباء/ ۴، قمر/ ۵، جمعه/ ۲. (= ۸ آ، ۸ ب): ... حکمت به آنان بیاموزد.

۳ - بقره (۲) آیه ۲۵۶، لقمان/ ۲۲ (= یک آ و یک ب): پس کسی که به طاغوت کافر شود و به خدا ایمان آورد، به دستگیره محکمی دست زده است که گسستنی نیست و خدا شنوا و داناست.

۴ - یونس (۱۰) آیه ۵۷، اسراء/ ۸۲، فصلت/ ۴۴ (= ۳ آ): ای مردم! از سوی پروردگارتان، موعظه و اندرزی برای شما آمده، و کلامی که مایه شفای بیماری دل هاست و چیزی که مایه هدایت و راهنمایی است و رحمت برای مؤمنان می‌باشد.

۵ - بقره (۲) آیه‌های ۱۲۹ و ۱۵۱، آل عمران/ ۱۶۴، زخرف/ ۲، عبس/ ۳، شمس/ ۹ (= ۲ آ و ۴ ب): و آنها را پاکیزه کند.

۶ - انعام (۶) آیه ۱۲۲، انفال/ ۲۴، فرقان/ ۲۲ (= ۲ آ و یک ب): (افرادی را که در گمراهی بودند) آیا و کسی که مرده بود، به فرمان خدا (هدایت) زنده شده است، ما برای چنین افراد نوری قرار دادیم که با آن در میان مردم راه بروند، مانند کسی است که در امواج ظلمت‌ها و تاریکی‌ها فرو رفته و هرگز از آن خارج نمی‌گردد؟ این چنین اعمال کافران در نظرشان جلوه داده شده است.

می بینیم که دستور می دهد یا ما را فرا می خواند به اینکه:

شخص به فراگیری وظایف و واجبات خود و آموزش واجبات دیگران اهمّیت دهد: «فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ».^۱
 کوشش و تلاش اخلاقی: «فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ فَكُّ رَقَبَةٍ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ أَوْ مَقْرَبَةٍ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ».^۲

پیروی از الگوی خوب: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ».^۳

اعمال متعادل به گونه‌ای که در حدّ میانه و معتدل باشد: «وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا».^۴

استقامت و پایداری: «فَلِذَلِكَ فَادُعْ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ».^۵

سبقت گرفتن بر یکدیگر در کار خیر و بهترین امور: «فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ».^۶

۱- توبه (۹) آیه ۱۲۲، نحل / ۴۳، انبیاء / ۷ (۲) آ و یک ب).

چرا از هر گروهی از آنان، طایفه‌ای کوچ نمی‌کند (و طایفه‌ای در شهر بماند) تا در دین و معارف و احکام اسلامی آگاهی یابند و به هنگام مراجعت یاران مجاهدشان از میدان جنگ احکام و فرمان‌های الهی را به آنها تعلیم دهند و از مخالفت آن انداز و بیمشان دهند، باشد (که این برنامه موجب شود) که آنها از مخالفت با فرمان خدا، بپرهیزند.

۲- رک: بلد (۹۰) آیه ۱۱-۱۷ (= یک آ): ولی او (انسان ناسپاس) از آن گردنه مهم نگذشت، تو نمی‌دانی آن گردنه چیست؟ آزاد کردن برده‌ای یا غذا دادن در روز گرسنگی یتیمی از خویشاوندان و یا مستمندی خاک نشین را.

۳- احزاب (۳۳) آیه ۲۱، احقاف / ۳۵، ممتحنه / ۴، صف / ۱۴ (= یک آ و ۳ ب): برای شما در (زندگی) رسول خدا (و عملکرد او در میدان احزاب) سرمشق نیکویی بود [برای آنها که امید به (رحمت) خدا و روز رستخیز دارند...].

۴- اسراء (۱۷) آیه ۱۱۰، فرقان / ۶۷ (= ۲ آ) البته گاهی در زمینه نظام تفکرات می‌خوانیم: مائده / ۸۷، انعام / ۱۴۱، اعراف (۷) آیه ۳۱: جز این که احکام در این جا مشروط به جنبه دینی است، به‌طور خاص می‌گوید: خدای سبحان اسراف را دوست ندارد و هم چنین یک اصل اخلاقی که وضع شده، پیش از هر چیز هم چون ارزش ذاتیش محکوم و وابسته به این قدرت برتر می‌باشد. بنابراین بر ما است که این آیات را نادیده بگیریم، چون به مجموعه‌ای که اکنون مورد بحث ماست، ارتباطی ندارد، و چون سزاوارتر به زمینه پاداش الهی است، بعدها بررسی می‌کنیم.

۵- شورا (۴۲) آیه ۱۵ (= یک آ): پس به همین خاطر تو نیز (انسان‌ها را به سوی این آیین الهی) دعوت کن و آن چنان که مأمور شده‌ای، استقامت نما!

۶- بقره (۲) آیه ۱۴۸، آل عمران / ۱۱۴، مائده / ۴۸، مؤمنون / ۶۱ (= یک آ و ۳ ب): در اعمال نیک و خیرات بر یکدیگر سبقت بجوید.

اعمال نیکو: «لِيُنْثَلُوْكُمْ اُنُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا»^۱.

اقوال نیکو و سخنان نیک: «وَقُلْ لِّعِبَادِيْ يَقُولُوا الَّذِي هِيَ اَحْسَنُ»^۲.

راستی و درستی: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ»^۳.

پاکدامنی و وقار: «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ»^۴.

استفاده از مواد پاک و پاکیزه: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ

الشَّيْطَانِ»^۵.

دلاوری، چابکی و پایداری: «وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا

وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ»^۶.

نرم خویی و تواضع: «وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ

قَالُوا سَلَامًا»^۷.

هوشیاری و بینش در احکام: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا

لِمَنْ أَلْفَيْنا إِلَيْكُمْ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا»^۸.

۱- هود (۱۱) آیه ۷، کهف/ ۷، ملک/ ۲ (= ۱۳): به این خاطر قرارداد تا شما را بیازماید تا کدامین بهتر عمل می‌کنید.

۲- اسراء (۱۷) آیه ۵۳ (= یک آ): و به بندگان من بگو! سخنی را بگویند که بهترین باشد.

۳- نساء (۴) آیه ۱۷۱، توبه/ ۱۱۹، زمر/ ۳۳ (= ۱ آ و ۲ ب): ای کسانی که ایمان آورده‌اید! از مخالفت فرمان خدا بهره‌زید و با صادقان باشید.

۴- رک: نور/ ۳۱، احزاب/ ۳۲ و ۳۳، معارج/ ۲۹ و ۳۰، مدثر/ ۴ (= ۲ آ و ۵ ب): به مؤمنان بگو! چشم‌های خود را (از نامحرمات) فروگیرند و عفاف خود را حفظ کنند، این برای آنها پاکیزه‌تر است.

۵- بقره (۲) آیه ۱۶۸، ۱۷۲، مانده/ ۴ و ۵، نحل/ ۱۱۴ (= یک آ و ۴ ب): ای مردم! از آن چه در زمین است، حلال و پاکیزه بخورید، و از گام‌های شیطان پیروی نکنید که او دشمن آشکار شماست.

۶- بقره (۲) آیه ۱۷۷، کهف/ ۲۸، مدثر/ ۷ (= ۲ آ و یک ب): کسانی هستند که در هنگام محرومیت و فقر و به هنگام بیماری و درد و هم چنین در وقت جنگ با دشمن صبر و استقامت به خرج می‌دهند و در برابر این‌ها زانو نمی‌زنند، آنها راستگویان و پرهیزگارانند.

۷- فرقان (۲۵) آیه ۶۳ (= یک آ): و بندگان خاص خداوند رحمان کسانی هستند که با آرامش و بی تکبر روی زمین راه می‌روند و هنگامی که جاهلان آنها را مورد خطاب قرار می‌دهند (و از روی جهل سخن زشت می‌گویند)، در پاسخ آن‌ها سلام می‌گویند.

۸- نساء (۴) آیه ۹۴، حجرات/ ۶ و ۱۲ (= سه ب): ای کسانی که ایمان آورده‌اید، هنگامی که در راه جهاد گام برمی‌دارید، تحقیق و جستجو کنید و به کسانی که اظهار اسلام می‌کنند، نگویید مسلمان نیستید.

نیکی به همگان: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ».^۱

نیکویی ویژه نسبت به والدین: «وَالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا».^۲

و بزرگداشت و اطاعت پدر و مادر و دلسوزی نسبت به آنها، فروتنی در برابر آنها: «وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍّ وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ أَرْحَمُهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا».^۳

رفتار نیک با همسران: «فَإِمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَجِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا».^۴

رفتار متقابل انسانی با زنان و مشورت دوجانبه و تبادل نظر با ایشان: «فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا».^۵

کمک و یاری در مورد نیاز فامیل به قدر امکاناتشان: «وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرَهُ وَعَلَى الْمَقْتَرِ قَدْرَهُ».^۶

۱ - نحل (۱۶) آیه ۹۰ (= یک آ): (کلمه احسان از فعل متعدی أَحَسَّنَ به معنای کار خیر و یا محکم کاری، و از غیر فعل متعدی (أَحْسَنَ الیه) یعنی به او نیکی و مهربانی کرد): خداوند فرمان به عدل و احسان می‌دهد.

۲ - انعام (۶) آیه ۱۵۱، اسراء/ ۲۳، عنکبوت/ ۸، احقاف/ ۱۵ (= ۴ الف): و احسان نسبت به پدر و مادر.

۳ - اسراء (۱۷) آیه ۲۳-۲۴ (= یک آ): و پروردگارت فرمان داده، جز او را نپرستید و نسبت به پدر و مادر نیکی کنید! هرگاه یکی از آن دو یا هر دوی آنها نزد تو به سنّ پیری برسند (آن چنان که نیازمند به مراقبت دائمی تو باشند، از هرگونه محبت در مورد آنها دریغ مدار و کمترین اهانتی نکن، حتی) سبک‌ترین تعبیر اف به آنها مگو و بر سر آنها فریاد مزن! (بلکه) با گفتار سنجیده و بزرگواری به آنها سخن بگو! و بال‌های تواضع خود را در برابرشان از محبت و لطف فرود آور و بگو: پروردگارا! آنها را مشمول رحمت خویش قرار ده، همان گونه که در کودکی، آنان مرا تربیت کرده‌اند.

۴ - بقره (۲) آیه ۲۲۹، ۲۳۱، نساء/ ۱۹، طلاق/ ۲ (= ۴ ب): باید همسر خود را به‌طور شایسته نگهداری کنید و آشتی نمایید، و یا با نیکی او را رها سازید و برای همیشه از او جدا شوید. و برای شما حلال نیست که چیزی از آن چه به آنها داده‌اید، پس بگیرید.

۵ - بقره (۲) آیه ۲۳۳، ۲۳۶، طلاق/ ۷ (= ۳ ب): اگر آن دو با رضایت و مشورت یکدیگر بخواهند، کودک را (زودتر از دو سال یا بیست و یک ماه) از شیر بازگیرند، گناهی بر آنها نیست.

۶ - بقره (۲) آیه ۲۳۳ و ۲۳۶، طلاق/ ۷ (= ۳ ب): در چنان حالی باید آنها را (با هدیه مناسبی) بهره‌مند سازید، بر آن کس که توانایی دارد، به اندازه توانائیش و بر آن کس که تنگدست است، به اندازه خودش هدیه مناسبی لازم است (و این حقی است ...).

عوض دادن به زنان در وقت طلاق: «وَلِلْمُطَلَّاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ».^۱
 کمک لازم برای خویشاوندان و همسایگان نزدیک و دور و در راه ماندگان و به‌طور کلی کسانی که از ارث محرومند، و این‌ها کمکی است که پیشاپیش از مال انسان جدا شده است و همان طوری که سزاوار است از اشیاء ارزشمند در دست ما و از کسب و درآمد حلال ما داده شود: «وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ».^۲ «لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ».^۳ «وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ لِلْسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ».^۴
 باری به تهی‌دستان و یتیمان در زمان قحطی: «أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يَتِيمًا ذَامِئَةً أَوْ مِسْكِينًا ذَامِئَةً».^۵

آزاد کردن بردگان: «وَمَا أَذْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ فَكُّ رَقَبَةٍ».^۶
 امانتداری و پاکدامنی: «وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا تَكْلَفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ».^۷
 بخشندگی: «وَأَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً».^۸

۱ - بقره (۲) آیه ۲۲۹ و ۲۳۶ و ۲۴۱، ص/ ۴۹ (= ۴ ب): برای زنان مطلقه هدیه شایسته‌ای است، این حقّی است بر پرهیزگاران.
 ۲ - بقره (۲) آیه ۱۷۷: مال خود را با تمام علاقه‌ای که به آن دارند، به خویشاوندان و یتیمان و واماندگان در راه و سائلان و بردگان می‌دهند.

۳ - آل عمران (۳) آیه ۹۲: شما هرگز به حقیقت بر و نیکی نمی‌رسید، مگر این که از آن چه دوست دارید، در راه خدا انفاق کنید.
 ۴ - معارج (۷۰) آیه ۲۴-۲۵: و آنها که در اموالشان حق معلومی است، برای تقاضا کننده و محروم.
 بقره (۲) آیه ۱۷۷، نحل/ ۹۰، اسراء/ ۲۶، نساء/ ۳۶، توبه/ ۶۰، معارج/ ۲۴ و ۲۵، بقره/ ۲۶۷، آل عمران/ ۹۲ (توجه در برخی آیات تکرار شده = پنج آ و نه ب): یا غذا دادن در روز گرسنگی، یتیمی از خویشاوندان، یا مستمندی خاک نشین را.

۵ - البلد (۹۰) آیه‌های ۱۴-۱۶ (= یک آ)

۶ - بلد (۹۰) آیه ۱۳، بقره (۲) آیه ۱۷۷، توبه (۹) آیه ۶۰ (= یک آ و دو ب): تو نمی‌دانی آن گردنه چیست! آزاد کردن برده‌ای ...
 ۷ - انعام (۶) آیه ۱۵۲، بقره/ ۲۸۲، اسراء/ ۳۵ (= دو آ و یک ب): کم فروشی نکنید و حق پیمانه و وزن را با عدالت ادا کنید، هیچ کس را جز به اندازه توانایی تکلیف نمی‌کنیم. هرگاه (به هنگام داوری و شهادت) سخن می‌گویید (از مسیر حق منحرف نشوید)، هر چند در مورد خویشاوندان شما باشد، به عهد الهی وفا کنید، این‌ها اموری است که خداوند به شما توصیه می‌کند تا متذکر شوید.

۸ - رد (۱۳) آیه ۲۲ (= یک آ): از آن چه به آنان داده‌ایم، در پنهان و آشکار انفاق می‌کنند.

عدل و داد: «وَ إِذَا حَكَّمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ»^۱.

و عدل و داد شکل شاهین ترازو است که به هیچ طرفی کج نمی شود، «وَزِنُوا بِالْأَنْفُسِطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ»^۲.

در وقت لزوم شهادت صادقانه ادای شهادت کردن «وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ»^۳ حتی اگر شهادت راست به ضرر خویشاوندان و یا خودمان باشد: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوَالِدَ الَّذِينَ وَالَافْقَرِيْنَ»^۴.

بازگرداندن امانت به صاحبش: «فَإِنْ آمَنَ بَعْضُكُم بِغَضًا فَلْيُوَدِّ الَّذِي أَوْثَمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ»^۵.

وفای به عهد و پیمان های قطعی که با عبارت خاصی گفته شده و سوگند نیز یاد کرده اند: «وَالْمُؤْفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ»^۶.

۱ - نساء (۴) آیه ۵۸، بقره/ ۲۸۲، ۵۸، ۱۲۷، ۱۳۵، مائده/ ۸، انعام/ ۱۵۲، اعراف/ ۲۹، نحل/ ۹۰، شوری/ ۱۵، حدید (۵۷) آیه ۲۵ (= پنج آ و ۶ ب): به هنگامی که میان مردم داوری می کنید، از روی عدالت حکم کنید.

۲ - اسراء (۱۷) آیه ۳۵، رحمن/ ۷-۹ (= دو آ): و با میزان و ترازوی صحیح و مستقیم وزن کنید.

۳ - بقره (۲) آیه ۲۸۲-۲۸۳، طلاق/ ۲ (= ۳ ب) و شهادت را کتمان نکنید.

۴ - نساء (۴) آیه ۱۳۵، انعام/ ۱۵۲ (= یک آ و یک ب): ای کسانی که ایمان آورده اید، کاملاً قیام به عدالت کنید و فقط به خاطر خدا شهادت به حق دهید، اگرچه به زبان شخص شما یا پدر و مادر و یا نزدیکان تمام شود.

۵ - بقره (۲) آیه ۲۸۳، نساء/ ۵۸، معارج/ ۳۲ (= یک الف و ۲ ب): اگر بعضی از شما نسبت به بعضی دیگر اطمینان داشته باشد (می تواند بدون نوشتن سند و رهن با او معامله کند و امانت خویش را به او بسپارد)، در این صورت کسی که امین شمرده شده است، باید امانت (و بدهی خود را به موقع) بپردازد و از خدایی که پروردگار اوست، بپرهیزد.

۶ - بقره (۲) آیه ۱۷۷، مائده/ ۱، رعد/ ۲۰، معارج/ ۳۲ (= دو الف و دو ب): کسانی هستند که به عهد خویش به هنگامی که پیمان می بندند، وفا می کنند و کسانی هستند که در هنگام فقر و محرومیت و به هنگام بیماری و درد و هم چنین در موقع جنگ با دشمن صبر و استقامت به خرج می دهند و در برابر این حوادث زانو نمی زنند، آنها کسانی هستند که راست می گویند و آنان پرهیزگار اند.

و به طور خاص و متمرکز و مشخص مورد توجه قرار می دهد، دو مورد را که قرآن کریم این صفت وفای به عهد را در روایط دنیوی اعلان فرموده است: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَفَضَتْ غَرْلَهُمَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا يَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ» - نحل/ ۹۲: همانند آن زن نباشید که

مهمان نوازی و ایثار: «و يُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ».^۱
 مسامحه کاری و بزرگواری نسبت به نادانان: «خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ
 الْجَاهِلِينَ».^۲

در برابر بدی، نیکی کردن: «وَيَذَرُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ».^۳
 امر به معروف و نهی از منکر: «يَذْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ».^۴
 و در همه این‌ها مؤمنان، هم را یاری می‌کنند و کمک کار یکدیگرند: «بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ».^۵
 و ادار به سازش کردن: «أَوْ إِصْلَاحِ بَيْنَ النَّاسِ».^۶ و به نیکوکاری: «لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نَّجْوَاهُمْ
 إِلَّا مَن أَمَرَ بِصَدَقَةٍ».^۷

همیاری همگان برای سیطره فضیلت و گسترش نظام: «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا
 تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ».^۸



پش‌های تابیده خود را پس از استحکام وا می‌تابید. در حالی که سوگند خود را وسیله خیانت و فساد قرار می‌دهید،
 به‌خاطر این که گروهی جمعیتشان از گروه دیگر بیشتر است. خدا فقط شما را با این وسیله مورد آزمایش قرار می‌دهد، خداوند
 آن چه را اختلاف داشتید، روز قیامت برای شما آشکار می‌سازد.

این تعبیرات چنان که می‌بینیم یک واقعیت قطعی است، آیا توجه نمی‌کنید که شما خطبه کوتاهی را پیشاپیش ایستاده، در
 مسائل مشکل مهم عصر ما می‌خوانید؟ و آیا می‌شود بهتر از این مختصر کنیم با رسوایی عوامل واقعی درگیری جهانی، عواملی
 که بیش از هر زمان در قرن بیستم بر فساد دامن می‌زند. (نویسنده قطعاً توجه داشته است که عوامل فساد هم چنان روز افزون
 و دامنه فساد هر روز گسترده‌تر می‌شود -م).

۱- حشر (۵۹) آیه ۹ (= یک ب): و آنها را بر خود مقدم می‌دارند، هرچند خودشان بسیار نیازمند باشند.

۲- اعراف (۷) آیه ۱۹۹، نور/ ۲۲، فرقان/ ۶۳ و ۷۲ (= سه آ و یک ب): با آنها مدارا کن، مردم را به کارهای نیک دستور ده و از
 جاهلان روی بگردان.

۳- رعد (۱۳) آیه ۲۲، مؤمنون/ ۹۶ (= دو آ): آنها به وسیله حسنات، سیئات خود را از میان می‌برند.

۴- آل عمران (۳) آیه ۱۰۴، ۱۱۰، ۱۱۴، اعراف/ ۱۵۷، ۱۹۹ (= دو آ و سه ب): مردم را به نیکی‌ها دعوت کنند و از بدی‌ها بازدارند.

۵- توبه (۹) آیه ۷۱ (= یک ب): دوست و ولی و یاور یکدیگرند.

۶- نساء (۴) آیه ۱۱۴ (= یک ب): و یا اصلاح در میان مردم می‌نماید.

۷- نساء (۴) آیه ۱۱۴ (= یک ب): در غالب جلسات آنها که محرمانه و مخفیانه براساس نقشه‌های شیطانی بنا شده، خیر و سودی
 نیست.

۸- مائده (۵) آیه ۲ (= یک ب): باید دست اتحاد در راه نیکی‌ها و تقوا به یکدیگر بدهید، نه این که تعاون و همکاری برگناه و تعدی

سفارش یکدیگر به صبر و مهربانی: «ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ»^۱.

چنگ زدن به ریسمان مبارک وحدت: «وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ»^۲.

محکم کردن روابط مقدسمان: «وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ»^۳.
توجه و علاقه‌مندی به روح برادری: «يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ»^۴. و دعوت به برادری (یعنی روح اجتماعی): «يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ»^۵.
استوارترین راه‌ها و درست‌ترین آنها برای دعوت به حق: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ»^۶.

و خلاصه کلام این هابود تمام راه‌های عمل به آن چه که با دلایل عقلی و نقلی ایمان داریم و بدان‌ها سر سپرده‌ایم^۷. اما چرا برخی از نمونه‌هایی که صرفاً وظیفه ما را نسبت به خدای سبحان بیان می‌دارد، در این مجموعه یادآور نشویم؟...

→

نماید.

۱ - بلد (۹۰) آیه ۱۷ (= یک الف): سپس از کسانی باشد که ایمان آورده و یکدیگر را به صبر و رحمت توصیه می‌کنند.

۲ - آل عمران (۳) آیه ۱۰۳ (= یک ب): و همگی به ریسمان الهی چنگ بزنید و از هم پراکنده نشوید و نعمت (بزرگ خدا) را برخورد به یاد آرید.

۳ - رد (۱۳) آیه ۲۱ (= یک الف): آنها کسانی هستند که پیوندهایی را که خداوند امر به حفظ آن کرده، برقرار می‌دارند و از پروردگارشان خشیت دارند.

۴ - حشر (۵۹) آیه ۹: هر مسلمانی را به سویشان هجرت کند، دوست می‌دارند و در دل خود به آن چه به مهاجران داده شد، احساس نمی‌کنند، و آنها را بر خود مقدم می‌دارند.

۵ - حشر (۵۹) آیه ۱۰ (= یک الف): می‌گویند: پروردگارا! ما و برادرانمان را که در ایمان بر ما پیشی گرفتند، بیمارزا و در دل هایشان حسد و کینه‌ای نسبت به مؤمنان قرار مده، پروردگارا تو مهربان و رحیمی.

۶ - نحل (۱۶) آیه ۱۲۵ (= یک الف): به وسیله حکمت (برهان) به سوی راه پروردگارت دعوت کن و به وسیله اندرزها، و با آنها به طریقی که نیکوتر است، به مناظره پرداز!

۷ - بقره (۲) آیه ۲۲۸، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۴۰، ۲۶۳، نساء/ ۵، ۸، ۱۱۴، احزاب/ ۳۲ (= ۱۱ ب).

- ایمان به خدا: «وَلَكِنَّ الْإِبْرَ مِنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ»^۱.
- طاعت خدا: «قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ»^۲.
- تفکر در گفته‌ها و کارهایش: «أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ»^۳.
- همیشه به یاد او بودن: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا»^۴.
- اقرار و اعتراف به فضل و کرم او: «وَجَعَلَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»^۵.
- اعتماد بر او: «فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ»^۶.
- اسناد همه چیز به خواست و اراده او: «وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَالِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ»^۷.
- عشق و محبت او: «وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ»^۸.
- عبادت و بندگی او: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»^۹.
- و تمام این امور به وسیله صریح عبارت قرآنی مطرح شده است (= ۶۷ آ و ۹۱ ب).
- و اینک محاسن اخلاقی و عناوین والا و شرف - اگر این تعبیر درست باشد - که قرآن کریم

- ۱ - بقره (۲) آیه ۱۷۷، انعام/ ۱۳۶ (= یک آ و یک ب): بلکه نیکی (نیکوکار) کسانی هستند که به خدا و روز آخر و... ایمان آورده‌اند.
- ۲ - نور (۲۴) آیه ۵۴ (= یک ب): به آنها بگو! اطاعت خدا و پیامبرش را کنید.
- ۳ - اعراف (۷) آیه ۱۸۵، روم/ ۸، ص/ ۲۹ (= ۳ آ): آیا در حکومت آسمان‌ها و زمین و مخلوقات که خدا آفریده، از روی دقت و فکر نظر نیفتدند؟
- ۴ - احزاب (۳۳) آیه ۴۱ (= یک ب): ای کسانی که ایمان آورده‌اید! خدا را فراوان یاد کنید.
- ۵ - نحل (۱۶) آیه ۷۸، قصص/ ۷۳، زخرف/ ۱۲-۱۴، واقعه/ ۶۳، ۶۴ (= ۴ آ): گوش و چشم و عقل در اختیار شما گذاشت، شاید شکر او را به جای آورید.
- ۶ - توبه (۹) آیه ۱۲۹، زمر/ ۳۸ (= یک آ و یک ب): و بگو! خداوند برای من کافی است، همان خداوندی که هیچ معبودی جز او نیست، کارهایم را به او واگذارده‌ام.
- ۷ - کهف (۱۸) آیه‌های ۲۳-۲۴ (= یک آ): هرگز در مورد کاری نگو: من فردا آن را انجام می‌دهم، مگر این که خدا بخواهد.
- ۸ - بقره (۲) آیه ۱۶۵، مائده/ ۵۴ (= ۲ ب): اما کسانی که ایمان به خدا آورده‌اند، عشق و علاقه بیشتری به او دارند.
- ۹ - بقره (۲) آیه ۲۱، ذاریات/ ۵۶ (= یک آ و یک ب): ای مردم! پروردگارتان را پرستش کنید، که هم شما و هم پیشینیان را آفرید، تا پرهیزگار شوید.

بیانات و تفسیرات خود را براساس آنها نهاده و ستایش خود را برای شعار و یا قاعده مشخصی تجویز می‌کند، که می‌خواهد بدان وسیله برای اراده، توانی پر قدرت ایجاد کند و با منحصر کردن اراده فعل را داخل آن قرار داده، بدون این که درهای دیگری را بگشاید و یا جای توقعی را باقی بگذارد:

عمل پاک متضمن چنین صفاتی است: «قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذَى»^۱، «ذَالِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا»^۲.

عمل پاک خیر فراوان است: «وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا»^۳.
و آن (علی رغم احساس‌های متفاوت) یک واقعیت است: «أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ»^۴.

و آن بهترین عمل است: «وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ»^۵.

و آن عادلانه‌ترین کارهاست: «ذَالِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ»^۶.

و آن ارزشمندترین چیزهاست: «وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ»^۷.

و آن ملاک تقواست: «أَوَلَيْكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ»^۸.

۱ - بقره (۲) آیه ۲۶۳: گفتار پسندیده (در برابر ارباب حاجت) و عفو و گذشت (از خشونت‌های آنان) از بخشی که آزاری به دنبال آن باشد، بهتر است.

۲ - بقره (۲) آیه ۲۶۳، نساء/ ۵۸، ۵۹، ۱۲۸، اعراف/ ۲۶، توبه/ ۱۲۰، اسراء/ ۳۵ (= دو آ و شش ب): چرا که این کار به سود شماست و سرانجامش (از همه) بهتر است.

۳ - بقره (۲) آیه ۱۷۷، ۱۸۹، ۲۶۹، آل عمران/ ۹۲ (= چهار ب): و هر کس که به او دانش داده شده است، خیر فراوانی داده شده است.

۴ - بقره (۲) آیه ۱۲۲، نساء/ ۱۹ (= دو ب): به خاطر بیاورید نعمت‌هایی را که به شما ارزانی داشتیم.

۵ - نساء (۴) آیه ۱۲۵، مائده/ ۵۰، فصلت/ ۳۳ (= یک آ و ۲ ب): چه آیینی بهتر است، از آیین کسی که با تمام وجود خود، در برابر خدا تسلیم شده و دست از نیکوکاری بر نمی‌دارد.

۶ - بقره (۲) آیه ۲۸۲، احزاب/ ۵ (= ۲ ب): این در نزد خدا به عدالت نزدیک‌تر... و بهتر است.

۷ - عنکبوت (۲۹) آیه ۴۵ (= یک الف): ذکر خدا از آن هم برتر و بالاتر است.

۸ - بقره (۲) آیه ۱۷۷، حج/ ۳۲، زمر/ ۳۳، حجرات/ ۳ (= یک الف و سه ب): آنها کسانی هستند که راست می‌گویند و آنان پرهیزگاراند.

و آن مقتضای نیکوکاری است: «مَتَاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِينَ».^۱

و مقتضای تقواست: «حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ».^۲

عمل پاکیزه مقتضای شکر و قدردانی است: «وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْنَاهَا كَمَا رَبَّيْنِي صَغِيرًا».^۳

«فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ».^۴

و آن مقتضای عزم و جابکی است: «فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَانَهُمْ يَوْمَ يَرُونَ مَا يُوْعَدُونَ لَمْ يَلْبُثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنْ نَّهَارٍ».^۵

و آن مقتضای کمک و یاری ناتوانان است: «وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ الْمُسْتَضْعَفِينَ».^۶

و آن مقتضای اهتمام و دلسوزی بر درماندگان است که با آنها همدردی کنیم، چه خودمان را جای آنها بگذاریم: «وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا».^۷ و یا این که گذشته و بیزه خودمان را به یاد آوریم که گرفتار عذاب بودیم و یا نادان و یا گمراه بودیم: «كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِّن قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَتَّبِعُوا».^۸ و یا به این ترتیب که هم چون بشری حالات خودمان را در نظر بگیریم، بر ماست که به سوی آمرزش و رحمت الهی

۱- بقره (۲) آیه ۲۳۶ (= یک ب): هدیه شایسته‌ای است و این حقّی است بر نیکوکاران.

۲- بقره (۲) آیه ۱۸۰ و ۲۴۱ (= دو ب): این حقّی است بر پرهیزگاران.

۳- اسراء (۱۷) آیه ۲۴: و بگو! بار پروردگار! آنها را مشمول رحمت خویش قرار ده، همان گونه که مرا در کودکی تربیت کرده‌اند.

۴- قریش (۱۰۶) آیه ۳، ۴، آل عمران / ۱۲۳، اسراء / ۲۴، احقاف / ۱۵، واقعه / ۷۰ (= چهار آ و یک ب): پس (به شکرانه این نعمت بزرگ) باید پروردگار این خانه را عبادت کنند، همان کس که آنها را از گرسنگی نجات داد و از ترس و ناامنی ایمن ساخت.

۵- احقاف (۴۶) آیه ۳۵، آل عمران / ۱۸۶، شوری / ۴۳ (= دو آ و یک ب): پس صبر کن، همان گونه که پیامبران اوالوالعزم صبر و شکیبایی کردند، درباره آنها عجله و شتاب مکن، هنگامی که وعده هایی به آنها داده می‌شد، احساس می‌کنند که گویا در دنیا جز ساعتی توقف نداشتند.

۶- نساء (۴) آیه ۷۵ (= یک آ): چرا شما در راه خدا و در راه مستضعفان... مبارزه نمی‌کنید.

۷- نساء (۴) آیه ۹: (= یک آ): کسانی که اگر فرزندان ناتوانی از خود به یادگار بگذارند، از آینده آنان می‌ترسند، پس باید از خدا بترسند و با عواطف انسانی سخن بگویند.

۸- نساء / ۹۴، ضحی / ۶-۱۱ (= یک آ و یک ب): گرچه در گذشته چنین بودید، ولی اکنون خدا بر شما منت نهاده، پس تحقیق کنید.

بشتابیم و به درگاه او بنالیم: «أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ».^۱

و عمل پاکیزه دل‌های ما را پاک و تزکیه می‌نماید: «ذَالِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَظْهَرُ».^۲

و باعث انبساط روح می‌شود و بر افزایش قدرت او را کمک می‌کند: «وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ آزِجُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ».^۳ یا کمک می‌کند بر این که از تفکری که دارد، به خوبی گذر کند، به‌طوری که هرچه بیشتر در دل اثر کند: «إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْأً وَأَقْوَمُ قِيلًا».^۴

و باعث تثبیت و تقویت روح و روان است: «أَبْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ».^۵

و نیز باعث آرامش روح است: «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ».^۶

و از دل، شک و تردید را می‌زداید: «وَأَذْنِي الْأَ تَرْتَابُوا».^۷

و آدمی را از تبهکاری دور می‌کند: «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ».^۸ و تقوا را عاید انسان می‌کند و یا انسان را به پرهیزگاری نزدیک می‌سازد: «لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ».^۹

و هم چنین انسان را باز می‌دارد، از این که به ظلم و ستم ناخواسته دچار شود و به دنبال آن پشیمان گردد: «أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ».^{۱۰}

۱ - نور (۲۴) آیه ۲۲ (= یک ب): آیا دوست نمی‌دارید خداوند شما را ببامزد و خداوند آمرزنده و مهربان است.

۲ - بقره (۲) آیه ۲۳۲، مائده/۶، توبه/۱۰۳، احزاب/۳۳ و ۵۳، مجادله/۱۲ (= شش ب): این برای پاکی مؤثرتر و مفیدتر است.

۳ - نور (۲۴) آیه‌های ۲۸، ۳۰، بقره/۲۳۲، توبه/۱۰۳، لیل/۱۸ (= یک آ و چهار ب): و اگر به شما گفته شود، بازگردید (بپذیرید) و بازگردید که برای شما بهتر و پاکیزه‌تر است، و خداوند به آنچه انجام می‌دهید آگاه است.

۴ - مزمل (۷۳) آیه ۶ (= یک آ): مسلماً نماز و عبادت شبانه پابرجاتر و با استقامت‌تر است.

۵ - بقره (۲) آیه ۲۶۵، نساء/۶۶ (= دو ب): (مثل کسانی که اموال خود را) برای خشنودی و استوار کردن (ملکات عالی) در روح خود انفاق می‌کنند، هم چون باغی است که در نقطه بلندی باشد و باران‌های درشت و پی در پی به آن برسد، (چنان رشد کند که) میوه خود را دو چندان دهد.

۶ - رعد (۱۳) آیه ۲۸، زمر/۲۳ (= ۱۲): آگاه باشید، با یاد خدا دل‌ها آرامش پیدا می‌کند.

۷ - بقره (۲) آیه ۲۸۲ (= یک ب): برای جلوگیری از شک و تردید بهتر است.

۸ - عنکبوت (۲۹) آیه ۴۵ (= یک آ): زیرا نماز (انسان را) از زشتی‌ها و منکرات باز می‌دارد.

۹ - بقره (۲) آیه‌های ۱۸۳، ۱۸۷، ۲۳۷، مائده/۸ (= چهار ب): شاید که پرهیزگار شوید.

۱۰ - حجرات (۴۹) آیه ۶ (= یک ب): مبدا (در صورت عمل کردن بدون تحقیق) به گروهی از روی نادانی آسیب برسانید و از کرده

و نیز ارتباط ما را به خدا بازمی گرداند: «وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا».^۱ و خلاصه کلام این که، عمل پاکیزه کیفیتی است که به قدری ارزش می دهد که احیاناً با کمیت عمل هیچ تناسب ندارد: «قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ».^۲

گاهی پیش می آید که قرآن کریم تحلیل خود را بسی دور تر از این ها می برد، و به این مقدار بسنده نمی کند که عناصر اخلاقی را جدای از عناصر عقلی یا روحی معالجه کند، بلکه - در اوج ارتباط این عناصر در جان ما و در بالاترین حد انعکاس متقابل آن ها - بی تردید صفات و مفاهیم و عقاید و راه های عملی ما را گسترش می دهد و بعضی را به وسیله بعضی دیگر قوام می بخشد و استوار می نماید.

از این رو می بینیم که برخی از فضیلت های عملی جزئی از ارزش خود را کمک از انعکاس ایمان قلبی می گیرد و خداوند برای درستی این مطلب برهان اقامه می کند و می فرماید: «وَلَكِنَّ الْإِيمَانَ مِنَ اللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّنَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ».^۳

درحالی که ایمان با همه نقشی که دارد، ارزش خودش را از آن جا می گیرد که خود صفتی از



خود پشیمان شوید!

۱ - فرقان (۲۵) آیه ۷۱ (= یک آ): و کسی که توبه کند و عمل صالح انجام دهد، به سوی خدا بازگشت می کند و پاداش خود را از او می گیرد.

۲ - مائده (۵) آیه ۱۰۰ (= یک ب): بگو ای پیامبر! هیچ گاه ناپاک و پاک یکسان نخواهد بود. اگرچه فزونی ناپاک و کثرت آلوده ها، تو را به شگفتی فرو برد.

۳ - بقره (۲) آیه ۱۷۷، انفال، ۷۴، توبه، ۴۴، نور، ۶۲، عنکبوت/ ۳ و ۱۱، حجرات/ ۱۵، مجادله/ ۲۲، حشر/ ۸ (= ۲ الف و ۷ ب): بلکه نیکی (نیکوکار) کسانی هستند که به خدا و روز جزا و فرشتگان و کتاب های آسمانی و پیامبران ایمان آورده اند، مال خود را با تمام علاقه ای که به آن دارند، به خویشاوندان و یتیمان و مستمندان و واماندگان در راه و سائلان و بردگان می دهند، و نماز را برپا می دارند و زکات می دهند و به عهد خویش به هنگامی که پیمان می بندند، وفا می کنند و در هنگام محرومیت و فقر و به هنگام بیماری و درد و هم چنین در موقع جنگ با دشمن صبر و استقامت به خرج می دهند و در برابر این حوادث زانو نمی زنند، آنها کسانی هستند که راست می گویند و آنان پرهیزگاراند.

صفات دل‌های خاشع و شکسته است: «وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ».^۱ و این حالت روحی و این جایگاه روانی ارزش خود را از آن جامی‌گیرد که خصلت دانشمندان است: «يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ».^۲

تعلیمات قرآنی ارزش خود را به‌طور کلی از آن جامی‌گیرد که رو به کسانی از مردم می‌آورد که از عقل برتری برخوردارند و می‌توانند آن را بیاموزند و در آن تأمل و تعمق کنند: «يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ».^۳

بنابراین گوش‌ها را باز کرده است، برای شنیدن بیم قرآنی که خود نخستین رخصت نشانه‌های حیات است: «لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَ يَحَقِّقَ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ».^۴

ولی پای‌بندی به تعلیمات قرآنی دلیل بر بینش انسانی و بصیرت اوست: «قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا».^۵

۱ - مانده (۵) آیه‌های ۸۲ و ۸۳، سجده/ ۱۵ (= یک آ و ۲ ب): جمعی از آنان (مانند همراهان جعفر و جمعی از مسیحیان حبشه) هنگامی که آیات قرآن را می‌شنیدند، اشک شوق از دیدگان‌شان به‌خاطر دست یافتن به حق سرازیر می‌شد و با صراحت و شهادت بی نظیری صدا می‌زدند؟ پروردگارا! ما ایمان آوردیم، ما را از گواهان حق و همراهان محمد ﷺ و یاران او قرار ده. ۲ - آل عمران (۳) آیه ۷، نساء (۴) آیه ۱۶۲، رعد/ ۴۳، عنکبوت/ ۴۳ و ۴۹، روم/ ۲۲، سبأ/ ۶، فاطر/ ۲۸، زمر/ ۹ (= آ و دو ب): می‌گویند: ما به همه آنها ایمان آورده‌ایم (چراکه) همه از سوی پروردگار ما است، (آری) جز صاحبان فکر و خردمندان متذکر نمی‌شوند.

۳ - بقره (۲) آیه‌های ۱۶۴، ۲۶۹، آل عمران/ ۷، انعام/ ۹۷، ۹۸، ۱۰۵، ۱۵۱، ۱۵۲، اعراف/ ۳۲، توبه/ ۲، یونس/ ۵، ۲۴، رعد/ ۳، ۴ و ۹، نحل/ ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۶۷، ۶۹، روم/ ۲۱، ۲۳، ۲۴، ۲۸، ص/ ۲۹، زمر/ ۹، ۱۸، ۲۱، ۴۲، جاثیه/ ۵ (= بیست و شش الف و چهار ب): خداوند به هرکس (شایستگی داشته باشد) حکمت و دانش مرحمت می‌کند، و به هرکس که دانش داده شده است، خیر فراوانی داده شده است.

۴ - یس (۳۶) آیه ۷۰ (= یک آ): هدف از آن این است که افرادی را که زنده‌اند، انداز کند و (برای کافران اتمام حجت نماید) تا فرمان عذاب بر آن‌ها مسلّم گردد.

۵ - انعام (۶) آیه ۵۰، ۱۰۴، هود/ ۲۴، یوسف/ ۱۰۸، رعد/ ۱۶، نور/ ۴۴، فاطر/ ۱۹، غافر/ ۸ (= هفت الف و یک ب): دلایل و نشانه‌های روشن در زمینه توحید و خداشناسی و نفی هرگونه شرک که مایه بصیرت و بینایی است، برای شما آمد. آن‌هایی که به وسیله این دلایل چهره حقیقت را بنگرند، به سود خود گام برداشته‌اند و آن‌ها که چون نابینایان خود را محروم کنند، به زیان خود عمل کرده‌اند.

همان طوری که دلیل رشد عقلانی است: «فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَيُؤْمِنُوا بِمَا لَعَلَّكُمْ يَزِيدُونَ»^۱. و در نهایت، وقتی که ما زندگی قرآنی و عمل پاک داریم، چنان که رسول خدا ﷺ داشت، این همان عظمت اخلاقی است: «وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ»^۲.

بنابراین؛ اگر مردمانی مطابق تعلیمات قرآنی عمل کنند، این بدان معنا است که از این مردم بهترین امت‌های فرزندان آدم را قرار دهیم: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ»^۳.

این‌ها عباراتی بود در ستایش و مدح اخلاقی: (= ۶۴ آ و ۶۶ ب).

این راه و روش آموزش اخلاقی است، بدون تجویز دیگری جز نتیجه‌ای که از اصول اخلاقی و هم چنین از تحلیل صفات ذاتی آن عاید می‌شود. همین‌ها را در واجباتی می‌بینیم که ما آنها را به جنبه سلبی توصیف می‌کنیم و این‌ها همان چیزهایی هستند که کارهای بد را تحریم می‌کنند، یا این که از طبیعت زیان بخش آن پرده برمی‌دارند.

باید قبل از هر چیزی نصوص و عباراتی را یادآور شویم که بیانگر نهی الهی هستند. از جمله تحریم:

- خودکشی انسان است: «وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ»^۴

- هتک آبرو و ناموس و یا توجه به اموری که زمینه ساز آن است: «وَلَا تَقْرُبُوا الزَّانِيَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا»^۵.

- معاشرت با زناکاران و رفیق بازان، چنان که خدای تعالی فرموده است: «مُحْصِنِينَ غَيْرِ مُسَافِحِينَ وَلَا مَتَّخِذِي أَخْدَانٍ»^۶. یا هر نوع فساد از این قبیل چه علنی و یا پنهانی: «وَلَا تَقْرُبُوا

۱ - بقره (۲) آیه ۱۸۶، حجرات/ ۷، جن/ ۱۴ (= یک آ و دو ب): پس باید بندگان من، دعوت مرا بپذیرند، و به من ایمان آورند.

۲ - قلم (۶۸) آیه ۴ (= یک الف): (ای پیامبر!) و تو اخلاق عظیم و برجسته‌ای داری.

۳ - آل عمران (۳) آیه ۱۱۰، فتح (۴۸) آیه ۱۷ (= ۲ ب): شما بهترین امتی بودید که به سود انسان‌ها آفریده شده‌اید (چه این که) امر به معروف می‌کنید و نهی از منکر، و به خدا ایمان دارید.

۴ - نساء (۴) آیه ۲۹ (= یک ب): و خودکشی نکنید!

۵ - اسراء (۱۷) آیه ۳۲، نساء/ ۲۴، ۲۵، مائده/ ۵، فرقان/ ۶۸ (= ۲ الف و ۳ ب): و نزدیک زنا نشوید، چرا که عمل بسیار زشتی است و راه و روش بدی است.

۶ - مائده (۵) آیه ۵، نساء/ ۲۵، نور/ ۳۳ (= ۳ ب): به شرط این که از طریق ازدواج مشروع باشد، نه به صورت زنا یا آشکار باشد و نه

الْفَوَاحِشَ مَظْهَرٌ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ^۱.

- به زبان آوردن دروغ و دروغ گویی: «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ^۲».
- خود ستایی: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْكُونَ أَنْفُسَهُمْ بَلِ اللَّهُ يُرْكِي مَنْ يَشَاءُ وَ لَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا^۳».
- پیروی از هوای نفس ویرانگر: «فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَايَ أَنْ تَعْدُوا^۴».
- تشبّه به کافران: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا^۵».
- چشم طمع به مال دیگران داشتن: «لَا تُمَدِّنْ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ^۶».
- گردآوری ثروت و زیاده روی در مال دوستی: «وَ تَأْكُلُونَ الثَّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا وَ تُحِبُّونَ أَمْالَ حِبَاءٍ جَمًّا^۷».

- راه رفتن به مثل خودخواهان: «وَ لَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَ لَنْ تَبْلُغَ آلْجَبَالَ طُولًا^۸».

- پوشش هواپرستانه (برای زنان): «وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَ لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرَ أُولِي الْإِرْزَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوْ الْطِفْلِ الَّذِينَ لَمْ

→

به صورت دوست پنهانی انتخاب کردن.

- ۱- انعام (۶) آیه ۱۵۱، اعراف/ ۳۳، نحل/ ۹۰ (= ۳ الف): به اعمال زشت و قبیح نزدیک نشوید، خواه آشکار باشد، یا پنهان.
- ۲- حج (۲۲) آیه ۳۰ (= یک ب): پس از پلیدی‌ها، (یعنی) از بته‌ها اجتناب کنید، و از سخن باطل و بی اساس بپرهیزید.
- ۳- نساء (۴) آیه ۴۹، نجم/ ۳۲ (= یک الف و یک ب): آیا ندیدی کسانی را که خودستایی می‌کنند؟ بلکه خداوند هر که را بخواهد می‌ستاید.
- ۴- نساء (۴) آیه ۱۳۵ (= یک ب): از هوا و هوس پیروی نکنید تا مانعی در راه اجرای عدالت ایجاد گردد.
- ۵- آل عمران (۳) آیه ۱۵۶، انفال/ ۴۷، احزاب/ ۶۹ (= ۳ ب): ای کسانی که ایمان آورده‌اید! شما همانند کافران نباشید.
- ۶- حجر (۱۵) آیه ۸۸، نساء/ ۳۲، کهف/ ۲۸ (= ۲ الف و یک ب): هرگز چشم خود را به نعمت‌های مادی که به گروه‌هایی از آنها (کافران) داده‌ایم، میفکن. (زیرا این نعمت‌های مادی نه پایدارند و نه خالی از دردسر).
- ۷- فجر (۸۹) آیه ۱۹-۲۰ (= یک الف): میراث را (از طریق مشروع و نامشروع) جمع کرده، می‌خورد.
- ۸- اسراء (۱۷) آیه ۳۷ (= یک الف): و در روی زمین از روی کبر و غرور گام بردار، چرا که تو نمی‌توانی زمین را بشکافی! و طول قامتت به کوه‌ها نمی‌رسد.

يُظْهِرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ».^۱

- استفاده از کسب ناپاک و به کار بردن هر شیئی نجس (حقیقتاً نجس باشد یا مجازاً): وَلَا تَبْدُلُوا الْخَيْثَ بِالطَّيِّبِ».^۲، «وَالرُّجُزَ فَاهْجُرُوا».^۳

- کشتن فرزندان (حتی اگر به خاطر تنگدستی شدید واقعی یا احتمالی سهمگین باشد): «وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ».^۴

- ارتکاب کمترین بی ادبی در حق نیاکان و پدرانمان: «وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَيَالِ الَّذِينَ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْتَغِئَ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٌ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا».^۵

بد رفتاری با همسرانمان (با ظلم و غضب و محروم کردن...): «وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِنَّمَا مُبِينًا».^۶
- ریختن خون یک انسان مگر به حق: «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ».^۷

۱ - نور (۲۴) آیه ۳۱ و ۶۰، احزاب / ۳۳ (= ۳ ب): و (اطراف) روسری‌های خود را بر سینه خود افکنند، و آنها نباید زینت خود را آشکار سازند، مگر (در دوازده مورد): برای شوهرانشان، یا پدرانشان، یا پسرانشان و یا پسران همسرانشان، یا برادرانشان، یا پسران برادرانشان، یا پسران خواهرانشان، یا زنان هم کیششان، یا بردگانشان یا مردان سفیهی که تمایلی به زن ندارند، یا کودکانی که از امور جنسی مربوط به زنان آگاه نیستند، آنها به هنگام راه رفتن پاهای خود را به زمین نزنند، تا زینت پنهانشان دانسته شود.

۲ - نساء (۴) آیه ۲: و هیچ گاه اموال پاکیزه آنها را با اموال ناپاک و پست خود تبدیل نکنید.

۳ - نساء (۴) آیه ۲، مدثر / ۵ (= یک الف و یک ب): و از بلبیدی دوری کن!

۴ - انعام (۶) آیه ۱۵۱، اسراء / ۳۱ (= ۲ الف): فرزندان خود را به خاطر فقر و تنگدستی نکشید.

۵ - اسراء (۱۷) آیه ۲۳ (= یک الف): و پروردگارت فرمان داده، جز او را نپرستید و نسبت به پدر و مادر نیکی کنید، هرگاه یکی از آن دو یا هر دو آنها نزد تو به پیری برسند، سبک‌ترین تعبیر نامؤدبانه (یعنی) اف به آنها مگو! و بر سر آنها فریاد مزن. با گفتار سنجیده با آنها سخن بگو!

۶ - نساء (۴) آیه ۱۹، بقره / ۲۲۹، ۲۳۱، طلاق / ۶ (= شش ب): و اگر تصمیم گرفتید که همسر دیگری به جای همسر خود انتخاب کنید و مال فراوانی (به عنوان مهر) به او پرداخته‌اید، چیزی از آن را نگیرید، آیا برای باز پس گرفتن (مهر) زنان متوسل به تهمت و گناه می‌شوید؟!

۷ - انعام (۶) آیه ۱۵۱، اسراء / ۳۳، فرقان / ۶۸ (= ۳ الف): دست به خون بی‌گناهان نیالایید و نفوسی را که خداوند محترم شمرده و

- باعث ضرر و زیان و یا فساد در روی زمین شدن: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ».^۱
- خوی خصمانه و تجاوزگری حتی در برابر دشمنان: «وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا».^۲
- استفاده از مال دیگران بدون رضایت ایشان (و تملک مال غیر به طریق اولی): «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْأَنفِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ».^۳
- دست زدن به مال یتیم، مگر به بهترین صورت (با هدف رشد دادن مال یتیم): «وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ».^۴
- رد یتیم با درشتی: «أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْإِيمَانِ فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ».^۵
- خشم و تندی نسبت به یتیم: «فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ».^۶
- بی اعتنائی و خوار شمردن یتیم در رفتار: «كَلَّا بَلْ لَا تَكْرَهُونَ الْيَتِيمَ».^۷



- ریختن خون آن‌ها مجاز نیست، به قتل نرسانید، مگر طبق قانون الهی قتل آنها مجاز باشد، این‌ها اموری است که خدا توصیه کرده تا دریابید.
- ۱- بقره (۲) آیه ۱۱، اعراف/ ۶۵ (= یک الف و یک ب): هنگامی که به آن‌ها گفته شود، در روی زمین فساد نکنید، می‌گویند: ما فقط اصلاح کننده‌ایم.
- ۲- مائده (۵) آیه ۲، اعراف/ ۳۳، نحل/ ۹۰ (= ۲ الف و یک ب): نباید این جریان سبب شود که بعد از اسلام آوردن آنها، کینه‌های دیرینه را زنده کنید و مانع زیارت آنها از خانه خدا شوید.
- ۳- بقره (۲) آیه ۱۸۸، نساء/ ۲۹ (= ۲ ب): اموال یکدیگر را در میان خود به باطل و ناحق نخورید، و برای خوردن قسمتی از اموال مردم به گناه و بخشی از آن را به قضات ندهید، درحالی که می‌دانید.
- ۴- انعام (۶) آیه ۱۵۲، نساء/ ۶، اسراء/ ۳۴ (= ۲ الف و یک ب): هیچ‌گاه جز به قصد اصلاح نزدیک مال یتیمان نشوید.
- ۵- ماعون (۱۰۷) آیه ۱-۲ (= یک الف): آیا کسی که روز جزا را پیوسته انکار می‌کند، دیدی؟! او همان کسی است که یتیم را با خشونت می‌راند!
- ۶- ضحی (۹۳) آیه ۹ (= یک الف): حال که چنین است، یتیم را تحقیر مکن!
- ۷- فجر (۸۹) آیه ۱۷ (= یک الف): چنان نیست که شما می‌پندارید (که اموالتان دلیل بر مقام شما نزد پروردگار است، بلکه اعمالتان حاکی از دوری شما از خداست) شما یتیمان را گرامی نمی‌دارید.

- سهل انگاری نسبت به فقیر: «وَلَا تَحْضُونَهُ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ».^۱
- درستی و بد خلقی نسبت به سائل: «وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ».^۲
- انتخاب کسب‌های حرام و آلوده برای بخشش و انفاق: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ».^۳
- چیزی را با منت به کسی دادن: «وَلَا تَتْنُنَ تَسْتَكْبِرُ».^۴
- هدفش از نیکوکاری مدح و ثنای دیگران باشد: «يُمْنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَأَتَمُنُوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ».^۵
- شهادت ناحق دادن: «وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ».^۶
- مرتکب خیانت شدن: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ».^۷
- بدون اجازه و سلام دادن، وارد خانه کسی شدن: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ تَعْلَمُونَ».^۸
- گروهی را ترک کردن بدون این که از فرمانده آن گروه اجازه بگیرد: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ

۱ - فجر (۸۹) آیه ۱۸، ماعون/ ۳ (= ۲ الف): و یکدیگر را بر اطعام مستمندان تشویق نمی‌کنید.

۲ - ضحی (۹۳) آیه ۱۰ (= یک الف) و سؤال کننده (مستمند، درخواست کننده) را از خود مران!

۳ - بقره (۲) آیه ۲۶۷ (= یک ب): ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از اموال پاکیزه‌ای که (از طریق تجارت) به دست آورده‌اید و از آن چه از زمین برای شما خارج کرده‌ایم، انفاق کنید، و به سراغ قسمت‌های ناپاک نروید تا از آن انفاق کنید، درحالی که خود شما حاضر نیستید آن‌ها را ببزیرید، مگر از روی اکراره و اغماض، بدانید که خداوند بی نیاز و شایسته است.

۴ - مدثر (۷۴) آیه ۶ (= یک ب): و منت مگذار و فزونی نطلب!

۵ - حجرات (۴۹) آیه ۱۷ (= یک ب): آنها بر تو منت می‌نهند که اسلام آورده‌اند، بلکه خداوند بر شما منت می‌نهد که شما را به سوی ایمان هدایت کرد، اگر (در ادعای ایمان) راستگو هستید.

۶ - فرقان (۲۵) آیه ۷۲ (= یک آ): آن‌ها کسانی هستند که هرگز شهادت به باطل نمی‌دهند.

۷ - انفال (۸) آیه ۲۷ (= یک ب): ای کسانی که ایمان آورده‌اید! به خدا و پیامبر خیانت نکنید، در امانات خود نیز خیانت نکنید، درحالی که می‌دانید.

۸ - نور (۲۴) آیه ۲۷، ۲۸، ۵۸، ۵۹، ۶۱ (= ۳ ب): ای کسانی که ایمان آورده‌اید! در خانه‌هایی غیر از خانه خود وارد نشوید تا اجازه بگیرید و بر اهل آن خانه سلام کنید. این برای شما بهتر است، شاید متذکر شوید.

آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ».^۱

- غیبت برادران دینی را کردن: «وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا».^۲

- پی جویی اسرار ایشان: «وَلَا تَجَسَّسُوا».^۳

- سرزنش و مسخره کردن ایشان: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ».^۴

- القابی به خاطر اهانت به ایشان دادن: «وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ».^۵

- همکاری و همفکری در ظلم و تجاوز: «وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ».^۶

- روابط مقدسمان را قطع کنیم و ایجاد تفرقه و جدایی نماییم: «وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا».^۷

- خدا را فراموش کردن: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ».^۸

سست ایمانی نسبت به خدا: «وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا».^۹

- نافرمانی خدا کردن: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ

۱ - نور (۲۴) آیه ۶۲ (= یک ب): مؤمنان واقعی کسانی هستند که ایمان به خدا و رسولش آورده‌اند و هنگامی که در کار مهمی که

حضور جمعیت را ایجاب می‌کند، با او باشند، بدون اذن و اجازه او به جایی نمی‌روند.

۲ - حجرات (۴۹) آیه ۱۲ (= یک ب): و هیچ یک از شما نباید دیگری را غیبت کند.

۳ - حجرات (۴۹) آیه ۱۲ (= یک ب): و هرگز (در کار دیگران) تجسس نکنید!

۴ - حجرات (۴۹) آیه ۱۱ (= یک ب): ای کسانی که ایمان آورده‌اید، نباید گروهی از مردان شما گروه دیگر را مسخره کند، شاید آن‌ها بهتر باشند.

۵ - حجرات (۴۹) آیه ۱۱ (= یک ب): و با القاب زشت و ناپسند همدیگر را یاد نکنید.

۶ - مائده (۵) آیه ۲ (= یک ب): بر گناه و تعدی همکاری و تعاون نکنید.

۷ - آل عمران (۳) آیه ۱۰۳ (= یک ب): و همگی به ریسمان الهی چنگ بزنید و از هم پراکنده نشوید.

۸ - حشر (۵۹) آیه ۱۹ (= یک ب): و هم چون کسانی نباشید که خدا را فراموش کردند و خدا نیز آن‌ها را به خودفراموشی گرفتار کرد.

۹ - انعام (۶) آیه ۱۳۶ (= یک الف): کفار مکّه و سایر مشرکان سهمی از زراعت و چهارپایان خود را برای خدا و سهمی را نیز برای

بت‌ها قرار می‌دادند، و می‌گفتند: این قسمت مال خدا است و این هم مال شرکای ما یعنی بت هاست!

الْخَيْرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا.^۱

- شریک قرار دادن برای خدا از هر نوع شرکی که باشد: «فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ».^۲

- و نام خدا را برای چیزهای بی ارزش و نالایق بردن: «وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِإِيمَانِكُمْ».^۳

و تمام این موارد نهی که با خصوصیات ذاتی بازگو شد: (= ۳۳ آ و ۴۷ ب) آمده است.

ولی ما در نهایت یادآور می‌شویم، چگونه قرآن کریم به صراحت این‌ها را بیان می‌کند و خواهیم دید که در برابر ارزش‌های موضوعی این‌ها را ابراز می‌دارد که دارای فضیلتی است در برابر ارزش‌هایی که مشتمل بر ردیلت و خوی پستی است. توضیح این که هر نوع رفتاری که برخلاف قانون مقرر و یا هرگونه نقصی در ایمان به حقایق والا و آسمانی باشد پست است، نه از آن جهت که منتهی به از بین رفتن موضوع خود می‌شود، بلکه به‌خاطر آن که نقایص ذیل را در پی و یا به همراه دارد:

- گمراهی: «أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ».^۴

- غفلت: «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ

لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ».^۵

۱- احزاب (۳۳) آیه ۳۶ (= یک ب): هیچ مرد و زن با ایمانی حق ندارد، هنگامی که خدا و پیامبرش مطلبی را لازم بدانند، اختیاری

از خودش در برابر فرمان خدا داشته باشد، کسی که نافرمانی خدا و پیامبرش را کند، گرفتار گمراهی آشکاری شده است.

۲- بقره (۲) آیه ۲۲، کهف/ ۱۱۰ (= یک الف و یک ب): اکنون که چنین است، برای خدا شریک‌هایی قرار ندهید و حال این که می‌دانید!

۳- بقره (۲) آیه ۲۲۴، مائده/ ۸۹، انعام/ ۱۰۸ (= یک الف و ۲ ب): خداوند را در معرض سوگندهای خود، قرار ندهید!

۴- بقره (۲) آیه ۱۰۸، ۱۰۹، ۲۷۵، فاتحه/ ۷، آل عمران/ ۹۰، ۱۶۴، نساء/ ۴۴، ۶۰، ۱۱۶، ۱۳۶، ۱۶۷، ۱۷۶، مائده/ ۱۲، انعام/ ۳۹،

۵۶، ۱۱۶، ۱۱۹، ۱۴۰، ۱۴۴، اعراف/ ۱۷۹، یونس/ ۴۵، ۱۰۸، ابراهیم/ ۳، کهف/ ۱۰۴، مریم/ ۳۸، حج/ ۴، ۱۲، فرقان/ ۴۲،

۴۴، قصص/ ۵۰، ۸۵، روم/ ۲۹، لقمان/ ۱۱، احزاب/ ۳۶، سباء/ ۲۴، یس/ ۶۲، زمر/ ۲۲، فصلت/ ۵۲، شوری/ ۱۸، زخرف/ ۴۰،

دخان/ ۵ و ۳۲، نجم/ ۳۰، قمر/ ۴۷، ممتحنه/ ۱، جمعه/ ۲، ملک/ ۲۹، قلم/ ۷۰ (= ۳۱ الف و ۱۷ ب): آنها کسانی هستند، که

(در دنیا) هدایت را با گمراهی معاوضه کردند، تجارت آنها سودی نداشت.

۵- اعراف (۷) آیه‌های ۱۷۹، ۲۰۵ (= ۲ الف): ما بسیاری از جن و انس را برای دوزخ آفریدیم، آن‌ها قلب‌هایی دارند که با آن درک و

اندیشه نمی‌کنند، چشم‌های روشن و حقیقت بین دارند، اما با آن چهره حقایق را نمی‌نگرند، با داشتن گوش سالم، سخنان

حق را نمی‌شنوند. این‌ها در حقیقت هم چون چهارپایانند، بلکه آن‌ها از چهارپایان گمراه‌تر و پست‌تر می‌باشند. آن‌ها افراد

غافل و بی‌خبر هستند.

- سرگردانی در تاریکی‌ها: «وَتَرَكُهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ».^۱
- انحراف و کجی از راه راست: «وَإِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّرَاطِ لَنَا كِبُونَ».^۲
- راه بد: «إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا».^۳
- دگرگونی ارزش‌ها: «يُحِلُّونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا لِّيُوَاطِّئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيَحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ زَيْنَ لَهُمْ سُوءِ أَعْمَالِهِمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ».^۴
- حرکت واژگونه: «أَقَمْنِ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ».^۵
- سقوط و فرو افتادن: «وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ».^۶
- پیروی کورکورانه از هوای نفس: «أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ».^۷
- هواپرستی: «أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ».^۸

- ۱ - بقره (۲) آیه ۱۷، انعام / ۳۹، ۱۲۲، رعد / ۱۶، ابراهیم / ۱، نور / ۴۰، فاطر / ۲۰، حدید / ۹، طلاق / ۲ (= ۷ الف و ۲ ب): و در ظلمت رهایشان می‌کند، به گونه‌ای که چیزی را نبینند.
- ۲ - رک: مؤمنون / ۷۴، نساء / ۲۷، ۱۳۵، نمل / ۶۰ (= دو ا و دو ب): و کسانی که به آخرت ایمان ندارند، به‌طور مسلم از این صراط منحرفند.
- ۳ - نساء (۴) آیه ۲۲، اسراء / ۳۲ (= یک الف و یک ب): زیرا این کار عمل زشتی است و روش نادرستی می‌باشد.
- ۴ - توبه (۹) آیه ۳۷، کهف / ۱۰۴، فاطر / ۸، زخرف / ۳۷، محمد / ۱۴، حجرات / ۱۱ (= ۳ الف و ۳ ب): آن‌ها در یک سال ماهی را حلال می‌شمردند و سال دیگر همان ماه را تحریم می‌کنند تا به گمان خود با تعداد ماه‌هایی که خدا تعیین کرده، تطبیق دهند. اعمال زشتشان در نظرشان جلوه کرده بود، خداوند گروه کافران را هدایت نمی‌کند.
- ۵ - ملک (۶۷) آیه ۲۳ (= یک آ): آیا کسی که به رو افتاده حرکت می‌کند، به هدایت نزدیک‌تر است یا کسی که راست قامت در صراط مستقیم گام برمی‌دارد؟
- ۶ - حج (۲۲) آیه ۳۱ (= یک ب): و کسی که شریک برای خدا قرار دهد، گویی از آسمان سقوط کرده و یا تندباد او را به جای دوردستی پرتاب می‌کند.
- ۷ - انعام (۶) آیه ۱۱۹، اعراف / ۱۷۶، کهف / ۲۸، قصص / ۵۰، روم / ۲۹، شوری / ۱۵، محمد / ۱۴ و ۱۶ (= ۶ الف و ۲ ب): آیا دیدی کسی را که معبود خود را هوای نفس خویش برگزیده است؟
- ۸ - فرقان (۲۵) آیه ۴۳، جاثیه / ۲۳ (= ۲ الف): آیا دیدی کسی را که معبود خود را هوای نفس خویش برگزیده است؟

- به جان خود عذاب را خریدن: «بَشْرًا اشْتَرَوْا بِهٖ اَنْفُسَهُمْ اَنْ يَّكْفُرُوا بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ».^۱
- انتخاب همراه و رفیقی نفرین شده: «وَمَنْ يَّكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِيْنًا فَسَاءَ قَرِيْنًا».^۲
- حرکت انسان پشت سر دشمنش و هم پیمانی با او: «اِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِيْنَ اَوْلِيَاءَ لِّلَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ».^۳
- لقب و عنوان بد: «اَنْ تَحْبِطَ اَعْمَالُكُمْ وَ اَنْتُمْ لَا تَشْعُرُوْنَ».^۴
- تشبیه و همانندی با ستمگران: «اِنَّكُمْ اِذَا مِثْلُهُمْ اِنَّ اللّٰهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِيْنَ وَ الْكَافِرِيْنَ فِيْ جَهَنَّمَ جَمِيْعًا».^۵
- همسانی با برخی از موجودات پست و بی ارزش: «فَمِثْلُهٗ كَمِثْلِ الْكَلْبِ اِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ اَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ».^۶
- همسانی با برخی از چیزهای زشت و مورد تنفر: «وَلَا يَغْتَبِ بَّعْضُكُم بَعْضًا اِيْحِبُّ اَحَدُكُمْ اَنْ يَّكُلَ لَحْمَ اَخِيْهِ مِثْلًا فِكْرِهْتُمْوْهُ».^۷
- کوری و نابینائی: «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْاَعْمٰى وَ الْبَصِيْرُ اَفَلَا تَتَفَكَّرُوْنَ».^۸

- ۱ - بقره (۲) آیه ۹۰، ۱۰۲، آل عمران / ۱۸۷، کهف / ۵۰ (= یک الف و ۳ ب): آن‌ها در برابر چه بهای بد، خود را فروختند؟ آن‌ها به آن چه خداوند نازل کرده بود، به خاطر حسد کافر شدند.
- ۲ - نساء (۴) آیه ۳۸، اسراء / ۲۷، حج / ۱۳ (= یک الف و ۲ ب): و کسی که شیطان قرین اوست، بدقرینی برای خود انتخاب کرده است.
- ۳ - اعراف (۷) آیه ۲۷، بقره / ۱۶۸ و ۲۰۸، کهف / ۵۰، فاطر / ۶ (= ۳ الف و ۲ ب): ما شیاطین را اولیاء و سرپرستان افراد بی ایمان قرار دادیم.
- ۴ - حجرات (۴۹) آیه ۲ (= یک ب): اعمال شما نابود می‌گردد، درحالی که شما نمی‌دانید.
- ۵ - نساء (۴) آیه ۱۴۰، مائده / ۵۱ (= ۲ ب): اگر شما در این گونه مجالس شرکت کردید، همانند آن‌ها خواهید بود و خداوند همه منافقان و کافران را در دوزخ جمع می‌کند.
- ۶ - اعراف (۷) آیه ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۹، فرقان / ۴۴، ملک / ۵ (= ۵ الف): او همانند سگ است که اگر به او حمله کنی، دهانش باز و زبانش بیرون است، و اگر او را به حال خود واگذاری، باز چنین است.
- ۷ - حجرات (۴۹) آیه ۱۲ (= یک ب): و هیچ یک از شما دیگری را غیبت نکند، آیا کسی از شما دوست دارد که گوشت برادر مرده خود را بخورد؟! (به یقین) همه شما از این امر کراهت دارید.
- ۸ - انعام (۶) آیه ۵۰، ۱۰۴، بقره / ۱۷، ۱۸، ۱۷۱، هود / ۲۴، رعد / ۱۶، ۱۹، حج / ۴۶، نمل / ۸۱، قصص / ۷۲، روم (۳۰) آیه ۵۳،

- کری: «وَنُطِيعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ».^۱
- نادانی: «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ».^۲
- زوال عقل و یا بد استفاده کردن از آن: «اتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ».^۳ و «فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا».^۴
- آگاهی نارسا و قاصر: «ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ».^۵
- آگاهی سطحی: «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا».^۶
- دور انداختن و ردّ آن چه را شناخت صحیحی ندارد: «بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَّٰبٌ أَذِينَ مِّن قَبْلِهِمْ».^۷
- مجادله کردن بدون دانش و هدایت: «وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا

→

سجده/ ۲۷، فاطر/ ۱۹، غافر/ ۵۸، شوری/ ۴۴، زخرف/ ۴۰ (= ۱۳ الف و ۴ ب): بگو: آیا افراد بینا و نابینا و آنها که چشم و اندیشه و عقلشان بسته است، با کسانی که حقایق را به خوبی می بینند و درک می کنند، برابرند؟ آیا فکر نمی کنید؟

۱- اعراف (۷) آیه های ۱۰۰، ۱۷۹، بقره/ ۱۸ و ۱۷۱، انعام/ ۳۹، انفال/ ۲۳، یونس/ ۴۲، هود/ ۲۴، انبیاء/ ۴۵، فرقان/ ۴۴، نمل/ ۸۰، قصص/ ۷۱، روم/ ۵۲، فصلت/ ۴، زخرف/ ۴۰ (= ۱۳ الف و ۳ ب): بر دل، هایشان مهر می زنیم، آن چنان که هیچ حقیقتی را نشنوند.

۲- انعام (۶) آیه ۳۵، ۳۷، ۱۱۱، بقره/ ۱۰۲، ۱۰۳، نحل/ ۱۰۱، انبیاء/ ۲۴، نمل/ ۶۱، قصص/ ۵۸، روم/ ۳۰، ۵۹، لقمان/ ۲۵، سباء/ ۲۸، ۳۶، زمر/ ۹، ۲۹، ۴۹، ۶۴، غافر/ ۵۷، جائیه/ ۲۶، منافقون/ ۸ (= ۱۸ الف و ۳ ب): اگر خدا بخواهد می تواند همه آن ها را بر هدایت مجتمع کند، این ها را برای این گفتیم که تو از جاهلان نباشی.

۳- بقره (۲) آیه ۴۴: آیا مردم را به نیکی دعوت می کنید، ولی خودتان را فراموش می کنید، با این که کتاب آسمانی را می خوانید، آیا هیچ فکر نمی کنید؟

۴- بقره (۲) آیه ۴۴، ۱۷۱، آل عمران/ ۶۵، نساء/ ۷۸، مائده/ ۵۸، ۱۰۳، اعراف/ ۱۷۹، انفال/ ۲۲، توبه/ ۱۲۷، مؤمنون/ ۸۰، فرقان/ ۴۴، عنکبوت/ ۶۳، ۳۶، ۶۲، ۴۹ (= ۲ الف و ۱۳ ب): پس چرا این قوم حاضر نیستند، حقایق را درک کنند؟

۵- نجم (۵۳) آیه ۳۰ (= یک الف): این آخرین حدّ آگاهی آن هاست.

۶- روم (۳۰) آیه ۷ (= یک الف): تنها ظاهری از زندگانی دنیا را می بینند.

۷- یونس (۱۰) آیه ۳۹، نمل/ ۸۴ (= ۲ الف): بلکه تکذیب و انکارشان به خاطر آن بود که از محتوای آن آگاهی نداشتند، درحالی که هنوز تأویل و واقعیت مسائل مجهول برای آن ها روشن نشده بود. اقوام گمراه گذشته نیز (به همین گرفتاری مبتلا بودند) حقایق را انکار و تکذیب می کردند.

كِتَابٍ مُّبِينٍ».^۱

- دفاع از جریانی که بدان یقین نداشته باشی: «وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ».^۲

- و بدون برهان و دلیل: «سَتَلْقَى فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا».^۳ و بدون تجربه: «مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتَ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَصَدًا».^۴

- داوری ناروا و بد: «فَمَا كَانَ لَشُرِّكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَ مَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرِّكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ».^۵

- برهان و استدلال بی پایه: «وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ».^۶

- بی پایه بودن: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ».^۷

۱ - آل عمران (۳) آیه ۶۶، حج / ۳، ۸، لقمان / ۲۰ (= یک الف و ۳ ب): بعضی از مردم هستند که درباره خداوند بدون هیچ دانش و هدایت کتاب روشنی، مجادله می کنند.

۲ - بقره (۲) آیه های ۸۰، ۱۶۹، نساء / ۱۵۷، انعام / ۱۰۰، ۱۰۸، ۱۱۹، ۱۴۰، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۸، اعراف / ۲۸، ۳۳، یونس / ۶۸، کهف /

۵، حج / ۷۱، نور / ۱۵، روم / ۲۹، لقمان / ۶، زخرف / ۲۰، جاثیه / ۲۴، احقاف / ۴، نجم / ۲۸ (= ۱۷ الف و ۵ ب): آن ها گفتند: هرگز آتش دوزخ جز چند روزی به ما نخواهد رسید، بگو آیا پیمانی نزد خدا بسته اید؟ که هرگز خداوند تخلف از پیمان نخواهد کرد.

۳ - آل عمران (۳) آیه ۱۵۱، اعراف / ۳۳، انبیاء / ۲۴، حج / ۷۱، نمل / ۶۴، صافات / ۱۵۶، غافر / ۳۵، نجم / ۲۳ (= ۶ الف و ۲ ب): ما به زودی در دل کفار رعب و وحشت می افکنیم، به این جهت که آن ها چیزهایی را بدون دلیل شریک خدا قرار داده بودند.

۴ - کهف (۱۸) آیه ۵۱، صافات / ۱۵۰، زخرف / ۱۹ (= ۳ الف): من هرگز آنها (ابلیس و فرزندان) را به هنگام آفرینش آسمان ها و زمین و نه به هنگام آفرینش خودشان حاضر نساختم و من هیچ گاه گمراه کنندگان را دستیار خود قرار نمی دهم.

۵ - انعام (۶) آیه ۱۳۶، نحل / ۵۹ (= ۲ الف): سهمی را که برای بت ها قرار داده بودند، هرگز به خدا نمی رسید و اما سهمی را که برای خدا قرار داده بودند، به بت ها می رسید، چه بد حکم می کنند!

۶ - شوری (۴۲) آیه ۱۶ (= یک الف): آنها که درباره خداوند یکتا به محاجه برمی خیزند، بعد از آن که دعوت او از سوی مردم پذیرفته شد، دلیل آن ها نزد پروردگارشان باطل و بی اساس است و خشم و غضب پروردگار بر آن هاست و عذابی شدید.

۷ - مائده (۵) آیه ۶۸ (= یک ب): بگو: ای اهل کتاب! شما هیچ موقعیتی نخواهید داشت، مگر آن زمانی که تورات و انجیل و تمام کتب آسمانی را که بر شما نازل شده، بدون تبعیض و تفاوت برپا دارید.

- سُستی و بی پایه بودن: «أَقَمْنَ أَسَسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٍ أَمْ مِّنْ أَسَسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرْفٍ هَارٍ فَأَنهَارَ بِهِ فِي نَارٍ جَهَنَّمَ».^۱
- سُستی و بی بنیادی فوق العاده: «وَإِنْ أُوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبِثْتُ أَلْعَنَكُبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ».^۲
- پیروی از نیاکان نادان و گمراه: «إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ».^۳
- پیروی از ظن و گمان: «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا».^۴
- پیروی از باطل: «لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ وَيُطِيلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ».^۵
- پیروی از توهم غیر واقعی: «إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ».^۶
- پیروی از نام‌های بدون حقیقت: «إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيَّتُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ».^۷
- دروغ آفرینی: «وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ».^۸

- ۱- توبه (۹) آیه ۱۰۹ (= یک ب): آیا کسی که بنای آن مسجد را بر پایه تقوا و پرهیز از مخالفت فرمان خدا و جلب خشنودی او نهاده است، بهتر است یا کسی که شالوده آن را بر لبه پرتگاه سستی در کنار دوزخ نهاده که به زودی در آتش دوزخ سقوط خواهد کرد؟
- ۲- عنکبوت (۲۹) آیه ۴۱ (= یک ب): به راستی سست‌ترین خانه‌ها، خانه عنکبوت است، اگر می‌دانستند.
- ۳- بقره (۲) آیه ۱۷۰، آل عمران/ ۱۵۴، مائده/ ۷۷، ۱۰۴، توبه/ ۳۰، احزاب/ ۳۳، صافات/ ۶۹، ۷۰، زخرف/ ۲۲ (= ۲ الف و ۶ ب): (آنها می‌گویند): ما نیاکان خود را بر مذهبی یافتیم و ما نیز به آثار آنها (هدایت شده‌ایم) اقتدا می‌کنیم.
- ۴- نجم (۵۳) آیه ۲۳، ۲۸، بقره/ ۷۸، نساء/ ۱۵۷، انعام/ ۱۱۶، ۱۴۸، یونس/ ۳۶، ۶۶، زخرف/ ۲۰، جائیه/ ۲۴، ۳۲ (= ۹ الف و ۲ ب): آنان به‌طور قطع هیچ دلیلی برای این ادعا ندارند، تنها از پندارها و خیالات خام پیروی می‌کنند، درحالی که پندار هرگز بی نیاز از حق نمی‌کند.
- ۵- انفال (۸) آیه ۸، نحل/ ۷۲، اسراء/ ۲۸۱، کهف/ ۵۶، انبیاء/ ۱۸، حج/ ۶۲، فراقان/ ۴، عنکبوت/ ۶۷، لقمان/ ۳۰، سبأ/ ۴۹، غافر/ ۵، شوری/ ۲۴، محمد/ ۳، مجادله/ ۲ (= ۱۰ الف و ۴ ب): حق تثبیت و جای گیر شود و باطل (شرک و کفر) ابطال گردد و از میان برود، هر چند مجرمان کراحت داشته باشند.
- ۶- عنکبوت (۲۹) آیه ۴۲، یونس/ ۶۶، (= ۲ الف): خداوند آن چه را آنها غیر از او می‌خوانند، می‌داند (شرک آشکار و پنهان ایشان را) و اوست قادر شکست‌ناپذیر و حکیم علی‌الاطلاق.
- ۷- نجم (۵۳) آیه ۲۳، ۲۷، توبه/ ۳۰، رعد، ۳۳، احزاب/ ۴ (= ۳ الف و ۲ ب): این‌ها فقط نام‌هایی است که شما و پدران‌تان بر آنها گذاشته‌اید (نام‌هایی بی محتوا) و هرگز خداوند دلیل و حجتی بر آن نازل نکرده است. آن‌ها فقط از گمان‌های بی اساس و هوای نفس پیروی می‌کنند.
- ۸- آل عمران (۳) آیه ۷۵، ۷۸، نساء/ ۵۰، مائده/ ۱۰۳، انعام/ ۱۱۲، ۱۳۷، ۱۴۰، کهف/ ۵، مؤمنون/ ۹۰، عنکبوت/ ۳، ۱۲، ۱۷،

- عمل شیطان: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ».^۱

- گمراهی: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ».^۲

- نادانی: «قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ».^۳

- تندروی و تجاوز از حدود: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَصْلُوا كَثِيرًا».^۴

- کار بد: «إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ».^۵

- ارتکاب گناهان و فحشاء: «الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ».^۶

- عمل ناپسند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطَوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطَوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ».^۷

- کار زشت که ما را در نظر خودمان پست و بی ارزش می‌نمایاند: «لَمَقَتْ اللَّهُ أَكْبَرُ مِنْ مَّقْتِكُمْ

→

صافات/ ۸۶، ۱۵۱، ۱۵۲ (= ۱۱ الف و ۴ ب): آن‌ها به خدا دروغ می‌بندند، در حالی که می‌دانند.

۱- مائده (۵) آیه ۹۰ (= یک ب): شراب و قمار و بت‌ها و ازلام (نوعی بخت آزمایی)، پلیدند و از عمل شیطانند، از آنها دوری کنید تا رستگار شوید.

۲- بقره (۲) آیه ۲۵۶، فتح/ ۶ (= یک الف و یک ب): در قبول دین هیچ اکراهی نیست، (زیرا) راه از بی راهه آشکار شده است.

۳- انعام (۶) آیه ۱۴۰، بقره/ ۱۳، ۱۳۰ (= یک آ و ۲ ب): کسانی که فرزندان خود را از روی سفاهت و جهل کشتند، زیان کردند.

۴- مائده (۵) آیه ۷۷، نساء/ ۱۷۱، انعام/ ۱۰۸، هود/ ۱۱۲، نحل/ ۹، کهف/ ۲۸، مؤمنون/ ۷، معارج/ ۳۱، جن/ ۴، (۷= الف و ۲ ب):

بگو: ای اهل کتاب در دین خود غلو و تجاوز از حق نکنید و غیر از حق چیزی نگویید و از هوس‌های اقوامی که پیش از شما گمراه شدند و بسیاری را نیز گمراه کردند و از راه مستقیم منحرف گشتند، پیروی نکنید.

۵- بقره (۲) آیه ۱۶۹، مائده/ ۶۲، ۶۳، ۷۹، توبه/ ۹، اسراء/ ۳۸، منافقون/ ۲ (= یک الف و ۶ ب): او شما را فقط به انواع بدی‌ها و زشتی‌ها دستور می‌دهد.

۶- بقره (۲) آیه ۱۶۹، ۲۶۸، نساء/ ۲۲، اعراف/ ۲۸، اسراء/ ۳۲، نور/ ۲۱ (= ۲ الف و ۴ ب): شیطان شما را از فقر و تنگدستی می‌ترساند و شما را به فحشاء (زشتی‌ها) فرا می‌خواند.

۷- نور (۲۴) آیه ۲۱، توبه/ ۶۷، مجادله/ ۲ (= ۳ ب): ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از گام‌های شیطان پیروی نکنید و هر کس از گام‌های شیطان پیروی کند، (به انحراف و گمراهی و فحشاء و منکر کشیده می‌شود) چرا که شیطان دعوت کننده به فحشا و منکر است.

أَنْفُسَكُمْ».^۱

- فسق و فجور و خلاف کاری: «فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ».^۲

- ستمگری: «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ».^۳

- ظلم به خویشان: «وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ».^۴

- خطای بزرگ: «وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ».^۵، «أَفَاصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا».^۶

- جرم و گناه کبیره: «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا».^۷

- گناه قلبی: «وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ».^۸

- خودفریبی: «عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُمْ وَأَنْبَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُمْ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ

۱ - غافر (۴۰) آیه ۱۰، نساء/ ۲۲ (= یک الف و یک ب): خشم پروردگار نسبت به شما از عداوت و خشم شما به خودتان بیشتر است.

۲ - حدید (۵۷) آیه ۱۶، ۲۶، ۲۷، بقره/ ۲۸۲، آل عمران/ ۸۲، مائده/ ۳، ۵۹، انعام/ ۱۲۱، ۱۴۵، توبه/ ۸، ۶۷، نور (۲۴) آیه ۴،

۵۵، حشر/ ۱۹ (= ۵ الف و ۱۰ ب): سپس زمانی طولانی بر آن ها گذشت، (خدا را فراموش کردند) و قلب هایشان قساوت پیدا

کرد و بسیاری از آن ها گناه کارند.

۳ - بقره (۲) آیه ۱۴۰، ۱۴۵، ۳۲۹، ۲۵۴، آل عمران/ ۹۴، مائده/ ۱۰۷، انعام/ ۲۱، ۵۲، ۹۳، ۱۴۴، ۱۵۷، اعراف/ ۳۷، توبه (۹) آیه

۲۳، یونس/ ۱۷، ۱۰۶، هود/ ۱۸، کهف/ ۵۰، ۵۷، مریم/ ۳۸، نور/ ۵۰، فرقان/ ۴، عنکبوت/ ۴۹، ۶۸، روم (۳۰) آیه ۲۹، لقمان/

۱۱، سجده/ ۲۲، زمر/ ۳۲، حجرات/ ۱۱، ممتحنه/ ۹، صف/ ۷ (= ۱۹ الف و ۱۱ ب): و چه کسی ستمکارتر از آن کسی است که

شهادت الهی را که نزد اوست کتمان کند!

۴ - بقره (۲) آیه ۲۳۱، نساء/ ۹۷، اعراف/ ۱۷۷، یونس/ ۲۳۶، ۴۴، فاطر/ ۳۲، طلاق/ ۱ (= ۴ الف و ۳ ب): (چرا که) هر کس چنین

کند به خویشان ظلم و ستم نموده است.

۵ - بقره (۲) آیه ۲۱۷: ایجاد فتنه (و منحرف ساختن مردم از دین خدا) از قتل هم بالاتر است.

۶ - اسراء/ ۴۰، بقره (۲) آیه ۲۱۷، کهف/ ۵، مریم/ ۸۹، نور/ ۱۵، احزاب/ ۵۳ (= ۳ الف و ۳ ب): آیا پروردگار شما پسران را تنها در

سهام شما قرار داد و دخترانی را از فرشتگان برای خود انتخاب کرد؟ شما سخن بسیار بزرگ و کفرآمیزی می گوید!

۷ - نساء (۴) آیه ۲، ۲۰، ۴۸، ۵۰، ۱۱۲، بقره/ ۱۸۸، مائده/ ۱۰۶، اسراء/ ۳۱، احزاب/ ۵۸، حجرات/ ۱۲ (= ۲ الف و ۸ ب): و اموال

آنها را با اموال خود نخورید، این گونه تعدی و تجاوز به اموال یتیمان گناه بزرگی است.

۸ - بقره (۲) آیه ۲۸۳: (= یک ب) شهادت را کتمان نکنید و هر کس آن را کتمان کند، قلبش گنه کار است.

يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ.^۱

- آلودگی قلب: «أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ».^۲

- پلیدی اخلاقی: «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ».^۳

- ناتوانی در برابر فریبکاری: «وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسَى وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً».^۴

- تردید و دودلی: «إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ».^۵

- فرصت طلبی: «وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيَبْتَغِيَ قَاتِلًا أَصَابَكُمْ مُصِيبَةٌ قَالَتْ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيداً وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِنَ اللَّهِ لَيَقُولُنَّ كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزاً عَظِيماً».^۶

- سودجویی: «وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُدْعِينَ».^۷

۱ - بقره (۲) آیه ۱۸۷ (= یک ب): خداوند می‌داندست که شما به خویشتن خیانت می‌کردید (و این عمل را که ممنوع بود، بعضاً انجام می‌دادید) خدا بر شما توبه کرد و شما را بخشید، (اکنون که چنین است) با آن‌ها آمیزش کنید و آن چه را خداوند بر شما مقرر کرده است، طلب نمایید، بخورید و بیاشامید تا رشته سپید صبح از رشته سیاه شب برای شما آشکار گردد، سپس روزه را تا شب تکمیل کنید، هنگامی که در مساجد مشغول اعتکاف هستید، با زنان آمیزش نکنید. این‌ها مرزهای الهی است به آن‌ها نزدیک نشوید، آری! این چنین خداوند آیات خود را برای مردم روشن می‌سازد، شاید پرهیزگاری پیشه کنند.

۲ - مائده (۵) آیه ۴۱ (= یک ب): آن‌ها کسانی هستند که خدا نمی‌خواهد قلب آن‌ها را شستشو دهد.

۳ - توبه (۹) آیه ۲۸، ۹۵ و ۱۲۵، مائده / ۹۰ (= ۴ ب): ای کسانی که ایمان آورده‌اید! مشرکان آلوده و ناپاکند، بنابراین نباید بعد از امسال نزدیک مسجدالحرام شوند.

۴ - طه (۲۰) آیه ۱۱۵ (= یک الف): پیش از این، از آدم پیمان گرفته بودیم، اما او فراموش کرد، و عزم استواری برای او نیافتیم.

۵ - توبه (۹) آیه ۴۵، ۱۱۰، نور / ۵۰ (= ۳ ب): تنها کسانی از تو اجازه (برای عدم شرکت در میدان جهاد) می‌طلبند که ایمان به خدا و روز جزا ندارند، دل‌هایشان مضطرب و آمیخته با شک و تردید است، و آن‌ها پیوسته در سرگردانی به سر می‌برند.

۶ - نساء (۴) آیه ۷۲، ۷۳ (= سه ب): این افراد دوچهره که در میان شما هستند، با اصرار می‌کوشند از شرکت در صفوف مجاهدان راه خدا خودداری کنند، در صورتی که شکست و یا شهادتی نصیب آنها شود، آن‌ها با خوشحالی می‌گویند: چه نعمت بزرگی خداوند به ما داد که همراه آن‌ها نبودیم تا شاهد چنان صحنه دلخراشی باشیم، ولی اگر غنائمی به آن‌ها رسد، گویند: کاش ما هم بودیم و سهم بزرگی عاید ما می‌شد، مانند بیگانه‌ای که گویا هیچ ارتباطی میان شما و آن‌ها نبوده است.

۷ - نور (۲۴) آیه ۴۸-۴۹ (= یک ب): و هنگامی که از آنها دعوت شود که به سوی خدا و پیامبرش بیایند تا در میان آنان داوری

- سنگدلی و قساوت قلب: «ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً».^۱
- خودپسندی بی حساب: «إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِن فِي صُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُمْ بِبَالِغِيهِ».^۲
- اهمتیت بی جا و حرص زیاد به هر چیزی: «أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ».^۳
- رفتارهای برخلاف گفتار: «وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ».^۴
- علاقه و وابستگی به زمین: «وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ».^۵
- و دوری از خدا: «وَيَصُدُّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ».^۶
- بنابراین، کدام نتیجه طبیعی را از این انبوه کاستی‌ها به دست می‌آوریم، بیشتر از آن که با قرآن کریم هم سخن شویم و بگوییم که این‌ها هیچ نتیجه‌ای ندارد، جز تیره کردن روح و روان و زیان خسران آن و بس: «وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا»^۷، و تنها بیماری و نزاری قلب نیست: «فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ»^۸، بلکه هلاکت روح و روان است: «إِنَّكَ

→

کند، گروهی از آن‌ها روی گردان می‌شوند، ولی اگر حق داشته باشند، (و داوری به سود آنان باشد) با سرعت و تسلیم به سوی او می‌آیند.

- ۱- بقره (۲) آیه ۷۴، انعام/ ۴۳، حج/ ۵۳، حدید/ ۱۶ (= ۲ الف و ۲ ب): بعد از این ماجراها و دیدن این گونه آیات و معجزات و عدم تسلیم در برابر آن‌ها دل‌های شما سخت شد، هم چون سنگ یا سخت‌تر!
- ۲- غافر (۴۰) آیه ۵۶، فرقان/ ۲۱ (= ۲ الف): کسانی که بدون منطق و دلیلی که از سوی خدا برای آن‌ها آمده باشد، در آیات الهی مجادله می‌کنند. در سینه هایشان جز تکبر نیست، آن‌ها هرگز به منظور خود نخواهند رسید.
- ۳- شعراء (۲۶) آیه ۲۲۵ (= یک الف): آیا ندیدی که آن‌ها در هر وادی سرگردانند؟
- ۴- شعراء (۲۶) آیه ۲۲۶ (= یک الف): و (آیا نمی‌بینی که) سخنانی می‌گویند که عمل نمی‌کنند.
- ۵- اعراف (۷) آیه ۱۷۶ (= یک الف): و اگر می‌خواستیم (می‌توانستیم او را در همان مسیر حق به اجبار نگه داریم)، و به وسیله آن آیات و علوم مقام والا بدهیم، ولی او به پستی گرایید (و از هوای نفس پیروی کرد).
- ۶- مائده (۵) آیه ۹۱ (= یک ب): و شما را از یاد خدا بازدارد.
- ۷- شمس (۹۱) آیه ۱۰، مطففین/ ۱۴ (= ۲ الف): و آن کس که نفس خویش را با معصیت و گناه آلوده ساخته، نومید و محروم گشته است.
- ۸- بقره (۲) آیه ۱۰، مائده/ ۵۲، توبه/ ۱۲۵، حج/ ۵۳، نور/ ۵۰، محمد/ ۲۰ (= ۶ ب): در دل‌های آن‌ها بیماری خاصی است. خداوند هم بر بیماری آن‌ها می‌افزاید، برای آن‌ها عذاب دردناکی است، به‌خاطر دروغهایی که می‌گفتند.

لَا تَسْمَعُ أَلْمُوتَى وَلَا تَسْمَعُ أَلصَّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ.^۱

اما کسانی که کفر را برای خود، به عنوان راهی غیر قابل برگشت برگزیده‌اند، قرآن کریم آن‌ها را بدترین انواع و پست‌ترین مخلوقات روی زمین می‌داند: «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصَّمُّ أَلْبِكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ».^۲

به این ترتیب ما در این مورد انواع راه‌های بازگرداندن و بیم دادن را به قدر کفایت مشاهده می‌کنیم (= ۲۴۷ الف و ۱۷۱ ب) ... و به‌خاطر همین جنبه‌های اخلاقی محض است که قرآن کریم به‌طور ریشه‌ای شروع به انجام عمل تربیتی و سازندگی خود نموده است و همین جنبه هاست که در سبک و سیاق آن‌ها انبوه زیادی از عبارات مشاهده می‌شود که قرآن مجید بدان وسیله فضیلت را گرامی می‌دارد و ردیلت را می‌کوبد.

و مجموع این دلایل آشکار و ضمنی، نخستین مجموعه از توجیهات قرآنی بود.

و هم اکنون باید در مجموعه دوم بحث و بررسی کنیم.

ب- جنبه‌های شرایط محیطی و موضع انسان

اینک از انگیزه‌های باطنی به پاداش‌های ظاهری منتقل می‌شویم، درحالی که آن‌ها را در یک منطقه میانه می‌گستریم که به شکلی فاصله انتظار قبل از این پاداش‌ها به حساب می‌آید، ولی نه آن که یکی از این پاداش‌ها شمرده شود، بلکه بیشتر به دشواری و دور از حد و اندازه بر آن‌ها دلالت دارد.

و قبل از هرچیز تأکید می‌کنیم که ما در این جا در راستای نظر عمومی نمی‌اندیشیم، زیرا

۱- نمل (۲۷) آیه ۸۰، انعام/ ۱۲۲، روم/ ۵۲، فاطر/ ۲۲ (= ۴ الف): چرا که تو نمی‌توانی سخنان خودت را به گوش مردگان برسانی! حتی (کسانی که زنده‌اند، اما) گوش‌های آن‌ها کر است، نمی‌توانی سخن خود را به آن‌ها برسانی، (مخصوصاً) به هنگامی که پشت کنند و از تو دور شوند.

۲- انفال (۸) آیه ۲۲، ۵۵، تین/ ۶، بینه/ ۶ (= یک الف و ۲ ب): (از آن‌جا که گفتار بدون عمل و شنیدن بدون ترتیب اثر یکی از بزرگ‌ترین بلاهای جوامع انسانی و سرچشمه انواع بدبختی هاست، بار دیگر در این آیه شریفه روی این مسئله تکیه کرده و با بیان زیبایی دیگری می‌فرماید:)

بدترین جنبندگان نزد خدا، افرادی هستند که نه گوش شنوا دارند و نه زبان گویا و نه عقل و درک، کر و لال و بی عقل و

وقتی که قیل و قال نامشروع است، به طور مطلق سزاوار نیست که مؤمن راستین را نگران سازد، او در زندگی خود به دنبال بالاترین الگو می رود و آن را به عنوان یک قاعده و نمونه برای رفتار و سلوک خودش قرار می دهد، این همان «مثل اعلا» است که مؤمنان بر آن اساس حرکت می کنند: «الَّذِينَ يُكَلِّفُونَ رَسُولَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا»^۱، «يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ»^۲.

بنابراین؛ مؤمن واقعی وقتی که وارد حریم ایمان می شود، به هیچ چیزی اعتنایی ندارد، مگر براساس آن چه که ایمانش بر آن استوار است، و با وجود این؛ تا کجا جنبه نظر توده مردم سیطره بر اراده فردی دارد، درحالی که نگرش عموم مردم همان شعور و احساسی است که ما آن را در می یابیم، موقعی که گمان می بریم، برادران دینی ما هم چون ما احساس پاکی دارند و یا احساس پست و ناپاک، درحالی که مورد شگفتی و یا تحقیر آن ها قرار می گیریم؟...

البته، این مطلب کاملاً روشن است که این قبیل ملاحظات تأثیر زیادی در ما ندارند، مگر هنگامی که ما به اجتماع پیوستگی داشته باشیم و یا دست کم موقعی که این تصور می رود که رفتار ما ممکن است، بعدها بر ملا شود.

ولی درحالت عزلت و تنهایی چه؟ موقعی که هیچ کس نیست و هیچ فردی از رفتار ما اطلاع ندارد تا عمل ما را تحقیر کند؛ در هنگامی که نمونه های برتر در دل های ما به وسیله تربیت نفوذ کرده و به ایجاد عادت های پاکیزه انجامیده، و تا اعماق وجود ما ریشه دوانده است، پس ما وظایف روزانه مان را با امانت و انگیزه بدون توجه به این که اشخاص عمل ما را می بینند - انجام می دهیم.

به راستی موقعی که «روبینسون کروزو» را در جزیره خشک و خالی انداخته بودند، او می توانست همان طوری که در وطنش بود؛ کاملاً از نوشیدن آب خودداری کند؛ ولی اگر اتفاق

۱ - احزاب (۳۳) آیه ۳۹: کسانی بودند که تبلیغ رسالت های الهی را می کردند و از او می ترسیدند و از هیچ کس جز خدا واهمه نداشتند، همین بس که خداوند (حافظ اعمال بندگان و) حسابگر (و جزا دهنده آن ها) است.

۲ - مائده (۵) آیه ۵۴: جهاد در راه خدا به طور مستمر از برنامه های آن هاست، در راه انجام فرمان خدا و دفاع از حق از ملامت هیچ ملامت کننده ای نمی هراسند، به دست آوردن این امتیازات (علاوه بر کوشش انسان) مرهون فضل خداست، به هر کس شایستگی دارد، می دهد. (زیرا) دایره فضل و کرم خداوند وسیع است.

افتاد که موقعیت پیچیده شد و بدی و شر برانگیخته گردید و به شدت وادار کردند و انسان در عین حال خودش را در امنیت دید که رازش هرگز برملا نمی‌شود، در این حال که هرگز یک فرد ناظر جانبی وجود ندارد که [آدم اسمیت = Adam Smit می‌گوید، و یا من اجتماعی = Le moi social] در کار نیست، چنان که «برکسون» قائل است، و نه هیچ شبیحی از این مجتمع انسانی! هیچ کدام از این هاهرگز چیزی جز یک کمک و یاور در حدود کفاف نیستند.

البته قرآن کریم می‌خواهد ما را در یک حد وسطی کاملاً متفاوت با همه این‌ها و در برابر یک واقعیت زنده قرار دهد که همواره در هر زمان و مکانی در وجود خود ما حضور دارد.

و ما نمی‌خواهیم از آن جماعت پرفضیلت و عظیم گفتگو کنیم که قرآن کریم وجود با عظمت و نادیدنی آن‌ها را مورد تأکید قرار داده است؛ این گروه از فرشتگان نگهبان که انسان را همراهی می‌کنند: «لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِّن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ».^۱

و هم چنین نمی‌خواهیم از این گروه همیشگی از کرام الکاتبین (بزرگوارترین نویسندگان) سخن بگوییم که این گروه: «عَنِ الَّتِيْمِيْنَ وَ عَنِ الشَّمَالِ قَعِيْدٌ»^۲، مکلف به مراقبت از کارهای انسانند، به گونه‌ای که: «مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيْدٌ»^۳، هیچ چیز را فروگذار نمی‌کنند!

بلکه تنها می‌خواهیم از آن چیزی صحبت کنیم که از درون شخص سخن می‌گوید: «سَوَاءٌ مِّنْكُمْ مَّنْ أَسَرَ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ»^۴.

آن کسی که ما را بدین وسیله مخاطب ساخته و می‌فرماید: «وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ»^۵.

۱ - رد (۱۳) آیه ۱۱: برای انسان مأمورانی است که پی در پی از پیش‌رو و پشت سر او قرار می‌گیرند و او را از حوادث حفظ می‌کنند.

۲ - ق (۵۰) آیه ۱۷: دو فرشته‌ای که طرف راست و چپ او ملازم هستند، اعمال او را دریافت می‌کنند.

۳ - ق (۵۰) آیه ۱۸: انسان هیچ سخنی را بر زبان نمی‌آورد، مگر این که همان دم فرشته‌ای مراقب آماده برای مأموریت (و ضبط) آن است.

۴ - رد (۱۳) آیه ۱۰: برای او (خدا) یکسان است کسانی از شما که پنهانی سخن بگویند، و یا آن را آشکار سازند، و (نیز برای او تفاوت نمی‌کند) کسانی که مخفیانه در دل شب و در میان پرده‌های ظلمت گام برمی‌دارند و آن‌ها که روز روشن به دنبال کار خویش می‌روند.

۵ - یونس (۱۰) آیه ۶۱: در هیچ حالت و کار مهمی نمی‌باشید و هیچ آیه‌ای از قرآن را تلاوت نمی‌کنید و هیچ عملی را انجام

و آن که: «مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا».^۱

آن که سخن گفته و می فرماید: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ».^۲

خدای سبحان: «وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ».^۳ و «يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ».^۴ و «أَخَاطُ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا».^۵ و «شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ».^۶ و اوست که تأکید می فرماید: «إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَ أَرَىٰ».^۷ و «می بیند»، «می شنود»، «می داند» این هابود که به طور کلی اقوالی را که در این باب ما برخورد کردیم و آوردیم.

ولی آیا قرآن کریم، می خواهد این حقایق را برای ما یادآوری کند تا در ما حالت خوف و ترس از برخی کیفر و عذاب ها و یا آرزوی برخی از اجر و پاداش ها را بیدار کند؟ به راستی ما نصوصی را در اختیار داریم که همه آن هایی را که از این قبیل بوده و به ما هشدار می دهند و از مجازات معینی سخن می گویند، به کناری نهادیم^۸ تا در مجموعه سوم از

→

نمی دهید، مگر این که ما شاهد و ناظر هستیم، در آن هنگام که وارد آن عمل می شوید.

۱ - مجادله (۵۸) آیه ۷: هیچ گاه سه نفر باهم نجوا نمی کنند، مگر این که خداوند چهارمین آن هاست و هیچ گاه پنج نفر باهم نجوا نمی کنند، مگر این که خداوند ششمین آن هاست، و نه تعدادی کمتر و نه بیشتر از این ها، مگر این که او (خدا) همراه آنهاست، هر جا که باشند.

۲ - ق (۵۰) آیه ۱۶: ما انسان را آفریدیم و وسوسه های نفس او را می دانیم، و ما به او از رگ قلبش نزدیک تریم.

۳ - شوری (۴۲) آیه ۲۵: او (خدا) آن چه را انجام می دهید، می داند.

۴ - احزاب (۳۳) آیه ۵۱: و خداوند آن چه را (از اعمال و مصالح بندگان) در قلوب شماست، می داند.

۵ - طلاق (۶۵) آیه ۱۲: علم خداوند به همه چیز احاطه دارد.

۶ - یونس (۱۰) آیه ۴۶: خداوند شاهد و گواه بر اعمالی است که انجام می دادند.

۷ - طه (۲۰) آیه ۴۶: من خود با شما هستم، می شنوم و می بینم.

۸ - اولاً، آیاتی که این مطالب را بازگو می کند، نقش اعتقادی بیشتر از نقش اخلاقی است، به این معنی که جنبه الهی و اوصاف پروردگار را بیش از جنبه انسانی (هم چون واداشتن و ترغیب به عمل) دارد و این قبیل آیات بسیار زیاد است. ثانیاً، نصوصی که درصدد بیان واقعیت قطعی هستند، امکان ندارد که باتوجه به فعل مذکور به عنوان یک انگیزه برای اراده منظور شود، از

آنها سخن بگوییم.

با وجود این، چیزی نیست که خواننده قرآن را، درحالی که می‌کوشد، تا افکاری که قرآن کریم بر آنها مشتمل است، بفهمد، مانع از اثرپذیری وی گردد، اولاً به پیروی از حالاتی که این افکار بازگوکننده آنهاست و ثانیاً به پیروی از احساسات رقیق و بالاخره از نوع راه و روش و سلوک وی. و نیز در صرف هشداری که به وجود پاداش مشخصی، راهنمایی می‌کند، فرصت‌هایی خواهد یافت که توجهات فراوانی با ارزش‌های متفاوت آمیخته با تهدید به عذاب پیدا کند. اکنون که به این بخش معتدل و میانه (از بحث اخلاق) رسیدیم، تدریجاً تمام این مراتب به هم پیوسته را بدون هیچ نوع گسستگی در شکل مستمر آنها مرور خواهیم کرد.

با این همه، تمام هم خود را صرف خواهیم کرد تا چهار مرحله اصولی را در آن ترسیم کنیم، که با مواضع گوناگونی - که وجود آنها را در نزد اشخاصی فرض می‌کنیم که این کلمات متوجه آنهاست - توافق دارد:

اولاً - موضع پذیرش روشن و هم‌سوی با جریان و نظام، باوجود این که این موضع شایستگی برای مراتب و درجات مختلف را نیز دارد، و آن موضعی است که با سخن لطیف و تحریک‌کننده، علاقه‌مند به بیان این اراده پاکی است که امکان دارد در جایگاه هستی خودنمایی کند، بدون کمترین اشاره به هر نوع ضعف ممکن. جز این که مدام توجه ما را به حضور خدا و علم محیط او گوشزد می‌کند: «وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ»^۱، «الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ»^۲. چرا؟ و برای چه؟...

→

این قبیل است، آیه: «قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَعْيُهُمْ وَتَحْشُرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبَشِّرِ آلِهَهُمْ» - آل عمران / ۱۲: (به کافران بگو! به زودی مغلوب خواهید شد (در این دنیا خوار و در قیامت) و به سوی جهنم محشور می‌شوید و چه بد جایگاهی است (دوزخ) و هم چنین آیات ۱۵۳ و ۱۵۴ و نیز آیه ۹، سوره احزاب. ثالثاً، و در نهایت بعضی مواقع که کمتر اتفاق می‌افتد، هدف از گفته برحذر داشتن ما از غفلت است، بلکه به ما خاطر نشان می‌کند که تنها خدای سبحان شایسته درخواست است که بگوییم: خدا را می‌خوانم! به او پناه می‌برم ... به راستی او می‌شنود و می‌بیند (رک: سوره‌های انفال / ۶۱، غافر / ۵۶، فصلت / ۳۶).

۱- بقره (۲) آیه ۲۱۵: و هر کار خیری انجام می‌دهید، خداوند از آن آگاه است.

۲- شعراء (۲۶) آیه ۲۱۸، بقره / ۲۱۵، ۲۵۶، ۲۷۱، آل عمران / ۹۲، نساء / ۳۵، ۱۲۷، ۱۲۸، طور / ۴۸ (= ۲ الف و ۷ ب): همان خدایی

که تو را به هنگامی که برمی‌خیزی، می‌بیند.

راز مطلب این جاست که مؤمن صادق در این طرز تفکر چیزی را می‌یابد که او را به راستی و تلاش هرچه بیشتر و تقویت تاب و توانش و ترقی دادن خویش و چندین برابر نمودن کشش ذاتیش وادار می‌نماید، نمی‌گوییم: به‌خاطر آن که همواره به آن جهتی متشبث شود که برای خود برگزیده است و بس، بلکه به‌خاطر پاسداری از اعمال خوب و پاکی منویاتش این چنین باشد اگرچه این بدان خاطر نباشد که همواره نوآوری کند و بهترین کارها را انجام دهد.

تردید نیست که واقعیت اندیشه کردن درباره خدا به هنگام عمل، کمک کاری است که از تاب و توان مؤمنان جدا نمی‌شود و تأثیر بسزائی بر اراده ایشان دارد، و بر شهامت ایشان می‌افزاید تا اعمالشان را کامل کنند و نفوس خودشان را به کمال برسانند، بلکه این امکان است که مؤکداً بگوییم که این تفکر ایمن‌ترین وسیله و کوتاه‌ترین راه رسیدن به چنین پایداری و به حقیقت پیوستن پیشرفت موردنظر است.

از جانب رسول خدا ﷺ دستور رسید که از این طرز تفکر وسیله‌ای برای کمال خویشتن بسازند. این بود که پرسیدند: احسان و نیکوکاری چیست؟ پاسخ داد: «نیکوکاری آن است که چنان خدا را بپرستی که گویی او را می‌بینی، و اگر تو او را نمی‌بینی، البته که او تو را می‌بیند»^۱.

به راستی درک و شعوری که این روش در جهت‌گیری به انسان می‌دهد، بدین گونه و به این نحو، احساس راحتی و سرور، و قدرت بر سازندگی است و کشش عشق و محبت است.

ثانیاً - موضع پاسخ‌گویی است، به‌طورکلی برای همه احکام شرع، ولی امکان اشتباه و خطا را بعید نمی‌شمارد. و در این جا ما دوباره شاهد دیدار عمل صالح جدید نخواهیم بود و باید آن احساس را وادار کنیم، و در برابر کار بدی که ما را تهدید می‌کند، نباید چنین باشیم، بلکه تنها در موقعیت پیش از عمل و در شرایط عادی باید چنین باشیم. و چون در برابر خود دو نوع امکان را می‌بینیم، پس امر در شکل مجرّدی، برخی از چیزها را صادر می‌کند؛ یعنی به‌طور مطلق به اختیار و انتخاب آینده ما توجهی ندارد.

۱ - رک: صحیح بخاری ۲۷/۱، حدیث ۵۰، و ۱۷۹۳/۴، حدیث ۴۴۹۹؛ المحاسن: ۳/۱؛ صحیح مسلم: ۳۹/۱، حدیث ۹ و ۱۰؛ القواعد و الفوائد: ۷۷/۱؛ صحیح ابن حبان: ۳۷۵/۱، حدیث ۱۵۹؛ ثواب الأعمال شیخ صدوق: ۱۴۷؛ سنن ترمذی: ۶/۵، حدیث ۲۶۱۰؛ مجمع الزوائد: ۳۸/۱؛ وسائل الشیعه: ۲۲/۱۵؛ سنن کبریٰ بیهقی: ۲۰۳/۱۰؛ نضد القواعد الفقهية: ص ۱۷۱؛ سنن ابی داود: ۲۲۳/۴، حدیث ۴۶۹۵؛ مسند احمد: ۲۷/۱، حدیث ۱۸۴؛ زیدة البیان: ۳۲۲.

سخن توجیهی چیزی نیست، جز این که خود ماهیت و طبیعت انسانی را پوشش می دهد، به این معنی که به طور واضح و صریح بر عمل خیر و اداری نمی کند و از رویکرد به کار بد باز نمی دارد، بلکه هم چنان پیچیده به حال خود می ماند، و گویی حالتی است مابین دو حالت و در عین حال هردوی آن حالات است. و هرگز ما در قرآن کریم چیزی را بدین معنی نمی خوانیم: خداوند آن کار خیری را که انجام می دهید، می بیند! و هرگز چنین چیزی را نمی خوانیم: بر حذر باشید از این که کار بد انجام دهید! بلکه چنین می خوانیم: واجب این است و خداوند آن چه را انجام می دهید، می بیند! در نظیر این آیه مبارکه: «تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ»^۱.

و این چنین آهنگ سخن به کلی عوض می شود، و جنبه مأنوس و خوشحال کننده آن به سنگینی تبدیل می شود، ولی نه آن که سخت باشد، و چون دو طرف احتمال سهم مساوی را در ظاهر دارند، پس هردوی آن ها با یک رنگ مخالف و مستقل، دو جنبه طبیعت کلام را تشکیل می دهند. و این ارتباط دوسویه به وسیله نقشی که دارد، تأثیر انعکاس خود را در آمیزش و ترکیب مشاعر، خواهد یافت که مخاطبان، در آن میان تقسیم می گردند، یا این که به نحو بهتری از ادراک و شعور مرکب نتیجه ای بین حماسه و ترس و مخلوطی از احترام و انقباض و نیز چیزهایی که من نمی دانم، فراهم می گردد.

ثالثاً، موضع بنده فرمانبر از جهت مبدأ است، ولی چون وجود بعضی از شرایط ویژه گاهی بعضی از تغییرات را وارد می سازد، در نتیجه آن آوا می رود که قاطع تر گردد.

حقیقت این است که موضوع تفسیر هم چنان ثابت و غیر قابل تغییر می ماند و با قالب و عبارتی خشک همانند مرحله قبلی موضع خود را حفظ می کند، در حالی که ما عبارت تکلیف را می بینیم که به خصوص بر جنبه تحریم اصرار می ورزد، گویی که در آن جا عوامل محرکی برای قانون شکنی وجود دارد. و در این صورت بسیار طبیعی است که هرچه بیشتر توجه و هشدار

۱- بقره (۲) آیه ۱۳۴، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۷، ۲۴۴، نساء/ ۱، ۳۳، ۵۸، مائده/ ۷، انفال/ ۳۹، ۷۲، توبه/ ۱۶، ۱۰۵، هود/ ۱۲۳، نور/ ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۶۰، فرقان/ ۲۰، عنکبوت/ ۴۵، احزاب/ ۳۴، ۵۴، ۵۵، مجادله/ ۳، ۱۳، حشر/ ۱۸، منافقون/ ۱۱. (= ۳ الف و ۲۵ ب): آنها امتی بودند که در گذشته و اعمالشان مربوط به خودشان است، و اعمال شما نیز مربوط به خود شما است، و شما هرگز مسئول اعمال آنها نخواهید بود.

که قانون را استحکام می‌بخشد، روشن و واضح گردد، و در همان لحظه معنایش دگرگون شود، اگر نه مقدار توانمندی‌ها که هم چنان در ضمن آن قاعده است، به همان نسبت که از اوّل بود، اندک شود و عنصر پیش‌گیری از آن وقت بر عنصر دفع مستولی گردد: «فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ»^۱.

و از این رو است که مشاعر سنگین با هم تناسب ندارند، مشاعری که شعور حیا بدون تردید بر همه آنها سیطره دارد، و واقعیت مطلب این است، اندیشه بودن ما در پیشگاه خدا امکان ندارد - در وقتی که ما برخی از امور پلید و خلاف شرع را در تخیل داریم - وارد بر عقل و خردمان گردد، مگر این که سروکارمان با ضدّ این ناپاکی‌ها به صورت بازدارنده باشد که از نظر مقدار توانمندی متفاوت و بالاتر از آنها باشد، و چون این اندیشه بر عقول ما سیطره یافت (یعنی اندیشه حضور ما در پیشگاه خدا) ما به حق از ارتکاب امری، هرچند کوچک بیمناک خواهیم بود، به حدّی که در برابر عظمت خدا از خجالت سرخ خواهیم شد، و در این باره روایتی را می‌خوانیم که ابن مسعود نقل کرده است. رسول خدا ﷺ فرمود: «از خداوند آن طور حیا کنید که شایسته است، گفتیم: یا رسول الله! البتّه که ما از خدا شرم می‌کنیم و خدا را از این بابت سپاس می‌گوییم، فرمود: چنین نیست، بلکه شرم و حیای شایسته در پیشگاه خدا آن است که اندیشه ات و آن چه را که شنیده‌ای حفظ کنی، و هم چنین شکم را از آن چه می‌خوری، پاک بداری و مرگ و گرفتاری (پس از مرگ) را یادآوری، و هر که آخرت را بخواهد، زینت دنیا را فرو گذارد و آخرت را بر دنیا ترجیح دهد، پس هر که چنین کند، البتّه چنان که سزاوار شرم است، از خدا حیا کرده و شرم دارد»^۲. ولی اگر شخص خطا کند یا ناتوان باشد، پس به‌طور قطع در گرفتاری زندگی، حیا را از

۱- بقره (۲) آیه ۱۸۱، ۲۲۴، ۲۲۷، ۲۳۱، ۲۸۲، ۲۸۳، آل عمران/ ۱۵۶، نساء/ ۹۴، ۱۳۵، ۱۴۸، هود/ ۱۱۲، نحل/ ۹۱، احزاب/ ۲، ۵۲، حجرات/ ۱ (= آ ۲ و ۱۴ ب): کسی که وصیت را بعد از شنیدنش تغییر دهد، گناهش بر کسانی است که آن را تغییر می‌دهند، خداوند شنوا و داناست.

۲- رک: سنن ترمذی: ۶۳۷/۴، حدیث ۲۴۵۸؛ و ابن بدیع شیبانی در تیسیر الوصول: ۲۳/۲؛ نشر شیخ حامد الفقی آن را نقل کرده است (مترجم عربی). و نگاه کنید: المستدرک علی الصحیحین ۳۵۹/۴ حدیث ۷۹۱۵ کنز الفوائد کراچی: ۹۸؛ مجمع الزوائد: ۲۸۴/۱۰؛ المصنّف ابن ابی شیبّه: ۷۷/۷، حدیث ۳۴۳۲۰؛ المعجم الأوسط: ۲۲۶/۷، حدیث ۷۳۴۲؛ مسند احمد: ۳۸۷/۱، حدیث ۲۶۷۱؛ المعجم الصّغیر: ۲۹۸/۱، حدیث ۴۹۴؛ مسند ابویعلی: ۴۶۱/۸، حدیث ۵۰۴۷؛ المعجم الکبیر: ۲۱۹/۳، حدیث ۳۱۹۲؛ الفردوس بمأثور الخطا ب: ۸۷/۱، حدیث ۲۷۷.

دست داده و از آن اندیشه هدایت کننده غفلت کرده است که یوسف علیه السلام آن را روزگارانی پیش دریافته بود: «لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ»^۱. ولی یاد خدا دیری نمی‌پاید که با دل هایمان آمیخته می‌شود تا نیاز مبرم به گریستن را در ما ایجاد کند، تا این که به خاطر آن غفلت ناروا بگرییم و تنها بدین وسیله است که شخص دوباره به جایگاه خودش در مجتمع الهی بازمی‌گردد و خدای بزرگ درست فرموده است: «وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاجِسَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرِ اللَّهُ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ أُولَٰئِكَ جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ»^۲.

البته ما در این سه مرحله دیدیم که امر، امر تربیت اخلاقی براساس بخشی از ادراکات دینی است و این ادراکات به حکم طبیعت کمتر می‌تواند تأثیری بیشتر و دورتر از ذات خود داشته باشد. از این رو در مرحله نخست توجیه الهی ادراک ما را نسبت به محبت و علاقه‌مندی بیدار می‌کند که این خود محرک ممتازی است! تا این که قدمی ما را در راه تحقق ارزش‌های مثبت به پیش براند. و در مرحله سوم، احساس ما را با شرم و حیا مقرون می‌سازد که این خود لجام پاکیزه و نیکویی است تا این که ما را از سقوط بازدارد و در مقابل خطر حفظ کند، اما در مرحله دوم، ما احتیاط خودمان را به لطف تعادل دو نیرو به دست می‌آوریم تا در نتیجه گام هایمان بر صراط مستقیم استمرار یابد.

رابعاً - و بالاخره، آن موضع سرکش بی پرده برای غیر مؤمنان - برخلاف حالت اول - تنها به برخی از کارهای مخصوص خلاف شرع بسنده نمی‌کند، زیرا که آن موضع علنی ضد شرع است! و این بار، بیش از سخنان معمول برخی از نصوص درباره جرایمی که انجام می‌گیرد، به گونه‌ای است که امکان ندارد شخصی خطایی را مرتکب شود که نشانی از ماهیت وعده عذاب را

۱ - یوسف (۱۲) آیه ۲۴: اگر برهان پروردگار را نمی‌دید (چنین قصدی می‌نمود).

۲ - آل عمران (۳) آیه ۱۳۵-۱۳۶: و آنها که وقتی مرتکب عمل زشتی شوند یا به خود ستم کنند، به یاد خدا می‌افتند و برای گناهان خود طلب آمرزش می‌کنند، و کیست جز خدا که گناهان را ببخشد؟ آنها هرگز با علم و آگاهی بر گناه خویش اصرار نمی‌ورزند و تکرار گناه نمی‌کنند، آنها پاداششان آمرزش پروردگار و بهشت‌هایی است که از زیر درختانش نهرها جاری است (و لحظه‌ای آب از آنها قطع نمی‌شود). بهشتی که به طور جاودان در آن خواهند بود، و این چه پاداش نیکی است، برای آنها که اهل عمل هستند!

داشته باشد: «أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبُ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ».^۱

بنابراین؛ کدام درک و احساسی را می‌توانی دریابی که از نظر کفار تا بدین حد برانگیزاننده و به‌طور مشخص نتیجه بخش باشد؟ ... آیا آن ترس از مجازات است؟...

ولی چه تأثیری برای چنین بیم‌دادنی در دل‌های بسته‌ای هم چون دل این افراد منکر، وجود دارد؟ به راستی شخصی که ناظر بر اعمال این هاست، وضع خطرناک آنان را درک می‌کند، از کیفر و مجازات آنها بیمناک است، اما نسبت به خودشان آیا کار دیگری می‌توانند انجام دهند، جز عاق کردن و بریدن از ایشان؟ ... جز نوعی از داوری پیشاپیش؟ جز علامت و نشانی که بیانگر پستی و سرنگونی فعلی آنهاست؟...

آری، ممکن نیست که هشدار و زنهاری از این نوع به‌خاطر منفعت مباشر (دنیوی) شان متوجه منکران شود، چون این هشدار تنها یک فراخوانی است که از دور متوجه انسان عاقل جا افتاده در بین انسان‌ها می‌شود، چه بسا که در ادامه راه به گشودن دری بینجامد، روح آزاد شود، مرده برانگیخته و زنده گردد! اما اکنون، این خود موضوعی از موضوعات تفکر است که رو به ایشان آمده است؛ اگر آنها فرصتی برای فکر کردن داشته باشند، بی تردید، در آینده، ترساننده و بیم‌دهنده‌ای را با تمام عظمتش خواهند دید که ناظر بر آنهاست و آن چیزی که راهنمای انجام دادن همه چیز است. ماهیت این بیم‌دهنده بزرگ چیست؟ چه وقت واقع می‌شود؟ و چگونه؟ در این باره تاکنون چیزی گفته نشده است.

و این چنین منطقه میانه پایان می‌یابد (= ۲۰ آ و ۶۲ ب).

و به وسیله این آخرین مرحله به آستانه کیفر و مجازات به معنای صحیح آن رسیدیم.

۱- فاطر (۳۵) آیه ۸، بقره/ ۷۴، ۷۷، ۱۴۰، ۱۴۴، آل عمران/ ۶۳، ۹۸، ۹۹، ۱۶۷، نساء/ ۶۳، ۱۰۸، مائده/ ۶۱، ۷۱، انفال (۸) آیه ۴۷، توبه/ ۷۸، یونس/ ۳۶، هود/ ۵، اسراء/ ۴۷، انبیاء/ ۴، مؤمنون/ ۹۶، نور/ ۵۳، فرقان (۲۵) آیه ۵۸، نمل/ ۹۳، عنکبوت/ ۱۰، یس/ ۷۶، شوری/ ۶، احقاف/ ۸، حجرات/ ۱۸، بلد/ ۷ (= ۱۳ الف و ۱۶ ب): آیا کسی که زشتی عملش در نظر او زینت داده شده و او زیبا می‌بیند، (مانند کسی است که واقعیت را چنان که هست - زشت - می‌بیند؟)، خداوند هرکس را بخواهد، گمراه می‌کند و هرکس را بخواهد، هدایت می‌نماید، مبادا بر اثر شدت تأسف و حسرت بر وضع آن‌ها جان خود را از دست بدهی، برای این که خداوند از اعمال آنها آگاه است.

ج - اعتبارات نتایج و پیامدهای عمل

نتایج طبیعی: وقتی که با دقت به این آخرین مجموعه بنگریم، قبل از هر چیز نسبت کمی از نصوص را می بینیم که به چیزی اهتمام می ورزند که ما بدان ها به طور عام نام «مجازات طبیعی» را اطلاق می کنیم، یعنی نتایج سودمند و یا زیان بخشی که همواره از راه و رفتار اخلاقی ما در شرایط عادی صادر می شود، هم چون صحت و بیماری در نظام زندگی مادی مان، بدون این که برحسب ظاهر از طرف خواست بالا دخالتی حاکم بر طبیعت صورت بگیرد.

البته در نظم و نسق این اندیشه و افکار می توانیم دو نوع از عوامل محرک فردی یا عمومی را بشناسیم. اما آن چه از توصیه هایی که به خاطر خیر فردی صورت گرفته و از عمل به آن ها نتیجه اش عاید فرد می شود، ما جز چهار مورد را نیافتیم که عبارتند از:^۱

- «وَلَا تَوْتُوا أَلْسِنَتَكُمْ أَلَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا».^۲

- «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ».^۳

- «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ».^۴ - «ذَلِكَ أَذُنِي أَنْ يُعْرِفَنَ فَلَا يُؤْذِينَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا».^۵

۱ - چه بسا مورد پنجمی را بر آن ها بیفزاییم، در صورتی که از روی برخی از تفسیرها به برهانی متمسک شویم که قرآن کریم آن را به مصلحت یک همسری دانسته و از چند همسری مانع شده است؛ آیه ۳، سوره نساء: «ذَلِكَ أَذُنِي أَلَّا تَعُولُوا»: این کار (انتخاب یک همسر...) از ظلم و انحراف بهتر مانع می شود. واقعیت مطلب این است که تعداد اندکی از مفسران معتقدند که این عبارت ناظر بر عوامل اقتصادی است، یعنی: «آنان از هر نوع بار سنگین خانوادگی برکنار می شوند». ولی بیشتر مفسران و صاحب نظران آن ها برآنند که منظور عوامل اخلاقی است. به این معنی: «دوری کنید از این که ممکن است باعث ارتکاب ظلم و ستم گردید». و این روش در تفسیر دقیق تر است، زیرا که به قواعد ترکیب بیشتر حرمت نهاده است، بنابراین؛ کلمه «أَلَّا تَعُولُوا» معنای اول را نمی پذیرد، مگر این که متضمن مفعول به مستقیمی باشد که آن در عبارت وجود ندارد.

۲ - نساء (۴) آیه ۵ (= یک ب): اموال و ثروت های خود را به دست افراد سفیه نسپارید، خدا این سرمایه را قوام زندگی شما قرار داده است.

۳ - مائده (۵) آیه ۱۰۱ (= یک ب): ای کسانی که ایمان آورده اید، از اموری که افشای آنها باعث ناراحتی شما می شود، پرسش نکنید.

۴ - احزاب (۳۳) آیه ۵۹: ای پیامبر! به همسران و دخترانت و زنان مؤمنان بگو! روسری های بلند خود را بر خویش فرو افکنند.

۵ - احزاب (۳۳) آیه ۵۹ (= یک ب): این کار برای این که شناخته شوند و مورد آزار قرار نگیرند، بهتر است، و خداوند همواره

و سرانجام، پستی صفت بخل و ولخرجی را در این جهت منحصر می‌کند که هردوی آنها صاحبشان را دچار ملامت و سختی می‌کنند: «وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا».^۱

ولی او امری که در مورد خیر عمومی رسیده است که به چنین نتیجه‌ای منتهی می‌شود، تعداد بیشتری است که عبارتند از:

- «ادْفَعْ بِالَّذِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ».^۲

- «إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ».^۳

- و مجازات قاتل، تنها هدفش باید گنه کاران باشد: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ».^۴

- و اختلاف در بین سپاهیان که باعث سستی و از هم پاشیدگی آنان، و یا در جامعه که موجب تباهی و از بین رفتن قدرتشان می‌گردد: «وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ».^۵

- مسلح کردن سپاه در زمان صلح با هدف ترساندن دشمن: «تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ».^۶

و در زمان جنگ باید آماده باشیم و نباید اسلحه مان را کنار بگذاریم، حتی در بین نماز، و

→

آمرزنده و مهربان است.

۱- اسراء (۱۷) آیه ۲۹ (= یک الف): و هرگز دستت را بر گردنت زنجیر مکن و بیش از حد (نیز) دست خود را مگشای تا مورد سرزنش قرارگیری و از کار فرومانی.

۲- فضلت (۴۱) آیه ۲۴ (= یک الف): بدی را با نیکی دفع کن، ناگاه (خواهی دید) همان کس که میان تو و او دشمنی است، دوست گرم و صمیمی شده است.

۳- مائده (۵) آیه ۹۱ (= یک ب): شیطان می‌خواهد از راه شراب و قمار در میان شما عداوت و دشمنی به پا کند و از نماز و ذکر خدا باز دارد. آیا شما (با وجود این) خودداری خواهید کرد؟

۴- بقره (۲) آیه ۱۷۹ (= یک ب): قصاص برای شما مایه حیات و زندگی است.

۵- انفال (۸) آیه ۴۶ (= یک ب): و از پراکندگی و نزاع بهره‌یزد تا سست نشود، و قدرت و هیبت شما از بین می‌رود، استقامت کنید که خداوند با استقامت کنندگان است.

۶- انفال (۸) آیه ۶۰ (= یک ب): با این وسایل دشمن خدا و دشمن خود را بترسانید.

این آمادگی به عنوان یک حفاظت واجب به خاطر این که مبدا دشمن ناگهانی هجوم کند: «وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً».^۱

ولی باید توجه داشت که ما برای چه می جنگیم؟

بدیهی است که ما «در راه خدا» می جنگیم و برای رسیدن به این هدف نهایی، نصوص قرآنی اهداف میانه زیادی را برای ما ترسیم کرده اند که عبارت است از:

الف - جلوگیری از قوت و قدرت کافران و درهم شکستن توان دشمنی و عداوتشان:
«وَحَرَّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكْفَ بِأَسِ الَّذِينَ كَفَرُوا».^۲

ب - پیشگیری از فساد و بی بند و باری تا در روی زمین گسترش نیابد:
«وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ».^۳

ج - نجات دادن مؤسسات دینی از ویرانی:
«لَهْدَمْتُ صَوَامِعَ وَبِيعَ وَصَلَوَاتٍ وَمَسَاجِدُ».^۴

د - و بالآخره مجازات تجاوزگران، و برطرف کردن اندوه و گرفتاری از مؤمنان: «قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ وَيُذْهِبَ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ».^۵

۱ - نساء (۴) آیه ۱۰۲ (= یک ب): این دشمن همواره در کمین است که از فرصت استفاده کند و دوست می دارد که شما از سلاح و متاع خود غافل شوید و یک باره به شما حمله ور شود.

۲ - نساء (۴) آیه ۸۴ (= یک ب): امید است خداوند با تلاش ها و کوشش های تو حتی اگر تنها بوده باشی، قدرت و نیروی دشمنان را در هم بشکند (زیرا قدرت او فوق قدرت ها و مجازاتش فوق مجازات هاست).

۳ - بقره (۲) آیه ۲۵۱ (= یک ب): و اگر خداوند بعضی از مردم را به وسیله بعضی دیگر دفع نکند، سراسر روی زمین فاسد می شود.

۴ - حج (۲۲) آیه ۴۰ (= یک ب): دیرها و صومعه ها و معابد یهود و نصارا و مساجدی که نام خدا در آن بسیار برده می شود، ویران می گردد.

۵ - توبه (۹) آیه ۱۴-۱۵ (= یک ب): با آنها پیکار کنید که خداوند آنها را به دست شما مجازات می کند، خوار و رسوایشان می سازد و شما را بر آنها پیروز می گرداند، دل های گروهی از مؤمنان را شفا می بخشد و خشم دل های آن ها را فرو می نشاند، خداوند توبه هر که را بخواهد، می پذیرد و خدا دانا و حکیم است.

این هابود تمام آن چه به عنوان مرجع در مورد مجازات‌های طبیعی که (در قرآن کریم) یافتیم^۱. (= دو آ و دوازده ب)

آری، ما آن کسانی هستیم که خودمان را از سطح حس اخلاقی به دور می‌بینیم که خود در ذات خود یک هدف نهایی است؛ آن‌جا که واجبات ستوده می‌شوند و به تبع طبیعت خاصی که دارند، ارزشیابی می‌گردند و پس از آن، موقعی که احساسات دینی وارد می‌شوند تا این حس اخلاقی را نسبت به آن واجبات و وظایف تحریک کنند، ما هم چنان در معرض و مجال عناصری هستیم که همگی به یک خانواده نسبت دارند.

اما اکنون به یک جنبهٔ سومی کار داریم که از آن خانواده نیست، و هرگز صحبت از لذت و یا

۱ - طبیعتاً ما در این جا نمی‌خواهیم از نتایجی صحبت کنیم که به آنها نتایج لازم می‌گویند. زیرا که این‌ها موقعی که با خود موضوع مرتبط هستند، برخی از ارزش‌ها را بر آن کم و زیاد می‌کنند، بدون در نظر گرفتن انعکاس آنها روی فرد و در قرآن دو مورد است که می‌تواند از این نتایج باشد، زیرا در برابر هم قرار دادن درخت پاکیزه و درخت ناپاک با اظهار صفات اخلاقی حق و باطل (پاکیزه و پلید، قوی و ضعیف...)، این مقارنه در عین حال اهداف وجودی: قابلیت حیات و یا زوال آن را مورد تأکید قرار می‌دهد (رک: سورة ابراهیم/ ۲۴ و ۲۶). و از این قبیل است، ارزشیابی بین کف آبی که پنهان می‌شود و از هم می‌باشد و آبی که باقی می‌ماند (رعد/ ۱۷). با این همه، این نصوص جایش این جا نیست، مگر از جهت این که حقیقت دوام دارد و نتیجه بخش بودن آن ممکن است، از نظر قانون فطرت محقق شدن هر دو را عهده دار باشد.

بی تردید، از جمله مشکلات است که ما به‌طور قطع ثابت کنیم که حقیقت بی نیاز است از این که به قدر کافی معروف و بین مردم منتشر شود تا مردم به آن معتقد شوند و از آن دفاع کنند. با وجود این مدت زیادی مورد ستم قرار گرفته و بیشتر وقت‌ها از بین رفته است، البته در نهایت تاریخ عادلانه پیدا خواهد شد و اعتبار و ارزش حقیقت را به آن باز می‌گرداند و ارواح پاکی خواهند بود که با جان و دل آن را پذیرا خواهند شد.

و نیز ممکن است بگوییم که پیروزی دروغ و زندگی موقت آن همواره مدیون حق و حقیقت است، چون در پوشش قوانین حق در می‌آید. و در نظام فکری که این مقایسه و موازنه انجام می‌گیرد، ممکن است بسیاری از نصوصی را یادآور شویم که راجع به مسخره کردن بت پرستی و شرک است که به چیزهای فانی متوسل می‌شوند: «وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ وَ لَهُ الْاَحْكَمُ وَ اِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (قصص/ ۸۸: هیچ معبود دیگری را با خدا بخوان! معبودی جز او نیست، همه چیز جز او فانی است، حکم مخصوص ذات پاک اوست). در حالی که این‌ها موجوداتی هستند عاجز از سود و زیان رساندن، و ناتوان از این که جلو ارادهٔ خدا را بگیرند: (مائده/ ۷۶، انعام/ ۱۷، ۴۶، ۶۲، ۷۱، ۱۹۲ - ۱۹۸، یونس/ ۱۸، ۱۰۶، رعد/ ۱۴، ۱۶، اسراء/ ۵۶، ۶۷، انبیاء/ ۴۲، ۴۳، مؤمنون/ ۱۲، ۱۳، فرقان/ ۳، ۵۵، نمل/ ۷۱، ۷۲، روم/ ۳۰، فاطر/ ۲، ۳، ۱۴، یس/ ۷۵، زمر/ ۳۸، احقاف/ ۵، ملک/ ۲۰، ۲۱، ۳۰) و روشن است که در تمام این موارد یک امر وصفی برای واقعیت ثابتی است، نه آن که از نوع خبر از نتیجهٔ آینده باشد. و باید از سوی دیگر توجه داشته باشیم که عبارت این اشیاء (بت پرستی و...) یک نتیجهٔ مثبت طبیعی به دنبال ندارد، بلکه نوعی تناقض را در پی دارد.

طمع در کسب و درآمد و یا تدبیری ماهرانه برای اقدامات حفاظتی در ارتباط با رذایل اخلاقی نیست! بلکه عقل رشید عملی و غریزه صیانت نفس و شعور مشروع حبّ ذات و اهتمامی پاک و پاکیزه نسبت به ایجاد روابط صادقانه متقابل میان مردم است.

با وجود این فرقی نمی‌کند که آیا این یک مسئله همگانی باشد یا فردی، مشروع و یا حتی سزاوار ستایش باشد - یا این که بدون تردید دائم المنفعه نباشد و جنبه تدافعی داشته باشد - نوعی قضیه قانون اخلاقی است؟ و آیا قرآن کریم در این صورت یک بخشی را - هر چند کوچک - به اخلاق بازاری - اختصاص داده، حتی چیزهایی که به همین نحو از آن نوع اخلاق پاک و مبرا باشد؟

و در این جا باید آن تفاوتی را که در آغاز فصل گفتیم، یادآور شدیم؛ یعنی تفاوت بین اعلام ضرورت به کار بستن عقل و بین هدف موردنظر اراده، و ما فرصت خواهیم داشت که این تفاوت را در فصل آینده به طور گسترده بحث و بررسی کنیم.

ولی برای چه، و چه چیز در مورد این تفاوت اساسی به وجدان انسانی کمک کرد، که غیر قابل انفکاک است؟ البته من به خوبی می‌فهمم که بر من واجب است، در وقتی که تکلیف من با منفعت مادی برخورد دارد، به خاطر دستور الهی به انجام تکلیف، فدا کنم، نه تنها تمایلاتم را بلکه غرایز اولیه را که به زندگیم مربوط است، ولی در وقتی که برخوردی نباشد، آیا امکان دارد که شخص واقعاً به ذات خود اهمّیت ندهد که از مقتضیات فطرت عمیق خویش منزجر شود.

یک فیلسوف رواقی چاره‌ای ندارد، جز این که اعتراف کند که اگر این مطلب نسبت به او ضروری نباشد، حداقل یک ترجیح و برتری دارد. با وجود این، آیا برای کسی این امکان وجود دارد که به دلیل روح زهد و پارسایی بیشتر از خود مسیح تحت تأثیر قرار گیرد؟ آیا از جای خودش دور نمی‌شود، وقتی که بفهمد گروه تندرو یهودی به نام فریسیون^۱ با هم رایزنی دارند تا او را هلاک سازند؟^۲ و چون احساس خیانت کند، آیا به خدا پناه نمی‌برد تا از او بخواهد، این جام زهر را از او دور کند؟ «و گفت: ای پدر پدر، تو بر هر چیزی توانایی، پس این جام زهر را از من بازدار، نه آن که من می‌خواهم، بلکه آن چه را که تو می‌خواهی»^۳.

۱ - (فریسیون) طایفه‌ای از یهود که خود را از دیگران برتر می‌دانستند و دشمن حضرت مسیح بودند. (و)

۳ - انجیل مرقس: ۳۶/۱۴.

۲ - انجیل متی: ۱۵/۱۲.

موقعی که غریزه، هوش، ایمان و عقل و از طرفی وظیفه و مصلحت خویش را می‌نگرم، می‌بینم تمام این‌ها به سوی یک نقطه، توجّه دارند، و موقعی که همان فریاد و همان ندا و همان فرمان را از تمام اعضا و جوارح می‌شنوم، آیا این حق را دارم که از خودم با افتخار بپرسم که من پاسخ نمی‌دهم، مگر به یک صدا و من حرکت نمی‌کنم، مگر با انگیزه تنها وظیفه‌ام و عوامل دیگر هیچ نقش اساسی یا ثانوی هم در مورد من ندارند؟ چگونه این را تحقق بخشم؟...

آیا فیلسوف مشهور «کانت» نیز به رغم طبیعت مکتب سخت گیرانه‌اش، اعتراف ندارد که شخص انسان حق دفاع از خود را دارد، به اعتبار این که آن حق غیر قابل زوال است، نه به وسیله دیگری و نه به وسیله خود شخص؟...

بنابراین؛ در صورتی که موضوعی برای اراده مشخص شد و به مجرد این که شکل موضوع پاکیزه بود، دشوار خواهد بود که آن شکل را از آن موضوع جدا کنیم و یا این که آن موضوع را از دیدگاه عقل پنهان نماییم. و آیا در توان اراده این قدرت جادویی هست که بتواند با یک ضربت خاطرات ما را از بین ببرد، و آیا این توان را دارد که با یک دمیدن روشنایی‌های عقل و خرد ما را یک جا خاموش کند؟.

البته ما این وظیفه را داریم که توجّه‌مان را به پوشش و پوسته متمرکز کنیم، زیرا وقتی که بر ما ثابت شد که داخل آن پوشش گران بهاست و ناگزیر به وزن آن می‌افزاید و ارزش آن را بالا می‌برد، و در نهایت پوسته را خواهد شکافت و با ادراک و احساس ما تماس خواهد داشت.

و در آن حال، هرگز ما نمی‌توانیم از رشد این عنصر جدید در وجودمان جلوگیری کنیم، نمی‌گوییم: به سراغ هدف دیگری برویم و یا در خدمت آقابالاسر دیگری باشیم که این‌ها روگرداندن از وظیفه است، بلکه آن وضع، برای ما یک مکمل نیرو و شجاعتی - در حرکت پشتیبانی شده به سمت هدف - ایجاد می‌کند، و در آن صورت نه تنها هرگز وظیفه محترم شمرده نمی‌شود، بلکه هوای نفسمان است که با خونمان آمیخته می‌گردد.

آیا پاکی و طهارت کامل در زمینه وظایف اصلی ما پشت پا زدن به ضعف انسانی مان را نمی‌طلبد؟ پاسکال^۱ به این فریب کاری عیب گرفته و به شدت با آن مخالفت کرده است.

۱ - پاسکال، ریاضی دان، فیزیک دان، فیلسوف و نویسنده فرانسوی (۱۶۲۳-۱۶۶۲م). از آغاز نوجوانی به فراگیری علوم همت

البته ما امکان چنین موضعی را نسبت به بعضی از ژرف نگران که در اوج پیش روی هستند، انکار نمی‌کنیم، ولی این یک روش حکیمانه است که دیگران را به سوی اخلاق دعوت کنیم و بعد شروع کنیم پل اخلاق را پشت سر قهرمانان خراب کنیم؛ به وسیله قطع کردن روابط بین شخص با گذشته‌اش و بدین وسیله، برای انسانیت چیزی جز ناامیدی مطلق باقی نگذاریم؟...

یک انسانی را که غرق در شئون خویشتن و یا کسی را که مطیع هوای نفس خود است، چگونه می‌توان به وظیفه انسانی خود قانع ساخت، در صورتی که از او می‌خواهی تا از تمام گذشته به صورت یک تحوّل جبری دست بردارد و خودش را در برابر قانونی خشک که هرگز ملایم طبعش نبوده، سر تسلیم فرود آورد؟ و اگر علاوه بر این بخواهی او را مانع شوی، حتی یک بار به هیچ یک از شئون خودش که از نظر او مجاز بوده، موجب خواهد شد که اخلاق را از دست بدهد نگاه نکند، اگر نه، چه نتیجه‌ای ممکن است از این نوع تربیت عاید تو شود، اگر نگوئیم که تمام اعتماد و اطمینان او را نسبت به خود از دست داده‌ای، بلکه تا ابد سلب اعتماد نموده‌ای؟ آیا این به تعقل و انسانیت نزدیک‌تر نیست که به شاگردت مسائل اولیه حیات اخلاقی را تلقین کنی، خودت را به جای او قرار دهی و از زاویه‌ای به مسائل اخلاقی نگاه کنی که او نگاه می‌کند؟ و به جای این که می‌خواهی از او چیزی را جدا کنی، به او چیزی بدهی و بر او بنمایانی که راه وظیفه‌شناسی، همان راه هوشیاری و ذوق خوب، راه امنیت و راه عظمت است؟... به راستی هر چه به روش بهتری فایده استقامت را اندک اندک بشناسد و هر چه ارزشیابی عقل را با عواطف زودگذر جایگزین کند، دیری نخواهد پایید که حلاوت نیکی و جاذبه فضیلت و عظمت قهرمانی و شجاعت را خواهد چشید.

و چیزی نمی‌گذرد که به تدریج موافقت و هم‌سویی با خیر را در خودش ایجاد می‌کند؛ به



گمارد و در سنّ هیجده سالگی ماشین حساب را اختراع کرد و افتخار کشف بخشی از قوانین فشار آب و هوا و توازن مایعات به او می‌رسد. مثلث معروف به «مثلث پاسکال» به نام اوست (همان چیزی که بعدها ثابت شد، وی از استاد مسلمان خود به نام کرکی آموخته بود). وی به مسیحیت معتقد شد، سپس شروع به نوشتن کتابی در آن باره کرد، ولی پیش از پایان دادن کتاب درگذشت، برخی قسمت‌های کتاب با عنوان (اندیشه‌ها) منتشر شد، و اعمال وی در زمینه اخلاق به توجیه اندیشه عصر وی به بررسی نقایص و ردّیابی انجامید که طبیعت به جان و عقل انسانی تحمیل کرده است و از این رو پاسکال را از جمله بنیانگذاران مکتب کلاسیک می‌دانند (مترجم عربی).

نوعی از همگونی بین اراده خود با قاعده اخلاقی به وجود می‌آورد. و چه بسا در وقت رسیدن به این اندازه می‌تواند به‌طور کامل از هر نوع عامل مؤثر بیگانه فاصله بگیرد، چنان که می‌تواند کاملاً به وظیفه خودش به عنوان یک وظیفه پای بند باشد، بدون این که عواطف ذاتیش مانع گردند و یا این که دخل و تصرفات طبیعی که در وجود او جمع است، تأثیری در پیروزی یا شکست او داشته باشند. بزرگ‌ترین فیلسوف غربی و سخت‌گیر از همه فلاسفه جدید اروپا یعنی کانت، ناگزیر بر اعتراف به این روش در تصوّر تربیت اخلاقی گشته و در نوشته خود می‌گوید: «سودمند خواهد بود که این توقع و انتظار را برای یک زندگی سعادت‌مندانه و شادمانه به آن انگیزه الهی نسبت دهیم: (که احترام شخص، احترام به خود اوست).... ولی این تنها برای موازنه عوامل مؤثری است که زندگی از سوی دیگر ما را به وسیله آنها می‌فریبد، نه به خاطر آن که ما قدرت و نیروی محرکه به معنای صحیح را در آن قرار دهیم».^۱

و در همین کتاب پس از آن می‌خوانیم: «جز این که این بخش از مبدأ حس اخلاقی برای اصل خوشبختی از باب تعارض نیست، در حالی که عقل عملی محض نمی‌پذیرد که شخص از هر نوع انگیزه خوشبختی برکنار باشد، بلکه چه بسا در برخی از زمینه‌ها لازم می‌بیند که شخص به خوشبختی خودش اهتمام ورزد.... از سویی وسایل انجام وظیفه‌اش را پیشنهاد می‌کند و از سوی دیگر محرومیت از خوشبختی (به‌طور مثال: در حال تنگدستی) عواملی جهت خودداری از انجام وظیفه را برای انسان فراهم می‌کند.

علاوه بر این که؛ این مطلب روشن است، عمل انسان که تنها برای خوشبختی اوست، نمی‌تواند همواره یک وظیفه واجب باشد و کمتر از آن که ما نمی‌توانیم آن را اساس هر وظیفه بدانیم».^۲

و نیز با روشی واضح‌تر می‌گوید: «تردیدی نیست که هیچ کس نمی‌تواند انکار کند که عقل سالم و یا حتی عقل فاسد مرا به سوی خیر اخلاقی می‌کشاند، زیرا که ما نیازمند به برخی زمینه‌سازی‌ها هستیم تا به وسیله آن چه که باعث تحقق فایده و منفعت ذاتی و یا ترساندن از برخی زیان‌ها، عقل را وادار کنیم. ولی موقعی که این ابزار (مکانیکی) و این پیامد برخی از آثار

فراهم شد، لازم می‌آید که ما به خود آن اصل اخلاقی در شکل خاص خودش - یعنی در شکل تعهد به آن وظیفه - رو بیاوریم و اقدام کنیم.^۱

و این چنین زندگی اخلاقی با وارد شدن عنصر مثالی (مَثَل اَعْلٰی) وارد میدانی می‌شود که قبلاً به وسیله عنصر طبیعی اشغال شده بود، حق این است که الگوی برتر (مثل اعلیٰ) همواره می‌کوشد که جایگاهی را به دست آورد و آن جا را که چیز دیگری قبلاً اشغال کرده بود، از او بریابد. و از این خواسته‌اش تنها بر این که یگانه سرور و حاکم بر وجدان باشد، نیز اکتفا نمی‌کند و حتی نمی‌خواهد با چیزی مخلوط و یا مشتبه شود، ولی آیا چنین چیزی ممکن است؟... و آیا چنین حقی برای او مقرر است؟ و آیا به این هدف می‌رسد؟... تمام این‌ها از مسئله‌ای که هم اکنون ما را به خود مشغول کرده، خارج است، بدین معنی که علی‌رغم همه این‌ها، یک امر طبیعی جدای از منویات ذهنی ما بیشتر اوقات با قضایای اخلاقی ما - خواه و ناخواه - آمیخته است و در برابر این نیت‌ها مقاومت دارد و از آنها نتایجی را استخراج می‌کند، و با اعماق ذهن ما کم و بیش در تماس است.

و این است آن حقیقت موجودی که قرآن کریم بر ابراز آنها به وسیله مثال‌هایی که اندکی پیش آنها را نقل کردیم، پافشاری دارد، و همان طوری که از ابن عباس نقل کرده‌اند که می‌گفت: «برای حسنه نوری در دل و روشنایی در سیما و گسترشی در روزی و نیرویی در جسم و محبتی در دل‌های مردم است و برای عمل بد تیرگی در چهره و تاریکی در دل و سُستی در جسم و کاستی در روزی و کینه و دشمنی در دل‌های مردم است».^۲

نتایج غیرطبیعی (یا مجازات الهی)

با این تفاوت که مجازات‌های طبیعی فراگیر و همگانی نیست، و لازم نیست که ما سخن را بدون احتیاط و جانب‌داری با ویکتور کوزن [Victor cousin] به این حد برسانیم: «فضیلت و خوشبختی از سویی و نگون بختی و ردیلت از سوی دیگر، یک هم‌سویی و توافق قطعی دارند، نه تنها در نگرش قلبی، بلکه در بستر زندگی و تاریخ نیز توافق دارند، بنابراین؛ هیچ عمل و یا اندیشه

۱- رک: Kant Crit. de la R.prats p.162.

۲- رک: منهاج السنّه ابن تیمیّه: ۲۶۹/۱، حلیه الأولیاء: ۳۳۰/۷؛ تفسیر ابن کثیر: ۲۱۹/۴.

و یا گرایش و یا شعور پستی نیست، مگر این که به کیفرش در این دنیا و یا در آخرت و به صورت مستقیم، تقریباً مداوم و با معیاری دقیق می‌رسد، و عکس مطلب نیز در مورد هر عمل یا اندیشه و یا تصمیم و یا شعور برتر صحیح است، بنابراین؛ هر نوع فداکاری پاداش خود را به دنبال دارد.^۱ همان طوری که نمی‌خواهیم با تیودور ژتوفر وی^۲ هم سو شویم که می‌گوید: «وقتی که به مقدار آزادیمان از رسیدن به کمال حقیقی و هدف واقعی مان دور می‌شویم، در حقیقت به مجازات بیشتر از آن چه که نظام طبیعی برای اشیا مقرر کرده، خودمان را گرفتار می‌کنیم، و آن نظامی است که ما را فراخوانده‌اند تا در سایه آن زندگی کنیم و در نتیجه بر کسانی که راه و روش آن را ترک کنند و به راه دیگری جز آن راه را بروند، مجازات و کیفر خود را قطعی می‌سازد».^۳

هرگز... ما الزامی نداریم که با این دو نظریه هم سو باشیم، زیرا اگر قانون طبیعت مادی یا اجتماعی این توانایی را داشته باشد که مجازاتی برای برخی از مقررات خودش، در صورت سعادت، ملایم با طبع تعیین کند و تنهایی را وسیله نیرو، و اخلاص را وسیله تقدیر، پاداش دهد، هم چنین برخی از انحرافات، مانند مستی و تبه کاری را به وسیله سختی و شدت نزدیک مجازات کند، بنابراین؛ تمام فضایل و رذایل در نظام طبیعی اشیا، حساب هم سطح و برابری ندارند... هیئات که چنین باشد.

البته کانت حق داشته است موقعی که اعلام کرده؛ بین فضیلت و خوشبختی ارتباط تحلیلی وجود ندارد. با این شرط که مقصود وی از خوشبختی آن شادمانی ویژه‌ای نباشد که همراه و متصل با تماس و ممارست اخلاقی است و آن چیزی که ارسطو می‌گوید: «این مسرت، و سعادت به عمل انسانی اضافه می‌شود، چنان که به جوان شادابی افزوده می‌شود»، بلکه مقصود وی از سعادت آن بهره‌ بعدی و جدای از عمل و از نظر طبیعت و ذاتش متفاوت با آن می‌باشد. البته ما به فراتر از آن چه کانت می‌گفت، معتقدیم، زیرا که این فیلسوف بزرگ، وقتی مشاهده نکرد که این ارتباط در تجربه ثابت، به دنبال عمل پیدا می‌شود، از این مطلب یک اصل مسلمی برای قانون اخلاقی و در جهان آینده از آن، یک واجب الوجودی ساخت که در آن جا

۱- ر.ک: V. Cousin, introd. a l'hist. de la philo. 9^e leçon

2- Th. Jouffroy

3 - Th. Jouffrou, Cours de Droit naturel, 31^eme leçon

قوانین طبیعت با قوانین احسان پروردگاری همسو و مطابق است. و خلاصه نظری چنین است: این رابطه یک رابطه ترکیبی پیش ساخته است. اما ما معتقدیم که این ارتباط یک ارتباط ترکیبی فعلی است، و سابقه قبلی نداشته است.

توضیح این که، ما وقتی که تعلیمات دینی را کناری بگذاریم، هر قانون اخلاقی را کاملاً عادلانه تصور می‌کنیم، با این هدف که در هر چه این قانون گسترش و شیوع آن را اجازه می‌دهد، مجازات و پاداشی درخور دارد، مردم بدان وسیله آن چه از احترام و کرامت شایسته آن هستند، به دست می‌آورند، و در یک کلمه: به آنها پاداششان را می‌دهد، بدون این که پس از مرگ وجود پیدا کنند، بلکه بدون تضمین زندگی که سعادت جاودانه برای آنها داشته باشد. بنابراین: تمام این اندیشه‌ها نسبت به اندیشه قانون اخلاقی، و قانون عقلانی محض بیگانه است و آن نیز بسی بیگانه‌تر از اخلاق صوری است که انسان را از ابتدا به دو قسم تجاوزگر - به‌طور مطلق - و جز آن تقسیم کرد. به این ترتیب؛ اگر ما جنبه حسی را از زمینه اخلاقی بدون کمترین انعطافی جدا کنیم، پس به نام چه اصلی به خودمان در نهایت اجازه می‌دهیم که درباره سرانجام آن انعطاف داشته باشیم؟ و برای چه پس از آن که آن را از در بیرون رانندیم، از دریچه وارد کنیم و سپس اجازه دهیم تا به حق اقامت مشروع نماید؟...

بنابراین؛ در صورتی که بعضی از مردم با این ادعا که فوق این عدالتی که در قانون اخلاقی وجود دارد، عدالت دیگری در بالاترین درجه هست، با اصرار نظام‌های ارادی و حسی را رو در روی هم و ناظر بر یکدیگر قرار دهند، ما هم می‌توانیم در صورت قطعیت مطلب بپذیریم، بدون پذیرفتن آن مسلماتی که می‌گویند، ارتباط است بین عمل اخلاقی و زندگی دوباره (اخروی) و سعادت آینده. پس عمل کردن بسیط‌ترین امور است، و ما حق نداریم، مگر عبارت این پیایی آمدن را دگرگون کنیم تا خود را نسبت به آن چه از وظایف انجام می‌دهیم، خودکفا ببینیم.

آیا ما انتظار می‌کشیم تا جامعه به خاطر امانتداری و انجام وظایف معمولی مان و نظایر این‌ها، به ما پاداش دهد؟... و آیا ما به جامعه وام دار نیستیم، بیش از آن چه جامعه به ما وام دار است؟ در این صورت ما درباره آفریدگار جهان و هستی چه می‌گوییم که تمام افراد و اجتماعات به خاطر همه چیز وام دار اویند؟... چه کسی از ماست که از دست خدا؛ هستی خود، توانایی و قدرت خود، امکانات و نعمت‌های مادی و روحی خود را نگرفته باشد؟... ولی آیا در این صورت بر

ما واجب نیست به جای این که چشم طمع به اجر و پاداش دوخته باشیم، با رفتار پاک و پاکیزه مان به دنبال ادای دینمان و شاهد نمک‌شناسی نسبت به آن نعمت‌های بی شمار و آن چیزهایی باشیم که آفریدگار آنها را حتی پیش از آن که ما درخواست کنیم، بر ما ارزانی داشته است؟...

و هم چنین می‌بینیم که هر گونه ردّ و طرد فعل آینده، هیچ گونه نتیجه طبیعی و مقابلی ندارد؛ از طریق عملی ما امکان اقامه برهان برای این مطلب وجود ندارد، و یا این که بتوانیم آن را مقدم فرض کنیم، علاوه بر این که در ذات خود امری بدیهی است، و یا علاوه بر این که امر ضروری برای اثبات حقیقت اخلاقی است، نهایت چیزی که امکان دارد تا این استدلال پیش ساخته را برساند، در صورتی که بر اندیشه کیفر تطبیق کند، آن است که می‌تواند تا حدی صحیح باشد و چه بسا قرآن به این مناسبت احياناً آن را به کار برده است.

به راستی و در واقع امر این یک حقیقتی است، گنه کارانی که هم اکنون خود را خوشبخت می‌دانند، هرگز بدون کیفر نمی‌مانند، زیرا در آن صورت یا آفرینش بیهوده و گزافه خواهد بود، و یا این که با تمام تأکید برای اجرای عدالت بازگشتی خواهد بود: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ»^۱، «أَيُحْسِبُ الْإِنْسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى»^۲.

جز این که چون تفکر خوشبختی آینده هیچ ارتباط درونی با اندیشه فضیلت ندارد، و چون هیچ اصل عقلی وجود ندارد که هم سویی سعادت و فضیلت را قطعی سازد، پس این دو در نزد عقل ما از یکدیگر جدایند، و می‌توانند این چنین باشند تا وقتی که یک قانون‌گذار آزاد انسانی و یا الهی به مبادرت ذاتی خود دخالتی نکرده است تا بین آن دو (سعادت و فضیلت) را ارتباط دهد و ترکیب منظور را بین آنها برقرار نماید.

و با این همه، اخلاق قرآنی هم چون سایر اخلاقیات دینی در این تناقض فلسفی گرفتار نمی‌شود که مطلقاً عنصر اخلاقی را از عنصر حسّی جدا می‌سازد، سپس برمی‌گردد و بعدها میان آن‌ها ارتباط برقرار می‌کند، ولی با تأخیر زیاد.

البته، اخلاق قرآنی، اخلاقی است که انسان از نخستین لحظه در وجود متکامل خویش که

۱ - مؤمنون (۲۳) آیه ۱۵: آیا گمان کردید که ما شما را بیهوده آفریده‌ایم و به سوی ما بازگشت نخواهید کرد؟

۲ - قیامت (۷۵) آیه ۳۶: آیا انسان گمان می‌کند که بی هدف رها می‌شود؟!

قلب و عقل از همیاری با اراده باز نایستاده‌اند، آن را تصوّر می‌کند. و این اخلاق، علاوه بر این‌ها جاودانگی روح و وجود خدا را از فرض‌های مسلم نمی‌بیند، بلکه آنها را نقطه حرکت و انبساط می‌بیند. به راستی این هابه ذات خود، اولاً دو عقیده اساسی هستند و نظام جزئیات را با نقشی که دارند، تأسیس می‌کنند.

به راستی خدای قرآن و تمام کتاب‌های آسمانی تنها آفریننده و قانون‌گذار نیست، بلکه در عین حال جزا دهنده عادلی است. و در این صورت از واضحات آشکار است که در چنین مفاهیمی، اندیشه انسانی در اشکال مختلف جزا، رشدی را با بیشترین بازدارندگی می‌بیند، همچنان که پاسخ‌های دقیقی برای مقتضیات و مطالب مختلف پیشنهاد می‌کند.

بنابراین؛ هرگاه انسانی به کامل‌ترین صورت مطیع افعال خویشتن است، نتایج آن را نیز به کامل‌ترین صورت تحمل می‌کند، پس چه چیزی از این عادلانه‌تر می‌باشد؟

از سوی دیگر؛ می‌بینیم، فعل ارادی که خدای سبحان بدان وسیله امر واجب را مقرر کرده است، در همان اندیشه الهی با فعلی حرکت می‌کند که خداوند بدان وسیله اصل عمومی مجازات را در کنار هم قرار داده است. و اگر بخواهید این آیه را قرائت می‌کنم: «وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبِهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئاً وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ»^۱.

بلکه این ارتباط بین فضیلت و رذیلت، با مجازات و این جدایی بین نیکان و بدان وجود دارد، و آن چه در این جا هم چون یک واقعیت و یا همانند یک وعده الهی و یا هم چون امری تنفیذی روشن گشت، احیاناً همانند یک نتیجه ضروری و قطعی برای دلیل و حجتی استنباطی می‌آید که برخاسته از مفهوم (یا یک اصل) الهی حکیم عادل است. قرآن کریم می‌فرماید: «أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءٌ مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ

۱- آل عمران (۳) آیه ۱۴۴، ۱۴۵، انعام / ۱۲۰، ۱۳۸، هود / ۳ و ۱۱۱، یوسف / ۱۱۰، سجده / ۲۲، جاثیه / ۲۲، احقاف / ۱۹، نجم / ۳۱،

۴۱ (= یازده آ و دو ب): محمد تنها فرستاده خداست، پیش از او هم فرستادگانی بودند که از دنیا رفتند، آیا اگر او بمیرد یا کشته شود، شما باید سیر قهقرائی کنید؟ و به آیین بت پرستی برگردید؟ آنها که عقب‌گرد کنند و به دوران کفر و بت پرستی برگردند، تنها به خود زیان می‌رسانند، نه به خدا، خداوند شاکران را پاداش نیک می‌دهد.

مَا يَحْكُمُونَ»^۱، «أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ»^۲، «أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ»^۳.

طبیعی است که این استنباط برای این که قطعی و حتمی شود، باید محدود به تفکر عمومی مجازات باشد و دیگر این که نباید تصوّر شود که اشکال مجازات محدود می‌گردد، به طور مثال آیا ممکن است، یک رابطه عقلی بین عمل خاصی از اعمال ارادی انسان و یا حتی تلاش مستمر در این زندگی فانی و بین مجازات دائمی در زندگی پایدار اخروی باشد؟^۴

ولی در صورتی که مجازات و مکافات از این قبیل نباشد و امکان این که نظیر اعمال ما باشد، نیز وجود نداشته باشد (در صورتی که به ذات و واقعیت آنها توجه کنیم)، در آن صورت مکافات موضوعی برای وعده الهی و یا التزام و تعهدی خواهد بود که درحقیقت عوضی است در یک عقد قطعی و مبرم بین خدا و انسان:

«إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»^۵. به شرط آن که اعمال ما - حداقل - به مقدار اعمالی بزرگ، پاکیزه و بدون نقص باشد و تمام شرایط مطلوب را نیز داشته باشد تا خداوند آن‌ها را بپذیرد و آن هم در این حالتی که ما داریم، به طور یقین حکم کردنش محال است.

۱ - جاثیه (۴۵) آیه ۲۱: آیا کسانی که مرتکب سیئات شدند، گمان کردند آن‌ها را هم چون کسانی قرار می‌دهیم که ایمان آورده و

عمل صالح انجام داده‌اند که حیات و مرگشان یکسان باشد؟! چه بد داوری می‌کنند؟

۲ - ص (۳۸) آیه ۲۸: آیا (ممکن است کسانی را که ایمان آورده‌اند، هم چون مفسدان در زمین قرار دهیم؟! یا پرهیزگاران را هم چون فاجران و تبه کاران قرار دهیم؟

۳ - قلم (۶۸) آیه‌های ۳۵-۳۶: آیا مؤمنانی را (که در برابر حق و عدالت تسلیم هستند) هم چون مشرکان و مجرمان قرار دهیم. شما را چه می‌شود؟ چگونه داوری می‌کنید؟!

۴ - با بیشترین فرض‌ها ما می‌توانیم تصوّر کنیم که این تعادل را وقتی که ما به عنوان معیار مقایسه در نظر می‌گیریم، برای یک عمل خاص که در تاریخ معینی اتفاق افتاده نیست، بلکه عمل کلی است که اراده در ذات خود آن را به عنوان یک قاعده برای رفتار و سلوک خود برگزیده، چه موافق با قاعده اخلاقی باشد و یا نباشد! پس واقعیت مطلب از این قرار است که وجدان انسانی در این سطح به طور مطلق روشی را ایجاد می‌کند و آن را هدف قرار می‌دهد و دوست دارد که تا ابد و برای همیشه همان موضع خودش را حفظ کند، اگر به انسان جاودانگی را در این زندگی بدهند.

۵ - توبه (۹) آیه ۱۱: خداوند از مؤمنان جان‌ها و اموالشان را خریداری می‌کند و در برابر این متاع بهشت را به آنان می‌دهد، آنها در راه خدا پیکار می‌کنند.

برای خودتان با همین اوضاع و احوال، حالت تباین ظاهری فرموده پیامبر ﷺ را (با آیات قرآنی) تفسیر کنید؛ آن جا که پیامبر ﷺ پذیرفته شدن صالحان و نیکوکاران را در بهشت به عنوان یک لطف از طرف خدا می داند، در روایتی که ابوهریره از آن حضرت نقل می کند که فرمود: «عمل کسی هرگز او را وارد بهشت نمی سازد، پرسیدند: یا رسول الله، حتی عمل شما؟ فرمود: آری عمل من هم! مگر این که خداوند فضل و کرمش را شامل حال من کند»^۱؛ تباین و تفاوت با اقوال قرآنی که از آن پاداش الهی و میراث آسمانی به عنوان بهایی در برابر اعمال ما سخن می گوید، مانند این آیه شریفه: «وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»^۲، و این آیه: «سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»^۳.

۴- مجازات الهی

طبیعت مجازات الهی و اشکال مختلف آن

اکنون وقت آن رسیده است که از خودمان راجع به طبیعت و ماهیت مجازات الهی و میدان عمل آن، آن چنان که قرآن توصیف کرده است، بپرسیم.

درحالی که تورات، خوشبختی موعود را در نعمت های این جهان می داند و انجیل تقریباً آن را منحصرأ در آسمان معرفی می کند، می بینیم که قرآن مجید، همان طوری که قبلاً هم توضیح دادیم، می خواهد بین این دو مفهوم را جمع کند و میان آن ها یک توافق ایجاد نماید.

حقیقت مطلب این است که جریان نسبت به قرآن، یک جریان مصالحه و هم سوئی است، قرآن می خواهد درمورد وحدت اولیه مجازات دنیوی و اخروی، به عنوان دو عنصر متكامل برای یک واقعیت را ثابت کند، همان کاری را که شارحان مختلف کتابی به گونه ای درمورد بخشی از کتاب انجام می دهند، درحالی که هرکدام روی یک طرف مطلب، شدیداً اصرار می ورزند که شارح

۱- رک: صحیح بخاری: ۱۰/۷؛ مسند احمد: ۲۳۵/۲؛ سنن دارمی: ۳۰۶/۲؛ صحیح مسلم: ۱۳۹/۸؛ سنن کبیر: ۱۸/۳؛ مجمع الزوائد: ۳۵۶/۱۰؛ فتح الباری: ۳۵۴/۱۱؛ الدیباغ علی مسلم: ۱۷۰/۶؛ المصنّف عبد الرزاق: ۲۸۹/۱۱؛ المعجم الكبير: ۳۰۷/۷.

۲- زخرف (۴۳) آیه ۷۲: این بهشتی است که شما وارث آن می شوید، به خاطر اعمالی که انجام می دادید.

۳- نحل (۱۶) آیه ۳۲: سلام بر شما باد! وارد بهشت شوید، به خاطر اعمالی که انجام می دادید.

دیگر آن جهت را نادیده گرفته است.

با این همه، اگر جریان از نوع توافق دادن و یا مصالحه و سازش تنها بود، هر آینه جمع بین دو نظام به طور مطلق با تفسیر نظام قرآنی صورت نمی گرفت، زیرا که مبدأ این ترکیب را موقعی که وضع کرده، خود قرآن در تعریف و نتیجه گیریش افزوده است، آن گاه که بسیاری از عناصر جدید را وارد آن نموده است.

نخست باید آیاتی را ذکر کنیم که در آنها این مبدأ را به طور خلاصه و ایجاز بیان کرده و تنها به اقرار آنها بسنده نموده است، به راستی که قرآن کریم اعلان می دارد که مجازات الهی - بدون این که طبیعت و ماهیت آن را تعریف کند - در دو جا صورت می گیرد، و در این هانیکوکاران و بدکاران تفاوتی ندارند؛

درباره نیکوکاران خداوند می فرماید: «وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ».^۱

و درباره بدکاران خدای سبحان می فرماید: «أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ».^۲ و البته اگر چه آیاتی را که در بالا اشاره کردیم، طبیعت و ماهیت مجازات الهی را تعریف و تعیین نمی کنند، نصوصی در موارد دیگر وجود دارد که به نحوی درباره طبیعت و ماهیت آن، با تفاوت در تفصیل ها، سخن می گوید. و با وجود این که در برخی از حالات دشوار است که ما ثابت کنیم از کدام یک از دو حیات (زندگی دنیوی یا اخروی) سخن می گوید، به مانند این آیه شریفه: «يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ».^۳ ولی به زودی بحث خواهیم کرد، به صورت

۱ - نسبت به خیر و نیکی: بقره / ۲۰۱، آل عمران / ۱۴۸، نساء / ۱۳۴، یوسف / ۵۶، ۵۷، نحل / ۳۰، ۴۱، ۹۷، ۱۲۲، عنکبوت / ۲۷، فضلت / ۳۱ (= ۸ الف و ۳ ب): و گروهی می گویند: پروردگارا! در دنیا به ما نیکی مرحمت کن، و در آخرت نیکی مرحمت فرما! و ما را از عذاب دوزخ نگاه دار.

۲ - نسبت به شر و بدی: بقره / ۸۵، ۱۱۴، آل عمران / ۱۲، ۵۶، مائده / ۴۱، توبه / ۷۴، نحل / ۷۵، حج / ۹، ۱۱، نور / ۱۹، سجده / ۲۱، زمر / ۲۶، ۴۰، فضلت / ۱۶، نوح / ۲۵ (= ۶ الف و ۹ ب): آیا به بعضی از دستورات کتاب الهی ایمان می آورید و نسبت به بعضی کافر می شوید؟! پس جزای کسی از شما که چنین تبعیضی را در مورد احکام الهی روا دارد، چیزی جز رسوایی در زندگی این دنیا نخواهد بود و در رستخیز به اشد عذاب بازمی گردند و خداوند از اعمال شما غافل نیست.

۳ - بقره (۲) آیه ۲۷۶: خداوند را با نابود می کند و صدقات را افزایش می دهد.

ویژه دربارهٔ هریک از دو جنبهٔ این مجازات الهی: در دنیا و در زندگی دائمی آخرت.

الف - مجازات الهی در دنیا

این وعدهٔ مجازات الهی در بیشتر موارد جنبهٔ اخلاقی: عقلی یا روانی دارد، بنابراین؛ آن جنبهٔ مادی محض در این جا برخلاف روش عبرانی، به نسبت زیادی تجسم و تمثیل پیدا می‌کند، اگر یک کمیت منفی نباشد، و هم اکنون خواهیم دید که چه اعتدال منحصر به فردی قرآن مجید دارد که از این نوع به خیر دنیوی (خیر عاجل) تعبیر می‌کند.

۱ - جنبهٔ مادی تنها موردی که قرآن کریم، به برخی از خیر دنیوی وعده می‌دهد، به جز آن عبارات کوتاهی که در بالا ذکر کردیم، و آیه‌ای که به اجمال اعلام می‌کند که فضیلت، به زودی پاداش خودش را در این دنیا فراهم می‌کند، و در جزء دیگر بعدها (پاداش بالاتری را) در غیر این مورد بیان می‌کند.

بنابراین؛ تنها موردی که به ظاهر مشتمل بر عنصر مادی است، به این ترتیب آمده، در این آیه است: «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا».^۱

و آیه دوم در همین سوره، محدودیت کمتری دارد، به این معنی که جنبهٔ مادی را در ضمن مطلب آورده است، در این آیه مبارکه: «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْراً».^۲

و در آیه دیگری، تعبیر آیه مشتمل بر یک معنای واحد نیست، زیرا ممکن است تأویل دیگری نیز بر آن حمل شود، این آیه مبارکه: «وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَافَئاً كَثِيراً وَسَعَةً».^۳ و ممکن است به این معنی باشد: «شخص مهاجر الی الله در زمین از حریت و آزادی و رفاه برخوردار می‌شود.» و امکان دارد که معنایش این باشد: «روی زمین از دشمنان

۱ - طلاق (۶۵) آیه‌های ۲-۳ (= یک ب): و هرکس از خدا بپرهیزد و ترک گناه کند، خداوند برای او راه نجاتی قرار می‌دهد (و مشکلات زندگی او را حل می‌کند) و او را از جایی که گمان ندارد، روزی می‌دهد. و هرکس بر خدا توکل کند (و کار خود را به او واگذار کند)، خدا کفایت امرش را می‌کند. خداوند فرمان خود را به انجام می‌رساند و برای هر چیزی اندازه‌ای قرار داده است.

۲ - طلاق (۶۵) آیه ۴: و هرکس تقوای الهی را پیشه کند، خداوند کار را برای او آسان می‌سازد.

۳ - نساء (۴) آیه ۱۰۰: و کسانی که در راه خدا و برای خدا مهاجرت کنند، در این جهان پهناور خدا، نقاط امن فراوان و وسیع پیدا می‌کنند.

نجات پیدا می‌کند و عملش را در فرصت بیشتری انجام می‌دهد». و این تفسیر آخری با ذیل آیه سازگارتر است: «أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا»^۱. و البته ما این دشواری را در عبارتی احساس می‌کنیم که به این مهاجرین در این عبارت قرآنی وعده می‌دهد: «لَتُبَوَّئَتْهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَا جُزْءَ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ»^۲.

و اندیشه خیر و نیکی که در این دنیا به نیکوکاران وعده داده شد، عمومی‌ترین و فراگیرترین اندیشه است، خدای سبحان می‌فرماید: «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً»^۳.

و سرانجام، خوشبختی اعلام شده مشتمل بر یک صفت سلبی است، در این آیه که خطاب به کافران می‌باشد: «ثُمَّ تَوَبُّوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ»^۴.

اما بقیه آیات وعده، و یا بیم دادن مستقیم ندارد، بلکه آنها خبرهای تاریخی؛ قدیمی یا معاصر به صورت وحی است که ارتباط آنها را با پدیده‌های اخلاقی تفسیر می‌کند و بیشترین نصوص به‌طور ویژه بر جنبه کیفری اصرار می‌ورزد و یا بر جنبه منفی پاداش! بنابراین؛ یک شهر مشخص و یا مجموعه معینی که در یک بحرانی زندگی می‌کردند، خود را در امنیت و رفاه می‌دیدند، تا آن روزی که خداوند به آنها در آن روز وعده ترس و عذاب و تنگدستی می‌دهد و دچار مصیبتی می‌سازد که زراعت و باغ‌های میوه آنان از بین می‌رود و منابع آنها می‌خشکد!

و در برخی از آیات، قرآن کریم این بلا و این دگرگونی را سرانجام به نقص ایمان به خدا و انکار لطف و کرم خود نسبت می‌دهد، از قبیل این آیه: «وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَوْمًا كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعَمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا

۱- نساء (۴) آیه ۹۷: مگر سرزمین پروردگار وسیع و پهناور نبود که مهاجرت کنید و خود را از آن محیط آلوده و خفقان آور نجات دهید، این گونه اشخاص (که با عذر واهی شانه از زیر بار هجرت خالی کردند) جایگاهشان دوزخ و بد سرانجامی دارند!

۲- نحل (۱۶) آیه ۴۱: (و به ستم‌دیدگان مهاجر) در این دنیا جایگاه و مقام خوبی به آنها می‌دهیم، اما پاداش اگر بدانند بسیار بزرگتر است.

۳- زمر (۳۹) آیه ۱۰: برای کسانی که در این دنیا نیکی کرده‌اند، پاداش نیکی است.

۴- هود (۱۱) آیه ۳: سپس به سوی او بازگردید تا پایان عمر شما را از زندگانی سعادت بخش این دنیا بهره‌مند و متمتع می‌سازد. به هر صاحب فضیلتی به اندازه فضیلتش عطا می‌کند و اما اگر راه مخالفت را پیش گیرید و (در برابر این دستورهای عقیدتی و عملی) سرپیچی کنید، من از عذاب روز بزرگی بر شما بیم‌ناکم.

يَصْنَعُونَ»^۱، «ذَالِكَ جَزَايُهُمْ بِمَا كَفَرُوا»^۲.

و در جاهای دیگر قرآن کریم، این دگرگونی را در نهایت یا به زیادی آرامش و رفاهی که مردم در برابر آینده خود می دیدند (درحالی که قدرت خدا را فراموش کرده بودند)، تفسیر می کند، نظیر این آیه که خدای سبحان می فرماید: «قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُودَتْ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتُ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلُّ مِنْكَ مَالًا وَلَكِنَّا أَعْمَسَى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِي خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلْ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ فُتُصِيحَ صَعِيدًا زَلَقًا أَوْ يُضْحِكَ مَآوَهَا غَوْرًا فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَبًا وَأَحِيطَ بِخَمْرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرْوَتِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا وَلَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقُّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا»^۳.

و یا این که کيفر به دليل سهل انگاری مردم در وظایف اجتماعی و احساس مسئولیت

۱ - نحل (۱۶) آیه ۱۱۲: و خداوند (برای آنها که ناسپاسی نعمت می کنند) مثلی زده است: منطقه آبادی را که در نهایت امن و امان بود، با اطمینان در آن زندگی داشتند. انواع روزی های مورد نیازشان به طور فراوان از هرجا به سوی آنها می رسید، اما سرانجام این آبادی (ساکنانش) کفران نعمت های الهی کردند و خدا لباس گرسنگی و ترس را به خاطر اعمالشان بر آنها بپوشاند.

۲ - سبأ (۳۴) آیه ۱۷: این کيفر را به خاطر کفرانشان به آنها دادیم.

۳ - کهف (۱۸) آیه ۳۵-۴۲: من گمان نمی کنم هرگز این باغ نابود شود و باور نمی کنم قیامت برگردد، اگر به سراغ پروردگارم باز گردانده شوم (و قیامتی در کار باشد)، جایگاهی بهتر از این جا خواهم یافت. دوست (با ایمان) وی گفت: درحالی که با او گفت و گو می کرد، آیا به خدایی که تو را از خاک و سپس از نطفه آفرید، و پس از آن تو را مرد کاملی قرار داد، کافر شدی، ولی من کسی هستم که الله پروردگار من است و من هیچ کس را شریک پروردگارم قرار نمی دهم، چرا هنگامی که وارد بلغت شدی، نگفتی این نعمتی است که خدا خواسته است، (چرا نگفتی) هیچ قوت (و نیرویی) جز از ناحیه خدا نیست، اگر می بینی من از نظر مال و فرزند از تو کمترم، شاید پروردگارم بهتر از باغ تو به من بدهد. و مجازات حساب شده ای (صاعقه) از آسمان بر باغ تو فرو فرستد، به گونه ای که آن را به زمین بی گیاه لغزنده ای مبدل کند، و این چشمه و نهر جوشان را در اعماق آن فرو برد، آن چنان که هرگز قدرت جست و جوی آن را نداشته باشی و تمام میوه های آن نابود شود، او مرتباً دست ها را به هم می مالید و در فکر هزینه های سنگینی بود که در آن خرج کرده بود، درحالی که همه بر باد رفته و بر پایه ها فرو ریخته بود. و می گفت: ای کاش احدی را شریک پروردگارم نمی دانستم، کسانی را جز خدا نداشت که او را یاری دهند و نمی توانست از خویشتن یاری گیرد و در این هنگام (بود که) ولایت و سرپرستی و قدرت از آن خداست، خداوندی که عین حق است. اوست که برترین ثواب و بهترین عاقبت را (برای مطیعان) دارد.

نکردن نسبت به گرفتاری‌های برادران دینی شان بوده است، مانند این آیه: «إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ وَلَا يَسْتَأْذِنُونَ فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ فَتَنَادُوا مُصْبِحِينَ أَنْ أَعِدُّوا عَلَيْنَا رَزِيقًا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَانْطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَفَتُونَ أَنْ لَا يَدْخُلْنَهَا أَلْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مَسْكِينٌ وَغَدُوا عَلَى حَرْدٍ قَادِرِينَ فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُونَ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَّكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَلَوْمُونَ قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَائِعِينَ عَسَىٰ رَبُّنَا أَنْ يُبَدِّلَنَا خَيْرًا مِّنْهَا إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا رَاغِبُونَ كَذَلِكَ الْعَذَابُ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ»^۱.

و خلاصه سخن این که، قرآن، دگرگونی را به گناهان کبیره انسانی مربوط می‌داند و بر آنها تفسیر می‌کند: «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ»^۲، «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ»^۳.

«وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكْلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ

۱- قلم (۶۸) آیه ۱۷-۳۳: ما آنها را آزمودیم، همان گونه که صاحب باغ را آزمایش کردیم، هنگامی که سوگند یاد کردند: میوه‌های باغ را صبحگاهان (دور از چشم مستمندان) بچینند و هیچ یک از آنها را استننا نکنند، اما عذابی فراگیر (شب هنگام) بر (تمام) باغ آنها فرود آمد، درحالی که همه در خواب بودند، آن باغ سرسبز هم چون شب سیاه و ظلمانی شد، صبحگاهان یکدیگر را صدا زدند، به سوی کشتزار و باغ خود حرکت کنید، اگر قصد چیدن میوه‌ها را دارید، آنها (به سوی باغ) حرکت کردند، درحالی که باهم می‌گفتند: مواظب باشید، امروز حتی یک فقیر وارد بر شما نشود! آنها صبحگاهان تصمیم داشتند که با قدرت از مستمندان جلوگیری کنند. (اما) هنگامی که (وارد باغ شدند و) آن را دیدند، گفتند: حقاً ما گمراهیم، بلکه ما محرومیم، یکی از آنها که از همه عاقل تر بود، گفت: آیا به شما نگفتم: چرا تسبیح خدا نمی‌گویید، گفتند: منزه است پروردگار ما (از هرگونه ظلم و ستم)، مسلماً ما ظالم بودیم، سپس رو به یکدیگر کرده و به ملامت هم پرداختند، گفتند: وای بر ما که طغیانگر بودیم، امیدواریم پروردگارمان (گناهان ما را ببخشد و) بهتر از آن به جای آن به ما بدهد، چراکه ما به او علاقه‌مندیم. این گونه است، عذاب (خداوند در دنیا) و عذاب آخرت از آن بزرگ‌تر است.

۲- روم (۳۰) آیه ۴۱: فساد در خشکی و دریا به خاطر کارهایی که انجام داده‌اند، آشکار شده است، خدا می‌خواهد نتیجه بعضی از اعمالشان را به آنان بچشاند، شاید به سوی حق بازگردند.

۳- اعراف (۷) آیه ۹۶: اگر مردمی که در این آبادی‌ها و نقاط دیگر روی زمین زندگی داشته و دارند (به جای طغیان و سرکشی) ایمان می‌آوردند، و در پرتو آن تقوا و پرهیزکاری پیشه می‌کردند، (نه تنها مورد خشم پروردگار واقع نمی‌شدند، بلکه) درهای برکات آسمان و زمین را به روی آنها می‌گشودیم.

مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ».^۱

و بالاخره: «وَأَلَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا».^۲

و این آیه آخری، علاوه بر این ها این احسان موعود را به عنوان پاداش آن ها مطرح نمی کند، بلکه نوعی از امتحان و آزمایش می داند.

بنابراین؛ در حالات شدید خطر، متمردان و سرکشان را نه تنها از مال و ثروتشان، بلکه از زندگی شان نیز محروم می سازد، اما در حالت فساد همگانی خدای سبحان در این رویارویی تمام افراد را نابود و هلاک می کند: «وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقَرْيَ وَهِيَ ظَالِمَةٌ».^۳ «فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا».^۴

طبیعی است که این به استثنای کسانی است که دلیلی بر احسان و طاعتشان دارند و خداوند آنان را از افتادن در هلاکت نجات می دهد: «نَجَّيْنَاهُمْ بِسَحَرٍ نِعْمَةً مِنْ عِنْدِنَا كَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ شَكَرَ».^۵ «إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ».^۶

و هم چنین قرآن کریم بدون توقف، تاریخ امت های گنه کار را مطرح می کند تا این که برای ستمگرانی که مانند پیشینیان شان در روی زمین عمل می کنند، تجسم بخش همیشگی در ذهنشان باشد، به ویژه کافران زمان پیامبر ﷺ که نه بهتر از پیشینیان بودند و نه قدرتمندتر از آنها: «أَكْفَارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أُولَئِكَمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ».^۷ بلکه برعکس آنها بودند: «مَكْتَنَاهُمْ فِي

۱- مانده (۵) آیه ۶۶: اگر آنها تورات و انجیل را برپا دارند (و آن را به عنوان یک دستور العمل به کار بندند) و به همه آن چه از طرف پروردگارشان نازل شده. از کتب پیشین و قرآن بدون تبعیض عمل کنند، از آسمان و زمین نعمت های الهی فرا خواهد گرفت، با این که بسیاری از آن ها بدکارند، ولی جمعیتی معتدل و میانه رو در میان آنها وجود دارد.

۲- جنّ (۷۲) آیه ۱۶: اگر آنها (جنّ و انس) در راه ایمان استقامت ورزند، با آب فراوان سیرایشان می کنیم.

۳- هود (۱۱) آیه ۱۰۲: (آری) این چنین بود مجازات پروردگار تو نسبت به شهرها و آبادی ها که ستم می کردند، هنگامی که آنها را تسلیم هلاکت کرد.

۴- اسراء (۱۷) آیه ۱۶: و استحقاق مجازات یافتند، آنها را به شدت در هم می کوبیم.

۵- قمر (۵۴) آیه های ۳۴ و ۳۵: سرگراهان از آن (سرزمین بلا) رهایی بخشیدیم، نعمتی بود از ناحیه ما، آری این گونه کسی را که شکر کند، پاداش می دهیم.

۶- صافات (۳۷) آیه ۸۰: ما این گونه نیکوکاران را پاداش می دهیم.

۷- قمر (۵۴) آیه ۴۳: آیا کافران شما بهتر از آنانند یا برای شما امان نامه ای در کتاب های آسمانی نازل شده است!

الْأَرْضِ مَالِمَ تُمَكِّنْ لَكُمْ»^۱. و در این صورت تمام خیانت کاران در معرض بازخواست هستند، گناهانشان باعث می شود تا به شدت کیفر شوند، و هیچ کس حق ندارد که تبه کاران را از مصیبت و عذابشان در خشکی و دریا، درحالی که همه در غفلت اند، امان دهد و ایمن سازد: «أَفَأَمِنْتُمْ أَنْ يَخْصِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ وَكِيلًا أَمْ أَمِنْتُمْ أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَىٰ فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِنَ الرِّيحِ فَيُغْرِقَكُمْ بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا»^۲. یا این که این عذاب و کیفر درحال خواب و یا درحالی نازل می شود که سرگرم لهو و لعب اند: «أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ أَوْ أَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يُلْعَبُونَ»^۳. و یا این که این عذاب درضمن مسافرتشان اتفاق می افتد: «أَوْ يَأْخُذُهُمْ فِي تَقْلِبِهِمْ فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ»^۴، و یا این که صاعقه آسمانی است: «يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا»^۵، یا فرو رفتن در زمین است: «أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ»^۶، و به هر وسیله دیگری که آنها نمی دانند: «أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ»^۷، و به هر حال فرقی نمی کند که نابودی و هلاک کردن یک امر همگانی فوری باشد و یا این که نابودسازی کند و با تأخیر صورت گیرد: «أَوْ يَأْخُذُهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ»^۸.

بدیهی است که در تمام این موارد، به طور مطلق قضیه مجازات به کیفری که در اندازه معین

۱- انعام (۶) آیه ۶، روم/ ۹، فاطر/ ۴۴، غافر/ ۲۱، ۸۲، احقاف/ ۲۶: امکاناتی در روی زمین در اختیار آنها گذاشتیم که در اختیار شما نگذاشتیم.

۲- اسراء (۱۷) آیه های ۶۸، ۶۹: پس آیا شما از این ایمن هستید که به فرمان او زمین بشکافد و شما را در کام خود فرو ببرد (و) آیا از این ایمن هستید که طوفانی از سنگ بر شما ببارد (و شما را زیر سنگ ها مدفون سازد)، سپس حافظ و نگهدارنده برای خود نیابید، یا ایمن هستید که بار دیگر شما را به دریا بازگرداند و تندباد کوبنده ای بر شما بفرستد و شما را به خاطر کفرتان غرق کند و سپس دادخواهی در برابر ما نیابید!

۳- اعراف (۷) آیه های ۹۷، ۹۸: آیا اهل آبادی ها خود را از مجازات های ما در امان می دانند که شب هنگام، وقت خواب (به صورت صاعقه) بر آنها فرو ریزد و یا مجازات های ما به هنگام روز، موقعی که غرق بازی ها هستند، دامن آنها را بگیرد.

۴- نحل (۱۶) آیه ۴۶: و یا به هنگامی که در رفت و آمد هستند (عذاب) دامانشان را بگیرد، در حالی که قادر به فرار نیستند.

۵- اسراء (۱۷) آیه ۶۸، ملک/ ۱۷: طوفانی از سنگ بر شما ببارد.

۶- نحل (۱۶) آیه ۴۵، ملک/ ۱۶: آیا توطئه گران از این ایمن گشته اند که ممکن است خداوند آنها را در زمین فرو ببرد.

۷- نحل (۱۶). یا در حال غفلت عذابی که انتظار ندارند، به سراغشان بیاید.

۸- نحل (۱۶) آیه ۴۶: و یا این که (مجازات های الهی) به طور تدریجی و ضمن هشدارهای پیاپی آنها را گرفتار سازد.

مقدّر شده، مربوط نمی‌شود، بلکه به عنوان درسی است که از تاریخ انسانی و از قانون هستی به دست می‌آید، بنابراین مهم آن هشدار به توانگران و قدرتمندان است تا ببینند که امنیت و رفاه آنها در موضع توهّم و بطلان است.

ب - عنصری که به تأیید گروه مؤمنان مربوط می‌شود

در این جا بالاتر از زندگی جسمی و مادی محض، زمینه و مجال دیگری وجود دارد که از اهمیت و ارزش بالایی برخوردار است، یعنی: زمینه سرانجام معنوی (و مثل علیای) ایشان و میدان مشاعر اجتماعی آنان و به این لحاظ می‌بینیم که برعکس (موارد قبلی) وعده‌ها خیلی بیشتر و مستقیم‌تر و واضح‌تر است. و در ضمن مخالفت‌های گزنده‌ای که برضد پیامبر ﷺ و اصحابش، اتفاق افتاد، هم پیمانی و هم قسم شدن کافران و منافقان بود، که قرآن مجید بر این بسنده نکرده است که به مؤمنان این دل‌داری را بدهد و به آنها بگوید: «وَإِنْ تُصِيبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَصِيرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً»^۱. و نیز به این اکتفا نکرده که می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا»^۲، بلکه به آنان وعده‌ای اجابتی و مثبت می‌دهد: «وَإِنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ»^۳، «وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ»^۴، «إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ»^۵ و او است: «وَلِلَّهِ الْمُؤْمِنِينَ»^۶، و «مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا»^۷، «فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ»^۸.

و هر گاه قدرت منحصرأ در دست خداست، پس او مقداری از آن را به اولیای خود مرحمت

۱ - آل عمران (۳) آیه ۱۲۰ (= یک ب): و چنانچه حادثه ناگواری برای شما رخ دهد، خوشحال می‌شوند، اما اگر در برابر کینه‌توزی‌های آنها استقامت کنید، و پرهیزگار و خویش‌دار باشید. آنان نمی‌توانند با نقشه‌های شوم خود به شما لطمه وارد کنند.

۲ - حج (۲۲) آیه ۳۸ (= یک ب): خداوند از کسانی که ایمان آورده‌اند، دفاع می‌کند.

۳ - انفال (۸) آیه ۱۹ (= یک ب): و خداوند با مؤمنان است.

۴ - بقره (۲) آیه ۱۹۴، توبه/ ۴۶، ۱۲۳ (= ۳ ب): و بدانید خدا با پرهیزگاران است.

۵ - بقره (۲) آیه ۱۵۳، انفال/ ۴۶، ۶۶: زیرا خداوند با صابران است.

۶ - آل عمران (۳) آیه ۶۸، محمد/ ۱۱، حج/ ۳۸ (= ۳ ب): خداوند ولی و سرپرست مؤمنان است.

۷ - آل عمران (۳) آیه ۶۸/ محمد/ ۱۱، حج/ ۳۸ (= ۳ ب): خداوند مولی و سرپرست مؤمنان است.

۸ - آل عمران (۳) آیه ۶۸، محمد/ ۱۱، حج/ ۳۸ (= ۳ ب): پس مولی و سرپرستی نیکو و یار و یاور خوبی است.

می‌کند: «وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ»^۱، «وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمْ الْغَالِبُونَ»^۲. و خدای سبحان برای این گروه کمک و یاری خودش را ارزانی می‌دارد: «نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ»^۳، «وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ»^۴، «إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ»^۵، «وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ»^۶، «وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ»^۷، «كَتَبَ اللَّهُ لِلْأَعْلَيْنِ أَنَا وَرُسُلِي»^۸، «وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»^۹.

اما دشمنان برعکس ایشان به سوی شکست و عذاب رانده می‌شوند: «قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَعْتَابُونَ وَهُمْ يُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ»^{۱۰}، و به آنان وعده خواری و ذلت داده‌اند: «أُولَئِكَ فِي الْأَذَلِّينَ»^{۱۱}، آنان مشمول خواری و ذلت‌اند: «غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ»^{۱۲}، «وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ»^{۱۳} و به زودی قدرت آنها از بین می‌رود: «دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا»^{۱۴}، و تردیدی نیست: «إِنَّهُمْ لَنْ يُغْنُوا عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَاللَّهُ وَلِيُّ

۱ - منافقون (۶۳) آیه ۸ (= یک ب): عزت مخصوص خدا و رسول او و مؤمنان است.

۲ - مائده (۵) آیه ۵۶ (= یک ب): کسانی که ولایت خدا و پیامبر و افراد باایمان را بپذیرند، پیروز خواهند شد، زیرا حزب خدا پیروز است.

۳ - صف (۶۱) آیه ۱۳ (= یک ب): یاری خداوند و پیروزی نزدیک است.

۴ - حج (۲۲) آیه ۴۰ (= یک ب): و خداوند کسانی را که او را یاری کنند (و از آیین، و مراکز عبادتش دفاع کنند)، یاری می‌کند.

۵ - محمد (۴۷) آیه ۷ (= یک ب): اگر خدا را یاری کنید، شما را یاری می‌کند و گام هایتان را استوار می‌دارد.

۶ - روم (۳۰) آیه ۴۷ (= یک الف): و همواره این حق بر ما بوده است که مؤمنان را یاری کنیم.

۷ - صافات (۳۷) آیه‌های ۱۷۱-۱۷۳ (= یک الف): وعده قطعی ما برای بندگان فرستاده از پیش مسلم شده، که آنان یاری شدگاند و لشکر ما (در تمام صحنه‌ها) پیروزند.

۸ - مجادله (۵۸) آیه ۲۱ (= یک ب): خدا چنین مقرر داشته است که من و رسولانم پیروز می‌شویم.

۹ - آل عمران (۳) آیه ۱۳۹ (= یک ب): سست و غمگین نشوید، شما برترید، اگر ایمان داشته باشید.

۱۰ - آل عمران (۳) آیه ۱۲، انفال/۳۶، قمر/۴۵ (= یک الف و ۲ ب): به کافران بگو: به زودی مغلوب خواهید شد (در این دنیا خوار و در قیامت)، به سوی جهنم محشور و رانده خواهید شد و چه بدجایگاهی است دوزخ!

۱۱ - مجادله (۵۸) آیه ۲۰ (= یک ب): آنها در زمره ذلیل‌ترین افرادند.

۱۲ و ۱۳ - توبه (۹) آیه ۲، حشر/۵ (= ۲ ب) شما نمی‌توانید خداوند را ناتوان سازید، خداوند کافران و فاسقان را سرانجام خوار و رسوا خواهد ساخت.

۱۴ - محمد (۴۷) آیه ۱۱ (= ۲ ب): خداوند آنها را در هم کوبید، و برای مشرکان و کافران نیز امثال این عذاب‌ها خواهد بود.

الْمُتَّقِينَ»^۱، ولیکن: «وَ أَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ»^۲، و آن‌ها: «يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ»^۳، «وَيَوْمَئِذٍ يَقَرُّحُ الْمُؤْمِنُونَ بِنَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ»^۴.

و یکی از نصوص قرآنی در این راه تا نهایت و آخرین نقطه پیش می‌رود، و افقی را که در برابر مؤمنان شایسته می‌گشاید، تنها به کمک رسانی در کارهای عادلانه آنها و یاری مدافعان از آنها بسنده نمی‌کند، بلکه آن حکم مربوط به این دنیا است: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلِيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلِيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ»^۵.

و البته ما می‌دانیم که این‌ها در خلال قرن‌ها اتفاق افتاده است، ولی هم چنان تا وقتی که شرایطش تحقق دارد، باقی می‌ماند. هر چند که برخی از امور به ظاهر اختلاف و تفاوت دارند، ولی بر طبق یک قانون انجام گرفته‌اند، چون همه آنها از مقررات و نوشته الهی هستند: «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ»^۶

۱ - جاثیه (۴۵) آیه ۱۹: آنها هرگز نمی‌توانند تو را در برابر خداوند بی‌نیاز کنند، و ظالمان یار و یاور (دوست و ولی) یکدیگرند و خداوند یار و یاور پرهیزگاران است.

۲ - محمد (۴۷) آیه ۱۱ (= یک ب): به راستی که کافران مولا و سرپرستی ندارند.

۳ - توبه (۹) آیه‌های ۳۲، ۳۳، فتح/ ۲۸، صف/ ۸، ۹ (= ۳ ب): این‌ها می‌خواهند، نور خدا را با دهان خود خاموش کنند، ولی خداوند جز این نمی‌خواهد که این نور را هم چنان گسترده‌تر و کامل‌تر سازد، هر چند کافران را خوش آیند نباشد. او کسی است که رسول خود را با هدایت و دین حق فرستاد تا او را بر تمام ادیان پیروز گردانند، هر چند مشرکان نخواهند.

۴ - روم (۳۰) آیه‌های ۴، ۵ (= یک آ): در آن روز مؤمنان (به‌خاطر پیروزی دیگری) خوشحال خواهند شد، به سبب یاری خداوند؛ هر که را بخواهد یاری می‌کند، او صاحب قدرت و رحیم است.

۵ - نور (۲۴) آیه ۵۵ (= یک ب): خداوند به کسانی که از شما ایمان آورده‌اند و عمل صالح انجام داده‌اند، وعده می‌دهد که آنها را قطعاً خلیفه روی زمین خواهد کرد، همان گونه که پیشینیان را خلافت روی زمین بخشید و دینی را که برای آنها پسندیده، به‌طور ریشه دار و پابرجا در زمین مستقر سازد و خوف و ترس آنها را به آرامش مبدل خواهد کرد، (چنان می‌شود که) تنها مرا می‌پرستند و چیزی را شریک من قرار نخواهند داد، کسانی که بعد از آن کافر شوند، فاسقان و تبه کاران واقعی آنها هستند.

۶ - انبیاء (۲۱) آیه ۱۰۵: و در زبور بعد از ذکر چنین نوشتیم که سرانجام بندگان صالح من و ارث (حکومت) زمین خواهند شد.

و مهم‌ترین فضیلت‌های مطلوب برای شایستگی حکومت، فضیلت اجتماعی است، از محسوسات است که حکومت با آگاهی و علم ممکن است استمرار داشته باشد و به وسیله اتحاد و عدالت بدرخشد، بیشتر از حکومت مدعیان ایمان، در صورتی که متکی به خلق و خوهای فاسد و بی بند و باری و تبه کاری باشند، و قرآن کریم این حقیقت را در آیه کریمه اعلان کرده است: «وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ»^۱.

این‌ها بود نصوصی که مربوط به جنبه اجتماعی می‌شد (= ۴ آ و ۳۱ ب).

ج - جنبه عقلی و اخلاقی

جز این که پاداش‌های الهی در این حد متوقف نمی‌شود و بر تثبیت و پایدار ساختن مؤمنان در برابر مشکلات زندگی مادی و یا تأمین کردن خواسته‌های اجتماعی آنها به سلامتی و ترقی بسنده نمی‌کند، بلکه عمیق‌تر از این‌ها می‌باشد تا آن جا که به ژرف‌ترین ملکات و مترقی‌ترین صفات ما مربوط می‌شود، تا این که بدین جهت، یک وسیله کامل و قطعی برای پاداش اخلاقی راستین گردد.

و حقیقت مطلب این است که آن جا که ما قبلاً گفتیم: نیکوکاری، شخص را نورانی می‌کند و دل را پاک می‌سازد و اراده خیرخواهی را تقویت می‌کند و شر و بدی، شخص را آلوده می‌سازد و چشم دل را کور می‌کند و قلب را فاسد می‌سازد، آن یک اشاره‌ای بود به جهت‌گیری پرواقعیت‌تری و به هسته‌ای که بسی بیشتر از آنها قابل تصور است، و اشاره به نخستین مرحله در تاریخی طولانی و به حالتی پدید آمده در هاله‌ای از امکانات بی شمار و قابل برای نگه داری و دگرگونی، برای پیشرفت و واژگونی تا بی نهایت. و برای این که این حالت پدید آمده را به یکی از طرق و راه‌هایی که در مقابلش گشوده است، قرار دهیم، نیاز به یک مبدأ فعال توانایی داریم که بتواند آن را در این جهت یا آن جهت توجیه کند.

و در این صورت، این شما و این هم آن مبدأ فعال!! به راستی خداوندی که این فطرت را آفریده است، بر خود مقرر و واجب کرده است که این فطرت را به سوی آن هدفی هدایت کند که

۱ - محمد (۴۷) آیه ۳۸ (= یک ب): و هر گاه سرپیچی کنید، خداوند گروه دیگری را جای شما می‌آورد، پس آن‌ها مانند شما

نخواهند بود.

رو به سمت آن دارد.

بنابراین خدای سبحان آنانی را که برای او کار می‌کنند، به راه‌هایی هدایت می‌کند که قابلیت هدایت را دارند: «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا»^۱، و به زودی دل‌های کسانی را که به او ایمان دارند، هدایت می‌کند: «وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ»^۲، و تیرگی‌های آنها را برطرف می‌کند و به روشنایی می‌رساند: «يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ»^۳.

و آن‌ها را به راه راست ارشاد می‌کند: «وَلَهْدِيَنَاهُمْ صِرَاطاً مُسْتَقِيماً»^۴، و کسانی را که در گفتارشان اهل صداقت و راستی هستند، کاستی‌ها را از اعمال و رفتارشان اصلاح می‌کند: «يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ»^۵.

و آنانی را که رعایت اوامر او را براساس تقوا می‌نمایند، نیروی تشخیص حق را از باطل و خیر را از شر مرحمت می‌کند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَاناً»^۶ و دیری نمی‌پاید که به آن‌ها نور هدایت‌گر را پیش کش می‌کند: «وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ»^۷ و به زودی تمام منویات آنها را که ایمان آورده‌اند و عمل صالح انجام داده‌اند، اصلاح می‌نماید: «وَأَصْلَحَ بِالْهُم»^۸ و کسانی که جهت پسندیده را برگزیده و یا کاری می‌کنند تا این که راه خیر به سوی آنها گشوده شود، خداوند بر نورانیت آنها می‌افزاید و گام‌های آنان را به راه راست هدایت می‌کند: «وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى»^۹، و اوست که در دل‌های ایشان آرامشی را فرو می‌فرستد که هرگز نگرانی با آن نیست، تا این که ایمانشان استوار گردد: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ

۱- عنکبوت (۲۹) آیه ۶۹ (= یک الف): آنها که در راه ما (با خلوص نیت) جهاد کنند، قطعاً به راه‌های خود هدایتشان می‌کنیم.

۲- تغابن (۶۴) آیه ۱۱ (= یک ا): هر کس به خدا ایمان آورد، خدا قلبش را هدایت می‌کند.

۳- بقره (۲) آیه ۲۵۷، مائده/ ۶ احزاب/ ۴۳، طلاق/ ۱۱ (= ب/ ۴): آنها را از ظلمتها به سوی نور خارج می‌کند.

۴- نساء (۴) آیه‌های ۶۸، ۱۷۵، مائده/ ۱۶، یونس/ ۱۰، حج/ ۵۴ (= یک الف و ب/ ۴): و ما آنها را به راه راست هدایت می‌کنیم.

۵- احزاب (۳۳) آیه ۷۱ (= یک ب): تا کارهای شما را اصلاح کند.

۶- انفال (۸) آیه ۲۹ (= یک ب): ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اگر تقوا پیشه کنید، به شما نورانیت خاصی می‌بخشد که حق را از

باطل می‌شناسید.

۷- حدید (۵۷) آیه ۲۸ (= یک الف): و برای شما نوری قرار دهد که (با آن در میان مردم و در مسیر زندگی) راه بروید.

۸- محمد (۴۷) آیه ۲ (= یک ب): و کارشان را (در دنیا و آخرت) اصلاح می‌کند.

۹- مریم (۱۹) آیه ۷۶، محمد/ ۱۷ (= یک ا و یک ب): و کسانی را که هدایت یافته‌اند، خداوند بر هدایتشان می‌افزاید.

لِيُزِدَاوَا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»^۱.

اما کافران، ستمگران، متکبران، تجاوزگران، منکران حق، شگاکان، خودسران، دروغ گویان، طرفداران باطل، تندروان و اسراف گران، منحرفان، همه این ها که در نهایت راه مخالف شرع را برگزیده اند، خدای سبحان بر هدایت نکردن آنان بسنده نکرده و می فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»^۲. بلکه آنان بر گمراهی خود باقی می ماند و بر ضلالتشان می افزاید: «وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ»^۳ و دل های آنان را سخت می کند: «وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ»^۴، و بر دل ها، گوش ها و چشم هایشان مهر می زند: «وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا»^۵.

و اوست که کر و کور می سازد: «فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ»^۶، و بر بیماری آنان می افزاید: «فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا»^۷، و زمان گمراهی و نابینایی آنان را طولانی می کند: «وَيَمْدُدْهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ»^۸، و آنان را گرفتار نفاق و دورویی می سازد: «فَأَعَقَبَهُمُ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ»^۹، و آنها را دچار

۱ - فتح (۴۸) آیه ۴، ۱۸ (= ۲ ب): او کسی است که آرامش را در دل های مؤمن نازل کرد، تا ایمانی بر ایمانشان بیفزاید، و لشکریان آسمان و زمین از آن خداست.

۲ - نحل (۱۶) آیه ۱۰۴، آل عمران/ ۸۶، مائده/ ۵۱، انعام/ ۱۴۴، توبه/ ۱۹، ۱۰۰، احقاف/ ۱۰، صف/ ۷، جمعه/ ۵، مائده/ ۱۰۸، توبه/ ۲۴، ۸۰، منافقون/ ۶، صف/ ۵، مائده/ ۶۷، توبه/ ۳۷، نحل/ ۱۰۷، زمر/ ۳، غافر/ ۲۸ (= ۶ الف و ۱۳ ب): و کسانی که ایمان به آیات الهی ندارند، خداوند آنها را هدایت نمی کند و برای آنها عذاب دردناکی است.

۳ - ابراهیم (۱۴) آیه ۲۷، غافر/ ۳۴، جاثیه/ ۲۳، صف/ ۵ (= ۳ الف و ۱ ب): و خداوند ظالمان و ستمگران را گمراه می سازد.

۴ - مائده (۵) آیه ۱۳ (= یک ب): و دل های آنان را سخت و سنگین نمودیم، آنها کلمات را تحریف و از محلّ و مسیر آن بیرون می برند.

۵ - نساء (۴) آیه ۱۵۵، بقره/ ۷، اعراف/ ۱۰۱، توبه/ ۸۷، ۹۳، یونس/ ۷۴، نحل/ ۱۰۸، کهف/ ۵۷، غافر/ ۳۵، جاثیه/ ۲۳، منافقون/ ۳ (= ۶ الف و ۵ ب): گفتند بر دل های ما پرده افکنده شده که مانع شنیدن و پذیرش دعوت شماسست. خداوند به علت کفر بر دل آنها مهر زده که به جز کمی ایمان نمی آورند!

۶ - محمد (۴۷) آیه ۲۳ (= یک ب): پس گوش هایشان را کر و چشم هایشان را کور کرده است.

۷ - بقره (۲) آیه ۱۰ (= یک ب): خداوند هم بر بیماری آنها می افزاید.

۸ - بقره (۲) آیه ۱۵ (= یک ب): و خدا آنها را در طغیان نشان نگه می دارد تا به کلی سرگردان شوند.

۹ - توبه (۹) آیه ۷۷ (= یک ب): روح نفاق به طور مستمر و پایدار در دل آنها ریشه افکنده است.

خودفراموشی می‌گرداند، در وقتی که آنها خدا را فراموش کرده باشند: «فَانْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ»^۱، و آنان را به شیطان واگذار می‌کند: «وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ»^۲، و شیطان آن‌ها را در تاریکی‌های می‌کشاند: «يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ»^۳.

ولی ستمگران تنها نیستند که این خواری را می‌بینند و تن به این ذلت می‌دهند، باید مؤمنان خودشان نیز توجه داشته باشند که نورشان و الهامی که به آنها می‌شود، جز لطفی از طرف خدا نیست، ممکن است از آن‌ها گرفته شود، در صورتی که تغییر موضع بدهند: «وَلَكِنَّ شَيْئًا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا»^۴. و این چنین، آیات و نصوصی که این حالت از مخالفت و ترک اخلاقی دنیوی را برای ما به تصویر می‌کشند (= ۲۳ الف و ۴۰ ب)، است.

د - جنبه روحی

در کیفر دنیوی خدا، عنصر دیگری وجود دارد، که در شکل متعادل تجسم می‌یابد و اعمال ما در ارتباطمان با خدا آن را قطعی می‌سازد. و آن چه اکنون برای ما اهمیت دارد، این است که رابطه بیرونی به هیچ نحو، از نوع رابطه یک فرد دیندار با دیندار و یا حاکم با زیردست او نیست، و این رابطه، رابطه‌ای است که در نوعی از آزادی و یا پستی تجلی می‌کند و برای ما این امکان را فراهم می‌سازد که به پاداشی برسیم و یا در معرض کیفری قرار بگیریم. بلکه آن چه برای ما اهمیت دارد، رابطه دیگری است که بسی عمیق‌تر و دارای خصوصیت بیشتری است؛ تمام انواع روابط دیگر چیزی نیستند، به جز رمزی که با این نوع علاقه درجه کمالشان متفاوت است، حتی در حالت نبودن هر نوع تعبیر مثبتی از این علاقه، باز هم همه ارزش‌های عاطفی خود را حفظ می‌کند، در حالی که هم در هستیش و هم در اهمیتی از همه آنها جلوتر است. توضیح این که،

۱ - حشر (۵۹) آیه ۱۹ (= یک ب): و خداوند نیز آنها را دچار خودفراموشی کرد.

۲ - زخرف (۴۳) آیه ۳۶ (= یک الف): و هر کس از یاد خدا روی گردان شود، شیطانی را به سراغ او می‌فرستیم، پس همواره قرین اوست.

۳ - بقره (۲) آیه ۲۵۷ (= یک ب): آن‌ها را از نور به سوی ظلمت‌ها بیرون می‌برند.

۴ - اسراء (۱۷) آیه ۸۶، شوری / ۲۴ (= ۲ الف): و اگر بخواهیم آن چه را بر تو وحی فرستاده‌ایم، از تو می‌گیریم، سپس کسی را نمی‌یابی که در برابر ما از تو دفاع کند.

موضع ما در مقابل شریعت، پاسخ مثبت خود را فوری در نزد خدا می‌یابد، چه در جهت قبول و یا رد آن، پیش از آن که هر نوع رد فعل خارجی صورت بگیرد. بنابراین؛ موضع ما همان است که ما را راضی و یا در عین حال ناراضی می‌گرداند و همان است که محبت خود را به عنوان یک چیز ارزشمند در دل ما جا می‌دهد تا ما او را بجویم، آن را به دست آوریم یا از دست بدهیم.

قرآن کریم هم اکنون این جنبه مخصوص را برای ما روشن می‌سازد تا از خلال تعبیرات روشنش تأکید و پابرجا سازد:

«إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ»^۱، «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ»^۲، «وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ»^۳، «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ»^۴، «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ»^۵، «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ»^۶، «فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ»^۷، «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًا كَانَتْهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ»^۸، «يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنْكُمْ»^۹، و او به یاد کسی است که او را یاد کند: «فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ»^{۱۰}، «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ»^{۱۱}، و صابران: «أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ»^{۱۲}، و «لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ»^{۱۳}، «اتَّبَعَ رِضْوَانُ اللَّهِ»^{۱۴}.

۱ - بقره (۲) آیه ۱۹۵، آل عمران / ۱۳۴، ۱۴۸، مائده / ۹۳ (= ۴ ب): خداوند نیکوکاران را دوست می‌دارد.

۲ - مائده (۵) آیه ۴۲، حجرات / ۹، ممتحنه / ۸ (= ۳ ب): خداوند افراد دادگر و عدالت پیشه را دوست می‌دارد.

۳ - آل عمران (۳) آیه ۱۴۶ (= یک ب): خداوند افرادی را که دست از مقاومت بر نمی‌دارند، دوست می‌دارد.

۴ - توبه (۹) آیه‌های ۴، ۷، آل عمران / ۳۱ (= ۳ ب): خداوند پرهیزگاران را دوست می‌دارد.

۵ - بقره (۲) آیه ۲۲۲، توبه / ۱۰۸ (= ۲ ب): خداوند توبه کنندگان و پاکان را دوست می‌دارد.

۶ - آل عمران (۳) آیه ۱۵۹ (= یک ب): خداوند متوکلان را دوست دارد.

۷ - آل عمران (۳) آیه ۳۱ (= یک ب): از من پیروی کنید تا خداوند شما را دوست بدارد.

۸ - صف (۶۱) آیه ۴ (= یک ب): خداوند کسانی را دوست می‌دارد که در راه او پیکار می‌کنند که گویی بنایی آهنی هستند.

۹ - حج (۲۲) آیه ۳۷ (= یک ب): بلکه آن چه به او می‌رسد، تقوا و پرهیزگاری و پاکی اعمال شماست.

۱۰ - بقره (۲) آیه ۱۵۲ (= یک ب): مرا یاد کنید، تا شما را یاد کنم.

۱۱ - فاطر (۳۵) آیه ۱۰ (= یک آ): سخنان پاکیزه به سوی او صعود می‌کند و عمل صالح را او بالا می‌برد.

۱۲ - بقره (۲) آیه ۱۵۷ (= یک ب): این هاکسانی هستند که لطف و رحمت خدا و درود الهی بر آنهاست و آنها هستند هدایت یافتگان.

۱۳ - فتح (۴۸) آیه ۱۸ (= یک ب): خداوند از مؤمنان هنگامی که در زیر آن درخت با تو بیعت کردند، راضی و خشنود شد.

۱۴ - آل عمران (۳) آیه‌های ۱۶۲، ۱۷۴ (= ۲ ب): از خشنودی او پیروی نمودند.

و یا اِتَّبِعُوا «وَأِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ»^۱.

و کسانی که دشمنان خدا و رسولش را دوست ندارند، هر چند که پدران و یا خویشاوندانشان باشند، آنانند که: «رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ»^۲، و خداست که: «كُتِبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانُ وَ أَيْدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ»^۳، و خداوند با کسانی است که خدا ترسند و مرتکب کار بد نمی شوند: «إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ الَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ»^۴، و اوست که «وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ»^۵، و همو: «وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ»^۶.

و بالاخره هر موضعی را که مردم داشته باشند، در حالی که اوامر الهی را محترم شمارند، قدر و منزلت بیشتری را در نزد خدا به دست می آورند: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ»^۷.

و خلاف تمام این هایی را که گفتیم، چه بسا که از چشمانمان افتاده باشد. بنابراین؛ دوری ما از ایمان و یا از قانون باعث گسستن ارتباط ما از خدا با تفاوت مراتب می شود که گاهی اصلاح پذیر است و گاهی دشوار. به راستی انسان در این صورت - به جای این که سزاوار محبت خدا گردد - مستوجب خشم و غضب و نفرین او می گردد، علاوه بر انجام نکبت های وارده که در آینده بر حسب دسته بندی آنها را شرح خواهیم داد: «كُلُّ ذَالِك كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا»^۸، «وَاللَّهُ

۱- زمر (۳۹) آیه ۷ (= یک آ): اگر شکر او را به جا آورید، آن را برای شما می پسندد.

۲- مجادله (۵۸) آیه ۲۲ (= یک ب) خداوند از آنها راضی است. خدا ایمان را بر صفحه دلشان نوشته و با روحی از طرف خود ایشان را تقویت نموده.

۴- نحل (۱۶) آیه ۱۲۸، عنکبوت / ۶۹ (= ۲ الف): خداوند با کسانی است که تقوا پیشه کنند و کسانی که آنان نیکوکارند.

۵- اعراف (۷) آیه ۱۹۶، جاثیه / ۱۹ (= دو الف): خداوند نیکوکاران و صالحان را سرپرست و یار و یاور است.

دقت کنید این وحدت و این پیمان و این ولایت - ممکن است سوره های مدنی نیز مطرح کنند؛ به عنوان یک کمک نظامی با هدف دفاع از مؤمنان و پشتیبانی از آن ها در برابر حملات دشمن - سزاوار است که بیش از این هادر برابر تحمل مصیبت روحی گسترش می یافت، زیرا که کشتار مورد امر و موافق با فرمان الهی نبوده، مگر بسیار متأخر پس از نزول این آیات مکی، بلکه حتی در سوره های مدنی نیز آیاتی یافت می شود که صرفاً یک تعریف اخلاقی را برای این ولایت الهیه برای مؤمنین می رساند. و آن نظیر این آیه مبارکه که می فرماید: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ»، بقره / ۲۵۷: خداوند سرپرست مؤمنان است، آنها را از تاریکی ها به نور خارج می سازد.

۶- جاثیه (۴۵) آیه ۱۹: خداوند یار و یاور پرهیزگاران است.

۷- حجرات (۴۹) آیه ۱۳ (= یک ب): گرمی ترین شما نزد خداوند پرهیزگارترین شماست.

۸- اسراء (۱۷) آیه ۳۸ (= یک الف): تمام این ها گناهش نزد پروردگارت منفور است.

لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ»^۱، «وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ»^۲، «وَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ»^۳، و این هاهستند که هجوم بر دیگران را آغاز می کنند و یا این که بدون دلیل موجه دست به کشتار می زنند.

«وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ»^۴، «إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ»^۵، «أَنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ»^۶، «إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ»^۷، «لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ»^۸، و «لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا»^۹، «وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ»^{۱۰}، و «لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا»^{۱۱}، و «لَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ»^{۱۲}، و «لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ»^{۱۳}، و «لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ»^{۱۴}، و سخنان و گفته های که اعمال انسان آنها را تکذیب کند، خداوند را به خشم می آورد: «كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ»^{۱۵}، «وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا»^{۱۶}. و هم چنین بر خشم خدا می افزاید که مردم درباره آیات خدا بدون دلیل و بی اساس مجادله کنند: «الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا»^{۱۷}. ولی غضب و لعنت خدای بزرگ وقف بر این گروه مجادله گر معاند

۱ - بقره (۲) آیه ۲۰۵: خداوند فساد را دوست نمی دارد.

۲ - بقره (۲) آیه ۲۰۵، مائده / ۶۴ (= ۲ ب): خداوند مفسدان و تبهکاران را دوست نمی دارد.

۳ - بقره (۲) آیه ۱۹۰: خداوند تجاوزکاران را دوست نمی دارد.

۴ - آل عمران (۳) آیه ۵۷، ۱۴۰، شوری / ۴۰ (= یک الف و ۲ ب): و خداوند هرگز ستمگران را دوست نمی دارد.

۵ - انعام (۶) آیه ۱۴۱، اعراف / ۳۱ (= ۲ الف): خداوند مسرفان را دوست نمی دارد.

۶ - انفال (۸) آیه ۵۸ (= یک ب): خداوند خائنان را دوست نمی دارد.

۷ - نحل (۱۶) آیه ۲۳ (= یک الف): خداوند مستکبران را دوست نمی دارد.

۸ - آل عمران (۳) آیه ۳۲، روم / ۴۵ (= یک الف و یک ب): خداوند کافران را دوست ندارد.

۹ - نساء (۴) آیه ۳۶، حدید / ۲۳ (= یک الف و یک ب): خداوند افراد متکبر و فخر فروش را دوست نمی دارد.

۱۰ - بقره (۲) آیه ۲۷۶ (= یک ب) و خداوند هیچ انسان بسیار ناسپاس و گنهکار را دوست نمی دارد.

۱۱ - نساء (۴) آیه ۱۰۷ (= یک ب): خداوند خیانت کنندگان گنه کار را دوست نمی دارد.

۱۲ - زمر (۳۹) آیه ۷ (= یک الف): او هرگز کفران را برای بندگان خود نمی پسندد.

۱۳ - توبه (۹) آیه ۹۶ (= یک ب): خداوند هرگز از جمعیت کافران راضی نخواهد شد.

۱۴ - نساء (۴) آیه ۱۴۸ (= یک ب): خدا دوست نمی دارد که بدگویی شود و یا عیوب اشخاص بر ملا شود، مگر کسی که مظلوم واقع شده است.

۱۵ - صف / ۶۱ آیه ۳ (= یک ب): نزد خدا بسیار موجب خشم است که سخنی بگویند که عمل نکنند.

۱۶ - فاطر (۳۵) آیه ۳۹ (= یک الف): و کفر کافران در نزد پروردگارشان چیزی جز خشم و غضب نمی افزاید.

۱۷ - غافر (۴۰) آیه ۳۵ (= یک الف): آنها که در آیات خدا بی دلیل مجادله می کنند، خشم عظیمی نزد خداوند و نزد آنان که ایمان آورده اند، به بار می آورند.

نیست: «وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ»^۱ بلکه غضب و لعن الهی شامل حال مرتدان می‌شود: «كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيْمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرُّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ»^۲، و نیز شامل حال عموم کافران می‌گردد: «لَعْنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ»^۳، و نیز مجازاتی برای قاتلان است: «وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعْنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا»^۴. و کسانی که پیمان الهی را شکستند: «وَالَّذِينَ يَسْتَفْضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ»^۵، و کسانی که آبروی زنان شوهردار را با نسبت ناروا هدف می‌گیرند: «إِنَّ الَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْأُمُومَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ»^۶، و فراریان از جنگ در روز مقابله با انبوه دشمن: «وَمَنْ يُؤْلِهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرُهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُنْحَرِّفًا إِلَى فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَيُسَّ الْمَصِيرُ»^۷، و مدعیان ایمان که به حقوق جامعه خودشان تجاوز می‌کنند، تا این که دوستانی در میان کافران برای خودشان پیدا کنند، بدون این

- ۱ - شوری (۴۲) آیه ۱۶ (= یک الف): آنها که درباره خداوند یکتا به محاجه بر می‌خیزند، بعد از این که دعوت او از سوی مردم پذیرفته شد، دلیل آنها نزد پروردگارش باطل و بیهوده است و خشم و غضب پروردگار بر آنهاست.
- ۲ - آل عمران (۳) آیه ۸۶، ۸۷، نحل/ ۱۰۶ (= یک الف و یک ب): چگونه خداوند جمعیتی را هدایت می‌کند که بعد از ایمان و گواهی به حقانیت رسول و آمدن نشانه‌های روشن برای آنها کافران شدند و خدا جمعیت ستمکاران را هدایت نمی‌کند، آنها کفرشان این است که لعن خداوند و فرشتگان و همه مردم بر آنهاست.
- ۳ - بقره (۲) آیه ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۱۵۹، ۱۶۱، آل عمران/ ۱۶۲، نساء/ ۵۲، مائده/ ۸۰، احزاب/ ۵۷، ۶۱، ۶۴، غافر/ ۵۲، محمد/ ۲۳، فتح/ ۶ (= یک الف و ۱۳ ب): خداوند آنها را به خاطر کفرشان لعنت کرده است.
- ۴ - نساء (۴) آیه ۹۳ (= یک ب): و هر کسی فرد باایمانی را از روی عمد به قتل برساند، مجازات او دوزخ است که برای همیشه در آن می‌ماند و خداوند بر او غضب می‌کند و از رحمتش او را دور می‌سازد و عذاب عظیمی برای او آماده ساخته است.
- ۵ - رد (۱۳) آیه ۲۵ (= یک الف): و آنها که عهد الهی را بعد از محکم کردن می‌شکنند، و پیوندهایی را که خدا فرمان به برقراری آنها داده، قطع می‌کنند و در روی زمین افساد می‌نمایند، لعنت و مجازات سرای دیگر از آن آنهاست.
- ۶ - نور (۲۴) آیه ۲۳ (= یک ب): کسانی که زنان پاکدامن و بی‌خبر (از هر گونه آلودگی) و مؤمن را به نسبت‌های ناروا متهم می‌سازند، در دنیا و آخرت از رحمت الهی به دورند و عذاب بزرگی برای آنهاست.
- ۷ - انفال (۸) آیه ۱۶ (= یک ب): هر کس که به هنگام مبارزه با دشمن پشت به آنها کند (مگر در صورتی که هدف آماده شدن و حمله مجدد باشد)، چنین کسی گرفتار غضب خدا خواهد شد، جایگاه آنها دوزخ و چه بد جایگاهی است!

که به خاطر دفاع از جانسان ناگزیر از این عمل باشند، پس این گروه مدعیان ایمان رابطه خود را با خدا قطع می‌کنند: «وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ».^۱

به این ترتیب نصوصی که مربوط به مجازات‌های روحی دنیوی بود، به‌طور کلی (= ۲۰ آ و ۵۸ ب) می‌رسد.

کعبود مجازات دنیوی

و هم چنین از آغاز زندگی در این دنیا، پاسخ الهی را براساس و راه و رفتار خود در عمل، خوب یا بد، می‌یابیم. و این پاسخ، در سطح مادی، عقلی، اخلاقی و روحی می‌باشد؛ چه مربوط به فرد باشد و یا امت. ولی تمام این‌ها در نظر عدالت آسمانی و الهی ناکافی است.

اولاً: چون همه این پاداش‌ها، مجموعه و مقدماتی برای عدالت کلی هستند، بنابراین؛ پاداش‌های الهی که در این جهان برای ما بروز می‌کند، فراگیر و کامل نیست، و بیشتر از پاداش‌های طبیعی و پاداش‌های انسانی نیستند. اما این که فراگیر نیستند، خداوند می‌فرماید: «وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ».^۲ و اما این که کامل نیست، به دلیل این سخن خدا: «وَأِنَّمَا تَوْفِقُونَ أَجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ».^۳

علاوه بر این‌ها چون خوشبختی و انواع بدبختی‌ها در این دنیا به یکدیگر آمیخته است، بنابراین؛ نیکوکاران در واقع بهای خطاهایشان حتی آن چه در حدّ یک چشم بر هم زدن، از چشم بر هم زدن‌ها باشد، می‌پردازند. از طریق گرفتاری‌ها و سختی‌هایی که در این دنیا می‌بینند، خدای تعالی می‌فرماید: «فَأَتَابَكُمُ عَمَّا يَغْمُ».^۴ و نیز می‌فرماید: «قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ».^۵ «وَمَا أَصَابَكُمْ

۱ - آل عمران (۳) آیه ۲۸ (= یک ب): و هر کس چنین کند، در هیچ چیز از خدا نیست.

۲ - شوری (۴۲) آیه ۳۰: و بسیاری را نیز عفو می‌کند.

۳ - آل عمران (۳) آیه ۱۸۵: و شما پاداش خود را به‌طور کامل در روز قیامت خواهید گرفت، کسانی که از جاذبه دوزخ دور شوند و داخل بهشت گردند، نجات یافته و محبوب و مطلوب خود را پیدا کرده‌اند.

۴ - آل عمران (۳) آیه ۱۵۳: در این هنگام غم و اندوه یکی پس از دیگری به شما رو آورد.

۵ - آل عمران (۳) آیه ۱۶۵: ای پیامبر! به آنها بگو: این مصیبت از وجود خود شما سرچشمه می‌گیرد و عوامل شکست را در خود جست و جو کنید.

مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ».^۱

این از جهتی و از سوی دیگر تیره‌ترین دل‌ها و سیاه‌ترین نفوس چنین نیست که هیچ کار نیکی انجام ندهند، و البته این افعال گاهی مغرضانه و گاهی از راه بخشندگی است، به این معنی که ایمان در آن کارها سیطره‌ای ندارد. با وجود این‌ها این گروه هرگز از اجر و پاداش خودشان به‌طور کامل محروم نیستند، بلکه برعکس، آنها پاداش تضمین شده‌ای دارند که از مواد پاکیزه این دنیا فوری به آنها داده می‌شود. به گونه‌ای که جرایم آنها بدون قصاص می‌ماند، و انتظار داوری روز جزا را می‌کشند: «مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزَيَّنَّتْهَا نُوفٌ إِلَيْهِمْ أَعْمَالُهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُخْشَوْنَ».^۲ «أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحِطَّ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ».^۳ و بر این اساس از این آمیختگی هیچ اثری برای روز جزا نمی‌ماند. بنابراین؛ آن‌گاه که هر اردوگاهی در جایگاه ابدی خود قرار می‌گیرد، پس در آن‌جا هرگز چیزی جز گوارایی محض نسبت به برخی از ایشان نمی‌باشد: «لَا يَنْفَعُونَ عَنْهَا حَوْلًا»^۴، «لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ»^۵، و جز بی‌تابی و نالش مداوم ناگسستنی برای دیگران، به گونه‌ای که: «لَا يَقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فِيمَوْتُوْا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ».^۶

و در نهایت، چون آن‌چه برای ما از نیکی و بدی در خلال زندگی پیش آید، سزاوار نیست که به تنهایی برای آن پاداشی تصوّر کرد، یا این‌که باعث بخشش برخی از کارهایی است که ما مرتکب شده‌ایم، بلکه ممکن است آزمونی و عامل محرّکی برای کوشش ما باشد: «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَهْمُ الْأَبْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ

۱- نساء (۴) آیه ۷۹: و آن‌چه از بدی‌ها و ناراحتی‌ها و شکست‌ها دامنگیر تو شود، از ناحیه خود توست.

۲- هود (۱۱) آیه ۱۵: کسی که تنها هدفش زندگی دنیا و زینت آن نباشد، همین جهان نتیجه اعمالشان را به‌طور کامل به آنها می‌دهیم، بدون این‌که چیزی از آن کم و کاست شود.

۳- هود (۱۱) آیه ۱۶، اسراء/ ۱۸، شوری/ ۲۰، احقاف/ ۲۰: این‌گونه افراد در سرای دیگر بهره‌ای جز آتش ندارند، و تمام آن‌چه را در این جهان انجام داده‌اند، در جهان دیگر محو و نابود می‌شود و تمام اعمالی را که برای غیر خدا انجام داده‌اند، نابود می‌گردد.

۴- کهف (۱۸) آیه ۱۰۸: هرگز تقاضای نقل مکان و تحوّل از آن نخواهند کرد.

۵- فاطر (۳۵) آیه ۳۵: در آن‌جا (در بهشت) رنجی به ما نمی‌رسد.

۶- فاطر (۳۵) آیه ۳۶: هرگز فرمان مرگ آنها صادر نمی‌شود تا بمیرند، و چیزی از عذاب دوزخ از آنها تخفیف داده نخواهد شد، این چنین هر کفران‌کننده‌ای را جزا می‌دهیم.

الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ.^۱

بنابراین لزوم پاداش از این سه نوع اعتبار برمی خیزد، و تنها به جزای کامل و خالص بسنده نمی‌شود، بلکه صرفاً جنبه محاسبه‌ای دارد و نه آن که جنبه پس اندازی داشته باشد، پاداش در حقیقت نتیجه نهایی تلاش و کوشش است، نه آن که ترغیبی بر صرف افزودن اجر باشد. و هم چنین سزاوار است که در مقابل این جهانی که همواره پر از تکالیف و وظایف روزافزون است، جهان دیگری از محاسبات باشد که آن را تنها بدین نحو تصور نماییم و بس. پس ببینیم قرآن چه راهی را برای این هشدار طی کرده است؟ اینک آن چیزی که در بررسی آن تا پایان این بخش از کتاب پیش می‌رویم.

ب - پاداش الهی در حیات اخروی

همه آیات قرآنی، این منظور را باروش خاصی مطرح نکرده است، برخی از آیات جز نظر عام و نامحدودی را نداده و برخی دیگر همان نظر را به صورت محدود با تفاوت درجه دقیق آن را مطرح کرده است که گاهی جنبه منفی و گاهی مثبت، و گاهی مادی و گاهی معنوی و روحی است. و در این صورت، وظیفه ماست که نمونه‌هایی از هر کدام را مشخص کنیم:

الف: نخست آیاتی را ذکر می‌کنیم که برای تعیین سرانجام مخصوص نیکوکاران و گنه‌کاران، تنها به ذکر اسم نوعی هر کدام از آنها بسنده می‌کند که جایگاه ابدی آنان بهشت است یا دوزخ^۲،

۱ - بقره (۲) آیه ۲۱۴، آل عمران/ ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۵۲، ۱۶۶، توبه/ ۱۶، انبیاء/ ۳۵، عنکبوت/ ۲، ۳، روم (۳۰) آیه ۴۱، سجده ۲۱/ محمد ۳۱: آیا گمان کردید داخل بهشت می‌شوید، بی آن که حوادثی همچون حوادث سخت گذشتگان به شما برسد، همانا که شداید و زبانه‌های فراوان به آنها رسید و آن چنان ناراحت و متزلزل شدند که پیامبر الهی و افرادی که ایمان آورده بودند، گفتند: پس یاری خدا در کجاست! آگاه باشید، یاری خدا نزدیک است.

۲ - بهشت: بقره/ ۸۲، آل عمران/ ۱۸۵، نساء/ ۱۲۴، توبه/ ۲۱، ۱۱۱، هود/ ۲۳، ۱۰۸، کهف/ ۱۰۷، حج/ ۵، ۶، مؤمنون/ ۲۲، فرقان/ ۱۵، شعراء/ ۹۰، لقمان/ ۸، سجده/ ۹، زمر/ ۷۳، غافر/ ۸، فصلت/ ۳۰، شوری/ ۷، احقاف/ ۱۴، ۱۶، محمد/ ۶، ق/ ۳۱، حشر/ ۲۰، قلم/ ۳۴، نازعات/ ۴۱، تکویر/ ۱۳، فجر/ ۳۰ (= ۱۹ الف و ۸ ب).

دوزخ: بقره/ ۳۹، ۸۱، ۱۶۷، ۲۰۶، ۲۱۷، ۲۵۷، ۲۷۵، آل عمران/ ۱۲، ۱۱۶، ۱۳۱، ۱۵۱، ۱۶۲، ۱۹۶، نساء/ ۱۰، ۱۴، ۳۰، ۹۳، ۹۷، ۱۱۵، ۱۲۱، ۱۴۰، ۱۶۹، مائده/ ۱۰، ۳۷، ۷۲، ۸۶، انعام/ ۱۲۸، اعراف/ ۱۸، ۳۶، انفال/ ۱۴، ۱۶، ۳۶، توبه/ ۱۷، ۴۹،

بدون این که هیچ گونه تفصیلی برای آن ها ذکر کند: (= هشتاد آ و پنجاه و هشت ب).

ب: و در مجموعه دیگری از آیات، نام آن سرای اخروی (بهشت یا جهنم) را نمی برد، هم چنان که سرانجامی را که نام می برد، مخصوص همه آن افراد (به صورت اجمال) و با تفاوت در پیچیدگی آمده است. برای نیکوکاران به شرح ذیل اعلام می دارد:

- بشارت: «لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ».^۱

- آرزو و امید: «وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَ تَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ وَ كَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا».^۲

- وعده نیکو: «وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى».^۳

- رستگاری: «إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْلِحُونَ».^۴

- لطف و کرم فراوان: «وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا».^۵

- عملشان از بین رفتنی نیست: «فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذِكْرِ أَزْ

→

۶۳، ۶۸، ۷۳، ۹۵، ۱۱۳، یونس/ ۸، هود/ ۱۶، ۱۷، ۹۸، ۱۱۳، ۱۱۹، رعد/ ۱۸، ۳۵، ابراهیم/ ۲۹، ۳۰، نحل/ ۲۹، ۶۲، اسراء/ ۶۳، کهف/ ۱۰۰، ۱۰۲، ۱۰۶، مریم/ ۷۲، ۸۶، انبیاء/ ۲۹، حج/ ۴، ۵۱، ۷۲، نور/ ۵۷، فرقان/ ۶۵، شوری/ ۹۱، عنکبوت/ ۲۵، ۶۸، سجده/ ۱۳، احزاب/ ۶۴، سبا/ ۴۲، یس/ ۶۳، ص/ ۲۷، ۸۵، زمر/ ۸، ۱۹، ۳۲، ۶۰، ۷۱، ۷۲، غافر/ ۶، ۴۸، ۷۶، فصلت/ ۱۹، ۲۴، ۲۸، شوری/ ۷، زخرف/ ۷۴، جاثیه/ ۳۴، احقاف/ ۳۴، محمد/ ۱۲، فتح/ ۶، ۱۳، ق/ ۲۴، ذاریات/ ۱۳، حدید/ ۱۵، ۱۹، مجادله/ ۸، حشر/ ۳، تغابن/ ۱۰، تحریم/ ۹، ۱۰، جن/ ۲۳، نازعات/ ۳۹، تکویر/ ۱۲، انفطار/ ۱۴، مطففین/ ۱۶، انشقاق/ ۱۲، اعلیٰ/ ۱۲، لیل/ ۱۴، بینه/ ۶، مسد/ ۳ (= ۶۱ الف و ۵۰ ب).

۱ - یونس (۱۰) آیه ۲۹، بقره/ ۹۷، ۲۲۳، توبه/ ۱۱۲، حج/ ۳۴، ۳۷، نمل/ ۲، زمر/ ۱۷، احقاف/ ۱۲ (= ۴ الف و ۵ ب): برای آنان در زندگانی دنیا و در آخرت بشارت است.

۲ - نساء (۴) آیه ۱۰۴، کهف/ ۴۶، فاطر/ ۲۹، (= یک الف و یک ب): هرگز از تعقیب دشمن سست نشوید، در حالی که اگر شما در جهاد گرفتار درد و رنج می شوید، دشمنان شما نیز از این ناراحتی ها سهمی دارند، با این تفاوت که شما امید به کمک و رحمت وسیع پروردگار عالم دارید و آنها فاقد چنین امیدی هستند، فراموش نکنید که تمام این ناراحتی ها و رنج ها و تلاش ها و احیاناً سستی ها و مسامحه کاری های شما از دیدگاه علم خدا مخفی نیست.

۳ - نساء (۴) آیه ۹۵، قصص/ ۶۱ (= یک الف و یک ب): به هر دو دسته (مجاهدان و غیر مجاهدان) وعده نیک داده است.

۴ - مؤمنون (۲۳) آیه ۱۱۱، نور/ ۵۲، احزاب/ ۷۱، غافر/ ۵۱ (= ۲ الف و ۲ ب): ولی من امروز به خاطر آن صبر و پای مردی (در برابر دشمنان) آنها را پاداش دادم. آنها پیروز و رستگارند.

۵ - احزاب (۳۳) آیه ۴۷ (= یک ب): به مؤمنان بشارت ده که برای آنها از سوی خدا فضل و پاداش بزرگی است.

اُنْثٰی».^۱

- عمل ایشان پوشیده نمی ماند: «وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ».^۲
- و بر خداست که از آنها تقدیر به عمل آورد: «وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ».^۳
- و آنان رستگارانند: «أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ».^۴
- و سرانجام خوبی دارند: «وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ».^۵
- و خدا برای آنها نیکوست: «ذَٰلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ».^۶
- و به زودی مؤمنان نتیجه عملشان را خواهند دید: «وَمَا تَقْدُمُوا لِنَفْسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ».^۷
- و عملشان نیکوتر خواهد بود: «وَمَنْ يَّقْتِرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ».^۸
- سپس تمام پاداش آن را کامل پس می گیرند: «وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ

- ۱- آل عمران (۳) آیه های ۱۷۱، ۱۹۵، بقره / ۱۴۳ (= ۳ ب): پروردگارشان درخواست های آنها را اجابت می کند. من هرگز عمل هیچ عمل کننده ای از شما را ضایع نمی کنم. این عمل کننده، خواه مرد باشد یا زن، تفاوتی نمی کند.
- ۲- آل عمران (۳) آیه ۱۱۵، انبیاء / ۹۴ (= یک الف و یک ب): و (این دسته از اهل کتاب) آن چه اعمال خوب انجام دهند، هرگز کفران نخواهد شد.
- ۳- بقره (۲) آیه ۱۵۸، نساء / ۱۴۷، اسراء / ۱۹، شوری / ۲۳، تغابن / ۱۷ (= ۲ الف و ۲ ب): کسانی که کار نیک برای اطاعت خدا انجام دهند، خداوند شاکر و علیم است.
- ۴- بقره (۲) آیه های ۵، ۱۸۹، آل عمران / ۱۰۴، ۱۳۰، مائده / ۹۰، اعراف / ۸، انفال / ۴۵، حج / ۷۷، مؤمنون / ۱، ۱۰۲، نور (۲۴) آیه های ۳۱، ۵۱، قصص / ۶۷، روم / ۳۸، لقمان / ۵، حشر / ۹، جمعه / ۱۰، تغابن / ۱۶، اعلی / ۱۴، شمس / ۹ (= ۹ الف و ۱۲ ب): این هابر مسیر هدایت پروردگارشان هستند و این هارستگارانند.
- ۵- آل عمران (۳) آیه ۱۴، نساء / ۵۹، هود / ۴۹، رعد / ۲۹، اسراء / ۲۵، مریم / ۷۶، طه / ۱۳۲، قصص / ۸۳، زخرف / ۳۵ (= ۷ الف و ۲ ب): و سرانجام نیک (و زندگی جاویدان) نزد خداست.
- ۶- روم (۳۰) آیه ۳۸، بقره / ۱۸۴، ۱۹۷، ۲۷۱، ۲۸۰، آل عمران / ۱۱۰، نساء / ۲۵، ۴۶، ۱۷۰، توبه / ۳، ۴۱، ۷۴، نحل / ۱۲۶، کهف / ۴۶، مریم / ۷۶، حج (۲۲) آیه ۳۰، نور / ۲۷، ۶۰، عنکبوت / ۱۶، محمد / ۲۱، تغابن / ۱۶ (= ۵ الف و ۱۷ ب): این کار برای کسانی که تنها رضای خدا را می طلبند، بهتر است.
- ۷- بقره (۲) آیه ۱۱۰، آل عمران / ۳۰، زلزله / ۷ (= یک الف و ۲ ب): آن چه از نیکی ها از پیش می فرستید، نزد خدا خواهید یافت، خداوند به تمام اعمال شما بصیر است.
- ۸- شوری (۴۲) آیه ۲۳، مزمل / ۲۰ (= یک الف و یک ب): و هرکس عمل نیکی را انجام دهد، ما بر نیکی او می افزاییم که خداوند آمرزنده و شکور است.

لَا تَظْلُمُونَ».^۱

- و چند برابر هم خواهد شد: «مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً».^۲
- به پیروی از بالاترین اعمالشان: «بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ».^۳
- بلکه و با افزایش برای ایشان همراه است: «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا أَلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ».^۴
- و خداوند ضامن پاداش آن هاست. «وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ».^۵
- و آن اجری بس بزرگ است: «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ».^۶
- از آن چه انجام داده‌اند، بهتر است: «فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا».^۷
- و آن مزدی بس بزرگ است: «أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ».^۸
- اجری ناگسستنی است: «لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ».^۹
- و برایشان جایگاهی والا و پسندیده است: «وَنُذْخِلُكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا».^{۱۰}، «لَيُدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلًا

- ۱- بقره (۲) آیه ۲۷۲، آل عمران / ۵۷، نساء / ۱۷۳، انفال / ۶۰، طه / ۱۱۲، فاطر / ۳۰، زمر / ۱۰، حجرات / ۱۴، جن / ۱۳ (= ۴ الف و ۶ ب): و آن چه را از خوبی‌ها اتفاق می‌کنید، به شما تحویل داده می‌شود و هرگز ستمی بر شما نخواهد شد.
- ۲- بقره (۲) آیه‌های ۲۴۵، ۲۶۱، ۲۷۶، نساء / ۴۰، روم / ۳۹، سباء / ۳۷، حدید / ۱۸، تغابن / ۱۷ (= ۳ الف و ۵ ب): کیست که به خدا وام نیکو دهد تا خداوند آن را برای وی چند برابر کند.
- ۳- نحل (۱۶) آیه ۹۶، ۹۷، نور / ۳۸ (= یک الف و یک ب): به بهترین نحوی که عمل می‌کردند.
- ۴- یونس (۱۰) آیه ۲۶، نساء / ۴۰، ۱۷۳، روم / ۴۵، شوری / ۲۶ (= ۳ الف و ۲ ب): کسانی که کار نیک انجام داده‌اند، پاداش نیک و زیاده بر آن هاست.
- ۵- نساء (۴) آیه ۱۰۰، ۱۵۲، بقره / ۶۱، ۱۱۲، ۲۶۲، ۲۷۴، ۲۷۷، آل عمران / ۱۹۹، اعراف / ۱۷۰، توبه / ۱۲۰، هود / ۱۱۵، شوری / ۴۰، محمد / ۳۶، حدید / ۱۹ (= ۴ الف و ۱۰ ب): اجر و پاداششان بر خداست.
- ۶- آل عمران (۳) آیه ۱۷۲، ۱۷۹، نساء / ۶۷، ۷۴، ۱۴، ۴۶، ۱۶۲، اسراء / ۹، کهف / ۲، حج / ۵۸، احزاب / ۲۹، ۳۵، ۴۴، فاطر / ۷، فتح / ۱۰، ۱۶، ۲۹، حجرات / ۳، جمعه / ۷، طلاق / ۵، ملک / ۱۲ (= ۵ الف و ۱۶ ب): برای کسانی از ایشان که کار نیک انجام داده‌اند و تقوا پیشه کرده‌اند، اجر بزرگی است.
- ۷- قصص (۲۸) آیه ۸۴، بقره / ۱۰۳، نمل / ۸۴ (= دو آ و یک ب): برای او پاداشی بهتر از آن است.
- ۸- انفال (۸) آیه ۴، ۷۴، حج / ۵۰، نور / ۲۶، احزاب / ۳۱، ۴۴، سباء / ۴، یس / ۱۱، حدید / ۱۸ (= ۳ الف و ۶ ب): مؤمنان حقیقی تنها آنها هستند، آنها درجات مهمی نزد پروردگارشان دارند، مشمول مغفرت و آمرزش و روزی‌های کریم در انتظارشان است.
- ۹- فصلت (۴۱) آیه ۸، مجادله / ۳، انشقاق / ۲۵، جاثیه / ۶ (= ۴ آ): آنان اجر و پاداشی جاودانی و قطع ناشدنی دارند.
- ۱۰- نساء (۴) آیه ۳۱: و در جایگاه نیکویی شما را وارد می‌کنیم.

يَرْضَوْنَهُ»^۱- و آنها زندگی رضایت بخشی دارند: «فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ».^۲- و آن زندگی، زندگی مرقه‌ی است: «إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ».^۳

و وعده‌های خوشبختی به این ترتیب بالغ بر (= ۶۶ آ و ۱۰۰ ب) می‌گردد.

هم چنین می‌بینیم که در مقابل این وعده‌ها، وعده عذاب بیشتر اوقات مطرح است، ولی با انواع کمتری. بنابراین، عبارت وعده عذاب خیلی پیچیده نیست، مانند این آیه: «وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ».^۴ زیرا که وعده عذاب منحصر در این کلام است که انجام دهندگان کار بد به زودی نظیر بدیشان را پس خواهند گرفت، پس خدای سبحان برای کافران، ستمگران، مستکبران، بزهکاران، گنه کاران به طور کلی، کیفری سخت و عذابی دردناک، خوار کننده و جاودانه اندوخته می‌کند (= ۹۴ الف و ۶۶ ب).^۵ ج: بهشت و جهنم در مفهوم قرآنی چه معنایی دارند؟ و طبیعت و ماهیت ثواب و عقاب چیست؟ ... ما تاکنون چیزی از آنها نمی‌دانیم و قرآن کریم در موضوعات قبلی به شکل دوگانه روحی و مادی آنها را مطرح کرد که گاهی طبیعت

۱ - نساء (۴) آیه ۳۱، حج/ ۵۹ (= ۲ ب): خداوند آنها را در محلی وارد می‌کند که از آن راضی و خشنود خواهند شد.

۲ - قارعه (۱۰۱) آیه ۷ (= یک الف): در یک زندگی خشنود کننده خواهد بود.

۳ - انفطار (۸۲) آیه ۱۳ (= یک الف): به یقین نیکان در نعمتی فراوانند.

۴ - به طور مثال: شعراء/ ۲۲۷، قصص/ ۶۱، زخرف/ ۸۳، احقاف/ ۱۲، ق/ ۴۵، زلزله/ ۸: آنها که ستم کردند، به زودی می‌دانند که بازگشتشان کجاست (و سرنوشتشان چگونه است!).

۵ - بقره (۲) آیه ۷، ۱۰، ۷۹، ۸۵، ۹۰، ۹۶، ۱۰۴، ۱۶۲، ۱۶۵، ۱۷۴، ۱۷۸، ۱۹۶، ۲۱۱، آل عمران/ ۴، ۲۱، ۵۶، ۷۷، ۸۸، ۹۱، ۱۰۵،

۱۰۶، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۸۸، نساء/ ۱۸، ۳۷، ۱۰۲، ۱۳۸، ۱۵۱، ۱۶۱، ۱۷۳، مائده/ ۲، ۳۲، ۳۶، ۷۳، ۸۰، ۹۴، ۹۵، انعام/

۴۹، ۹۳، ۱۴۷، ۱۵۷، ۱۶۰، انفال/ ۲۵، توبه/ ۳، ۶۱، ۷۴، ۷۹، ۹۰، ۱۰۱، یونس/ ۱۵، ۲۷، ۵۲، ۷۰، هود/ ۳، یوسف/ ۱۱۰،

رعد/ ۲۵، ۳۴، ابراهیم/ ۲۲، نحل/ ۶۳، ۸۸، ۹۴، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۱۷، اسراء/ ۱۰، کهف/ ۲، مریم/ ۳۷، ۷۹، طه/ ۱۲۷، حج/ ۱۸،

۲۵، ۵۷، نور/ ۱۱، ۱۹، ۲۳، ۶۳، فرقان/ ۱۹، ۲۷، ۶۹، شعراء/ ۲۱۳، نمل/ ۵، قصص/ ۶۴، ۸۴، عنکبوت/ ۲۳، روم/ ۱۶، لقمان/

۶، ۷، ۲۴، سجده/ ۲۲، احزاب/ ۸، ۳۰، ۵۷، ۷۳، سباء/ ۵، ۸، ۳۸، فاطر/ ۷، ۱۰، صافات/ ۳۳، ۳۸، ص/ ۲۶، زمر/ ۱۳، ۲۶، ۴۷،

۵۴، ۵۵، فصلت/ ۲۷، ۵۰، شوری/ ۱۶، ۲۱، ۲۶، ۴۲، ۴۵، زخرف/ ۳۹، ۶۵، جائیه/ ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، احقاف/ ۲۰، فتح/ ۱۶،

۱۷، ذاریات/ ۶۰، طور/ ۴۵، حدید/ ۱۳، ۲۰، مجادله/ ۴، ۵، ۱۶، ۱۵، حشر/ ۴، ۷، ۱۵، تغابن/ ۵، طلاق/ ۱۰، ملک/ ۲۸، قلم/

۳۳، معارج/ ۱، جن/ ۱۷، انسان/ ۳۱، مرسلات/ ۱۵، ۱۹، ۲۴، ۲۸، ۳۴، ۳۷، ۴۰، ۴۵، ۴۷، ۴۹، مطففین/ ۱، انشقاق/ ۲۴،

غاشیه/ ۲۴، ماعون/ ۴ (= ۹۴ الف و ۶۶ ب).

ایجابی و گاهی طبیعت سلبی داشت.

و در آینده این هر دو جنبه را در مورد حیات اخروی بررسی خواهیم کرد، هر کدام را جداگانه به قدری که برای ما میسر باشد، مورد بحث قرار خواهیم داد، ولی در ابتدا باید سخنی دربارهٔ مرحلهٔ انتقال مابین این دو نوع زندگی (دنیا و آخرت) بگوییم.

نخستین چشم مزهٔ سرانجام کار

نیکوکاران از نخستین لحظه‌ای که دعوت آفریدگارشان را لبیک می‌گویند، بشارتی را که انتظار می‌کشیدند، مشاهده می‌کنند و فرشتگان با درود و سلام با آنان برخورد می‌نمایند و در این باره قرآن کریم می‌فرماید: «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ أَذْخَلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»^۱. و به ویژه با شهیدان: «فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»^۲.

اما آنانی که در هلاکت‌اند، با آخرین خفقان از زندگیشان، مواجهه با تلخی و سختی واقعی شروع می‌شود: «وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ»^۳. «وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ»^۴.

اما راجع به آن چه مربوط به فاصله‌ای است که بین مرگ تا رستاخیز وجود دارد، قرآن

۱ - نحل (۱۶) آیه ۳۲: کسانی هستند که فرشتگان قبض ارواح روح آنان را می‌گیرند، درحالی که پاک و پاکیزه‌اند، به آنها می‌گویند: سلام بر شما باد. وارد بهشت شوید، به خاطر اعمالی که انجام می‌دادید.

۲ - آل عمران (۳) آیه ۱۷۰: آنها به خاطر نعمت‌های فراوانی که خداوند از فضل خود به آنها بخشیده است، خوشحالند و به خاطر کسانی که هنوز به آنها ملحق نشده‌اند، (مجاهدان و شهیدان آینده) نیز خوشحالند که نه ترسی بر آن هاست و نه غمی.

۳ - انعام (۶) آیه ۹۳: اگر تو (ای پیامبر) این ستمکاران را درحالی که در شدايد مرگ فرو رفته‌اند، مشاهده کنی، درحالی که فرشتگان قبض ارواح دست‌گشوده‌اند، به آنها می‌گویند: جان خود را خارج سازید، خواهی دید که وضع آنها بسیار دردناک و اسفبار است، امروز گرفتار مجازات خوارکننده‌ای خواهید شد، به خاطر این که بر خدا دروغ بستید و در برابر آیات او سر تسلیم فرود نیاوردید.

۴ - انفال (۸) آیه ۵۰، و اگر ببینی وضع عبرت‌انگیز کفار را به هنگامی که فرشتگان مرگ به صورت و پشت آنها می‌زنند و به آنها می‌گویند عذاب سوزنده‌ای را بچشید!

مجید، تفصیلی در آن باره ندارد، بلکه تنها درباره قوم نوح نقل می‌کند: «مِمَّا خَطِيَاَتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأَذَلُّوا نَارًا»^۱. و به مناسبت نقل داستان فرعون و قومش می‌فرماید: «الَّتَارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا»^۲.

ولی سنت نبوی نیز از انواع عذاب‌های هولناکی سخن می‌گوید که فرشتگان متوجه کافران می‌سازند، گویی که آن‌ها را شکنجه می‌دهند؛ در پی سؤالی که پس از دفن آنان در گورها از هر کدام آن‌ها به عمل آید.

سنت به صورت کلی مقرر می‌دارد که مردگان در قبرهایشان شادی و غم را احساس می‌کنند. و آن چه را که در سرای آخرت برایشان آماده شده است، می‌بینند، در هنگامی که صبح و شام برایشان عرضه می‌کنند، بخاری از عبدالله بن عمر نقل کرده است که رسول خدا ﷺ فرمود: «وقتی یکی از شما بمیرد، جایگاهش را صبح و شام بر او عرضه می‌کنند؛ اگر از اهل بهشت باشد، از اهل بهشت و اگر از اهل دوزخ باشد، از اهل دوزخ»^۳.

جز این که قرآن زندگی اهل بهشت و اهل دوزخ را پس از رستاخیز به تفصیل توصیف می‌کند، و در این توصیف خواهیم دید که چگونه عنصر اخلاقی و عنصر مادی همواره در کنار هم هستند. و به زودی به تحلیل و دسته‌بندی آیات قرآنی تحت عناوین ذیل خواهیم رسید، و این آیات مخصوص سرانجام خوشبختی مهمان‌های آسمانی و سرانجام مربوط به سهم نکبت بار هلاک شدگان است.

بهشت:

بهره روحی جنبه روحی خوشبختی عالم بالا، اولاً به صورت سلبی، به وسیله وعده‌های

۱- نوح (۷۱) آیه ۲۵: به خاطر گناهانشان غرق شدند و در آتش دوزخ وارد گشتند.

۲- غافر (۴۰) آیه ۴۶: همان آتش است که هر صبح و شام بر آن عرضه می‌شوند.

۳- رک: صحیح بخاری: ۴۶۴/۱، حدیث ۱۳۱۳، و ۱۱۸۳/۳، حدیث ۳۰۶۸، تفسیر قرطبی: ۱۳۸/۱۱، تفسیر ابن کثیر: ۸۳/۴.

صحیح مسلم: ۲۱۹۹/۴، حدیث ۲۸۹۹: مسند احمد: ۱۶/۲، حدیث ۴۶۵۸: صحیح ابن حبان: ۴۰۰/۷، حدیث ۳۱۳۰.

سنن ترمذی: ۳۸۴/۳، حدیث ۱۰۷۲: موطن مالک: ۲۳۹/۱، حدیث ۵۶۶: سنن کبیر: ۶۶۴/۱، حدیث ۲۱۹۶: سنن ابن ماجه:

حدیث ۱۴۲۷/۲، حدیث ۴۲۶۹.

ذیل تأمین می‌شود:

- امنیت بدون ترس و بیم: «فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ».^۱
- بنابراین اندوهی در کار نیست: «وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ».
- خواری و ذلتی نیست: «يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ».^۲
- محو گناهان و بخشش آنها: «وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا».^۳ «كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ».^۴

رحمت^۵ (موقعی تجلی می‌کند که شرور و عذاب، از کسانی برطرف می‌شود که خداوند آنها را دوست می‌دارد):

«وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وَجُوهُهُمْ فَبِإِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ»^۶

جز این که شادمانی ایجابی روحی تنوع بیشتری دارد، بنابراین؛ زندگی افراد خوشبخت، آن

۱- بقره (۲) آیه ۳۸، ۶۲، ۱۱۲، ۲۶۲، ۲۷۴، ۲۷۷، آل عمران/ ۱۷۰، مائده/ ۶۹، انعام/ ۴۸، اعراف/ ۳۵، ۴۹، یونس/ ۶۲، حجر/ ۴۶، شعراء/ ۸۹، سباء/ ۳۷، فصلت/ ۳۰، ۴۰، زخرف/ ۶۳، دخان/ ۵۵، احقاف/ ۱۳ (= ۱۲ الف و ۸ ب): آنان نه ترسی دارند و نه اندوهگین خواهند شد.

۲- تحریم (۶۶) آیه ۸ (= یک ب): در روزی خواهد بود که خداوند، پیامبر و کسانی را که با او ایمان آورده‌اند، خوار نمی‌کند.

۳- بقره (۲) آیه ۲۶۸: و خداوند به شما وعده آموزش و فزونی می‌دهد.

۴- محمد (۴۷) آیه ۲، بقره/ ۲۶۸، ۲۷۱، آل عمران/ ۱۳۳، ۱۳۶، ۱۵۷، ۱۹۵، نساء/ ۳۱، ۱۲۹، مائده/ ۹، ۶۵، انفال/ ۴، ۲۹، ۷۴، هود/ ۱۱، نور/ ۲۲، ۲۶، عنکبوت/ ۷، احزاب/ ۳۵، ۷۱، سباء/ ۴، فاطر/ ۷، یس/ ۱۱، زمر/ ۳۵، غافر/ ۷، شوری/ ۲۵، احقاف/ ۱۶، ۳۱، فتح/ ۵، ۲۹، حجرات/ ۳، حدید/ ۲۰، ۲۱، ۲۸، حشر/ ۱۲، تغابن/ ۹، ۱۷، طلاق/ ۵، تحریم/ ۸، ملک/ ۱۲ (= ۱۶ الف و ۲۴ ب): خداوند گناهشان را می‌بخشد و کارشان را (در دنیا و آخرت) اصلاح می‌کند.

۵- پاره‌ای از الفاظ عربی به حدی از ظرفیت رسیده‌اند که مدلول یک کلمه قابل انبساط و انقباض است و در صورت‌های مختلف تنها باشد، یا همراه این و یا آن لفظ مربوط به کار رود، به رنگ‌های گوناگونی در می‌آید و از این قبیل است واژه رحمت، اگر با کلمه رأفت همراه باشد، جنبه مثبت دارد، به معنای بخشش است، ولی اگر با واژه فضل همراه باشد، بیشتر نقش منفی دارد و به معنای نجات از عذاب و حفظ از بدی هاست، و بالاخره اگر تنها باشد، گاهی هردو معنی را باهم دارد و هم چنین عنصر حمایت را در دو حالت اخیر می‌رساند؛ «وَمَنْ تَقِ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ»، غافر/ ۹: که هرکس را در آن روز از بدی‌ها ننگه داری مشمول رحمت ساخته‌ای.

۶- آل عمران (۳) آیه ۱۰۷، ۱۳۲، ۱۵۷، بقره/ ۲۱۸، نساء/ ۱۲۹، ۱۷۵، أنعام/ ۱۵۵، اعراف/ ۵۷، ۲۰۴، توبه/ ۲۱، ۷۱، ۹۹، یونس/ ۵۸، مریم/ ۸۵، نور/ ۵۶، نمل/ ۴۶، یس/ ۵۸، شوری/ ۸، زخرف/ ۳۲، جائیه/ ۳۰، حجرات/ ۱۰، حدید/ ۱۳، انسان/ ۳۱ (= ۱۲ الف و ۱۱ ب): اما آن‌هایی که چهره هایشان سفید شده، در رحمت خداوند خواهند بود و در آن جاودانه می‌باشند.

است که:

- برادرانه و دوستی متقابل، به دور از هرگونه غش و یا حسدی باشد: «وَتَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ».^۱
- و دقت و تأمل در جمال الهی: «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ».^۲
- با نعمت‌ها و شادمانی‌ها: «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَهُمْ فِي رَوْحَةٍ يُحْبَرُونَ».^۳
- «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ».^۴
- با شرافت و رفعت: «عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَخْمُودًا».^۵
- و به زودی خوشبختی چهره آنان را نورانی می‌سازد: «وَأَمَّا الَّذِينَ أَبْيَضَّتْ وَجُوهُهُمْ فَبِإِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ».^۶
- و به زودی متوجه می‌شوند که بر دشمنانشان برتری یافته‌اند: «زَيْنٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ».^۷
- آنان به سوی بهشت درحالی می‌شتابند که هاله‌ای از نور آنان را احاطه کرده است: «يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ».^۸
- و خواهند بود از جمله: «مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ

- ۱- حجر (۱۵) آیه ۴۷، اعراف/ ۴۳، مریم/ ۹۶، زخرف/ ۶۷ (= ۴ الف): کینه‌ها و حسدها و دشمنی‌ها را از دل آنها بر می‌کنیم.
- ۲- قیامت (۷۵) آیه‌های ۲۲، ۲۳ (= یک الف): در آن روز صورت‌هایی شاداب و مسرور است و به پروردگارش می‌نگرد.
- ۳- روم (۳۰) آیه ۱۵: پس گروهی که ایمان آوردند و عمل صالح انجام دادند؛ آنها در باغی از بهشت متنعم و مسرور خواهند بود، آن چنان که آثار شادی در چهره‌شان هویدا می‌گردد.
- ۴- عبس (۸۰) آیه ۳۸، ۳۹، روم/ ۱۵، زخرف/ ۷۰، انسان/ ۱۱، انشقاق/ ۹ (= ۵ الف): چهره‌هایی در آن روز گشاده و نورانی است و خندان و مسرور می‌باشد.
- ۵- اسراء (۱۷) آیه ۷۹، صافات/ ۴۲، معارج/ ۳۵ (= ۳ الف): امید است پروردگارت تو را به مقامی درخور ستایش برانگیزد.
- ۶- آل عمران (۳) آیه ۱۰۷، قیامت/ ۲۲، انسان/ ۲، عبس/ ۳۸، مطففین/ ۲۴، غاشیه/ ۸ (= ۵ الف و یک ب): و اما آنها که چهره‌هایشان سفید شده، در رحمت خداوند خواهند بود و جاودانه در آن می‌مانند.
- ۷- بقره (۲) آیه ۲۱۲، مطففین/ ۲۹ (= یک الف و یک ب): زندگی دنیا برای کافران زینت داده شده است و افراد باایمان را که احیاناً دستشان تپمی است، به باد مسخره می‌گیرند، درحالی که این افراد باتقوا در قیامت از آنها بالاترند.
- ۸- حدید (۵۷) آیه‌های ۱۲، ۱۹، تحریم/ ۸ (= ۲ الف و یک ب): در روزی است که مردان و زنان با ایمان را می‌نگری که نورشان در پیش رو و در سمت راستشان به سرعت حرکت می‌کند.

وَالصَّالِحِينَ وَحَسَنَ أَوْلِيكَ رَفِيقًا.^۱

- همراه با فامیل و دوستانشان: «جَنَّتْ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ».^۲

- وقتی که می‌رسند، فرشتگان از آنها استقبال کرده، تحیت گویان اظهار می‌دارند: «هَذَا يَوْمُكُمْ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ».^۳

- و چون آرام می‌گیرند فرشتگان از آنها دیدن می‌کنند: «يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ».^۴

- با تمام تبریک و امنیت و درود: «سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ».^۵

- و چون خدای مهربان از ایشان استقبال کند که برای ایشان است: «قَدَّمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ».^۶ «وَتَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ».^۷ «سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ».^۸

- خداوند به زودی آنان را مقرب خود گرداند: «أَوَّلِيكَ الْمُقَرَّبُونَ».^۹

- و آنان را در بالاترین مراتب قرار می‌دهد: «دَرَجَاتٍ مِّنْهُ وَ مَغْفِرَةً وَ رَحْمَةً».^{۱۰}

- بنابراین جایگاه آنان بالاترین جایگاه در نزد قادر تواناست: «فِي مَقْعَدٍ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ».^{۱۱}

۱- نساء (۴) آیه ۶۹، عنکبوت/ ۹، فجر/ ۲۹ (= دو الف و یک ب): هم نشین کسانی خواهند بود که خداوند نعمت خود را بر آنها تمام کرده، از پیامبران و صدیقان و شهیدان و صالحان، آنها رفیقان خوبی هستند.

۲- رعد (۱۳) آیه ۲۳، یس/ ۵۶، غافر/ ۸، زخرف/ ۷۰، طور/ ۲۱ (= ۵ الف): باغ‌های جاویدان بهشت است که هم خودشان وارد آن می‌شوند و هم پدران و همسران و فرزندان صالح آنها.

۳- انبیاء (۲۱) آیه ۱۰۳، زمر/ ۷۲ (= ۲ الف): این همان روزی است که به شما وعده داده شده بود.

۴- رعد (۱۳) آیه ۲۳: فرشتگان از هر دری بر آنها وارد می‌شوند.

۵- رعد (۱۳) آیه ۲۳، ۲۴ (= ۲ الف): سلام بر شما به خاطر صبر و استقامتتان، چه پایان نیک و چه عاقبت خوبی!

۶- یونس (۱۰) آیه ۲ (= یک الف) برای آنان (در پیشگاه خدا) قدم صدق است.

۷- احزاب (۳۳) آیه ۴۴: تحیت فرشتگان الهی به آنها (در روز قیامت) روزی که او را دیدار می‌کنند، سلام است.

۸- احزاب (۳۳) آیه ۴۴، یس/ ۵۸ (= یک الف و یک ب): برای آنها سلام و تهنیت الهی است. این سخنی است از ناحیه پروردگار

رحیم و مهربان. ۹- واقعه (۵۶) آیه ۱۱ (= یک الف): آنها مقربانند.

۱۰- نساء (۴) آیه ۹۶، انفال/ ۴، توبه/ ۲۰، مجادله/ ۱۱ (= ۴ ب): درجات مهتی از طرف خداوند و آمرزش و رحمت او.

۱۱- قمر (۵۴) آیه ۵۵ (= یک الف): در جایگاه صدق، نزد خداوند مالک مقتدر.

- و سرانجام آنان رضوان پروردگار است: «وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ».^۱
- و همان طوری که خدا از ایشان راضی است، آنان نیز از خدا راضی هستند، پس رضایت متقابل است: «رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضَوْا عَنْهُ».^۲
- بنابراین خوشبختی دوگانه است؛ چون آنان خوشحالند که پیش از خود چه فرستاده‌اند و نیز از خودشان خوشنودند: «لَسَعِيهَا رَاضِيَةً».^۳
- و همان طوری که از سرانجام شان راضی هستند، زیرا که همواره سپاس خدا را می‌گویند، به خاطر آن که آنان را هدایت نموده و بر آنان آن چه وعده داده بود، مرحمت فرموده است: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا».^۴ «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ».^۵
- آن جا جایی برای سخنان بیهوده و باطل و گناه و تهمت به گناه وجود ندارد، چون که ایشان: «لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا».^۶
- بلکه سخن آن جا سلام متقابل است: «الْأَقِيلًا سَلَامًا سَلَامًا».^۷
- و تسبیح خدای تعالی است: «دَعَاؤُهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ».^۸
- و این چنین می‌بینیم آیاتی که بهره‌های روحی در آسمان (بهشت) یادآور می‌شود، بالغ بر (= ۱۰۲ آ و ۷۰ ب) می‌باشد.

۱ - حدید (۵۷) آیه ۲۰، آل عمران / ۱۵ (= یک الف و یک ب): و مغفرت و خشنودی الهی.

۲ - مائده (۵) آیه ۱۱۹، انفال / ۱۰۰، مجادله / ۲۲، فجر / ۲۸، لیل / ۲۱، بینه / ۸ (= ۲ الف و ۴ ب): خداوند از ایشان راضی و آنان از خدا راضی هستند.

۳ - غاشیه (۸۸) آیه ۹ (= یک الف): از سعی و تلاش خود خشنودند.

۴ - أعراف (۷) آیه ۴۳: حمد و سپاس مخصوص خداوندی است که ما را به این همه نعمت رهنمون شد.

۵ - أعراف (۷) آیه ۴۳، زمر / ۷۴ (= ۳ الف): حمد و ستایش مخصوص خداوندی است که به وعده خویش درباره ما وفا کرد.

۶ - مریم (۱۹) آیه ۶۲، واقعه / ۲۵، غاشیه / ۱۱ (= ۳ الف): در آن (باغ‌های بهشتی) نه لغو و بیهودگی می‌شنوند، نه سخنان گناه‌آلود. هر صبح و شام روزی آنها در بهشت در انتظارشان است.

۷ - واقعه (۵۶) آیه ۲۶، یونس / ۱۰، ابراهیم / ۲۳، مریم / ۶۲، فرقان / ۷۵ (= ۵ الف): تنها چیزی که در آن جا می‌شنوند، سلام است، سلام!

۸ - یونس (۱۰) آیه ۱۰ (= یک الف): گفتار و دعای آنها در بهشت این است که: پروردگارا! منزه و پاک‌ی از هرگونه عیب و نقص.

خوشبختی حسی

و این خود یک مسئله است که بدانیم وقتی که روح به بهره کامل، آزاد، به خاطر خوشبختی ذاتی خود می‌رسد، درحالی که با بدن معذب یا محروم همراه است، درباره نیازمندی هایش در ستیز است و یا حتی در ذوقیات جمالیش صدمه دیده است، توان راندن مگسی را یا برآوردن صدا، احساس بویی تند، حرارت زیاد و سرمای شدید را ندارد. عکس العملی در برابر امور مجزده ندارند، زیرا عمیقاً متفاوت هستند، پس چه وقت شخص آنها را احساس می‌کند؟ آیا منظور این نیست که این ناراحتی‌ها را از بدن دور سازیم و به قدر امکان، آرامش کامل برایش فراهم کنیم، به راستی که ما در عین حال روح را آزاد می‌کنیم و بالاترین شادمانی را برایش تهیّه می‌بینیم؟ ... ما را همین قدر بس که این را بگوییم تا اهتمام خودمان را به سلامتی، آسایش و دوری از رنج و مرگ نشان بدهیم و حتی همه این‌ها را براساس جنبه اخلاقی استوار سازیم.

و به دور از این نظریه مقرر می‌داریم که هیچ نوع نظام پاداش اخلاقی به این مطالب اولیّه زندگی مادی پاسخ مثبت نمی‌دهد، تا این که با همه صفا و جلا یک نظام ناقص تیره و تاریکی بشود. و چنین نقصی را امکان ندارد که در نظام قرآنی مشاهده کنیم، توضیح این که قرآن به این مقدار بسنده نمی‌کند که برای نیکوکاران در سرای آخرت تنها نمردن را تضمین کند که در این آیه فرموده است: «لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى»^۱ و یا حمایت در برابر شرور که می‌فرماید: «لَا يَمَسُّهُمْ السُّوءُ»^۲، بلکه این تضمین را نیز برای آنها دارد که از اماکن عذاب آنها را دور سازد: «إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا أُشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ»^۳، و برای آنان راحتی را ضمانت می‌کند: «فَرَوْحٌ وَ رَيْحَانٌ»^۴، «لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ»^۵ و در کوتاه سخن، برای آنان سلامتی را تضمین می‌کند:

۱- دخان (۴۴) آیه ۵۶: آنها هیچ مرگی جز همان مرگ اول (که در دنیا چشیدند)، نخواهند چشید.

۲- زمر (۳۹) آیه ۶۱، غافر/ ۷، ۹، دخان/ ۵۶، احقاف/ ۳۱، طور/ ۱۸، ۲۷، حشر/ ۱۰، تحریم/ ۶، انسان/ ۱۱، لیل (۹۲) آیه ۱۷: هیچ بدی به ایشان نمی‌رسد.

۳- انبیاء (۲۱) آیه‌های ۱۰۱، ۱۰۲: کسانی که به خاطر ایمان و اعمال صالحشان وعده نیک به آنها از قبل داده‌ایم، از این آتش هولناک دورند، آنهاصدای آتش را نمی‌شنوند، آنها در آن چه بخواهند و مایل باشند، به طور جاودان منتقم‌اند.

۴- واقعه، (۵۶) آیه ۸۹: در روح و ریحان و بهشت پرنمست است.

۵- حجر (۱۵) آیه ۴۸، فاطر/ ۳۵، واقعه/ ۸۹: هرگز خستگی و تعب به آنها نمی‌رسد.

«أَدْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ»^۱ و در زبان قرآن واژه هم معنی و مرادف بهشت: «دَارُ السَّلَام»^۲ است. ولی این جز یک طرف قضیه نیست، اما مردم به خاطر این که آنها تنها در حال حاضر رنج و درد نداشته باشند، رضایت کامل ندارند، به راستی انسانیت در هر زمانی این مطلب را روشن ساخته است که جهت‌گیری طبیعی‌ش به سوی آن است که برای خودش به نسبت مشخصی از رفاه را فراهم کند و امکانات زندگی خودش را بهتر بسازد.

هدف نهایی دانش و صنعت نیز با تمام تلاش چیزی جز این نیست، و این کاری است که از جنبه دیگری امکان‌پذیر است، وقتی که ما در نظر بگیریم که هر نیکوکاری گسترده، باید با انبوهی از تلاش مادی و فرصت اضافی برای شکوفایی روح در آن واحد همراه باشد.

جای تأسف است که کشمکش به خاطر رفاه زندگی نهایت‌پذیر نیست، علی‌رغم پیشرفت علم و تکنیک، بلکه چه بسا این درگیری بیشتر به خاطر همین پیشرفت علمی و همین اختراعات است!! بنابراین؛ نسبت به پیشرفت و اختراع برعکس درگیری رو به فزونی است؛ هرچه انسان نقطه‌ای را برسد، اشتهايش به درجه بالاتر بیشتر می‌شود و برای رسیدن به آن درجه باید به سراغ دستگاه و ابزاری برود، هر روز بر پیچیدگی اش افزوده می‌شود. و از این رو کاوش‌های نو و تلاش و کوشش تازه ضرورت پیدا می‌کند و همین طور تابی، نهایت.

و جریان از این قرار است، در صورتی که ما بخواهیم همه چیز در همان حالی که هست، باقی بماند، بنابراین؛ لازم است که با صرف تلاش بیشتر در نگه داری آنها همواره مراقب آنها باشیم، تا نگذاریم که این ترکیبات ساختگی باعث نابودی آنها شود، و عناصر آن را به حالت اولیه برگردانیم، به گونه‌ای که بتوانیم بگوییم: ما در راه بحث درباره آسایشمان وقت بیشتری صرف می‌کنیم تا بهره برداریمان از آن، حتی آن چه تنها یک وسیله‌ای بوده است، در اثر تلاش و کوشش ما به خاطر کثرت مشغله در حد هدف نهایی ما قرار گرفته است!

اما ما در این بحث سعادت مادی چموش، انحرافی در وجدان معاصر بینیم و به این مطلب اطمینان داریم، ولی نخستین دفاعی که از مقابل می‌آید، هرچند که آن را نپسندیم، عمیق‌تر از آن است که آن را انکار کنیم.

۱ - حجر (۱۵) آیه ۴۶، ق/ ۳۴، واقعه/ ۹۱: داخل این باغ‌ها شوید، با سلامت و امنیت کامل.

۲ - انعام (۶) آیه ۱۲۷، یونس/ ۲۵: خانه امن و امان.

آیا به واقع، یکی از آرزوهای هر وجدان پاک این نیست که انسان از تمام این لوازم مادی بی نیاز باشد، تا این که بیشتر به ارزش‌ها اهمّیت دهد و هرچه بیشتر باصفا و پاکی انسانی همراه باشد؟

البته در این جا پیش روی شخص عاقل دو وسیله است، تا این که مطلقاً به این تمایلات حسی گرایش پیدا نکند: نخست این که در برابر این‌ها مقاومت کند و آنها را به حالتی از جمود بازگرداند و این راه ناهنجار و ساختگی است که در شرایط طبیعی به خفقان مجاز می‌انجامد. وسیله دیگر، اشباع کردن خواسته‌ها و نگه داشتن آنها در حدّ اعتدال و متناسب است، به هر مقداری که بروز و ظهور یافت، و به شرط این که این اشباع از ما نخواهد که در عین حال همان میل و یا یکی از قوای لازم برای تهذیب روح را فدا کنیم.

و در مورد یک فرد مسلمان در حالت عکس، این مطلب می‌ماند که بهتر آن است که بزرگوارانه از کنار آن تمایلات بگذریم و دربارهٔ آنها جز به مقدار اندک ضروری برای زندگی بحث و گفتگو نکنیم.

و در این صورت فرق نمی‌کند که در این جهت ما زیاد کوشش کنیم یا کم، چون جز سعادت محدودی برای ما تأمین نمی‌کند، بلکه در عین حال پاکی و طهارت حیات روح و کمال آن را تهدید می‌کند.

باید برعکس، فرض کنیم که تمام وسایل مرغوب و مشروع روحی و مادی در اختیار ما هست و ما هیچ نیازی نداریم که دربارهٔ آنها تلاش کنیم و بدان وسیله همه چیز را می‌توانیم به دست آوریم، بدون این که زبانی متوجه ما شود! آیا الگوی برتر (مثل اعلی) این نیست؟ و اگر بالاترین نمونه این باشد، امکان ندارد که در دنیا چنین گرفتاری تحقق یابد، بنابراین؛ چه چیز مانع می‌شود که در عالم جزا (آخرت) گرفتاری تحقق یابد؟

و برای چه بعضی می‌خواهند جریان غیر از این باشد؟...

برای چه آنها می‌خواهند به هر قیمتی که شده، تمام عناصر حسی و ایجابی را نسبت به سعادت آسمانی (اخروی) کنار بزنند؟

آیا نظام طبیعی و زیبایی آن، برای نظام روحی و زیبایی آن زیان بخش است؟ ... آیا بیشتر اوقات باعث قوام و استوار این‌ها نمی‌گردند؟ ... تردیدی نیست که شخص عاقل وقتی که ارزش

واقعی نظام طبیعی و زیبایی آن را بدانند، هرگز آنها را برای خود آنها نمی‌خواهد، همان طوری که اگر در اختیارش قرار بگیرند، رد نمی‌کند. آیا ما این حق را داریم دستی را که با صداقت به سوی ما دراز شده تا هدیه‌ای به ما بدهد و یا مدالی به سینه ما بیاویزد، آن را پس بزنیم؟

به راستی که ارزش پنهانی این اشیاء، کمترین چیزی که در ماده آنها در برابر معنی و مدلول آن است که خود رمز و گواهی بر رضا و خشنودی است، اجازه نمی‌دهد که ما آن را در برابر هدیه دهنده رد کنیم، مگر این که در ذوق اخلاقی ما خللی باشد!

از این زاویه، به نظر ما لازم است که توصیف قرآن را از بهشت تصوّر کنیم و آن توصیفی است که کمتر منافات با شادمانی قلبی دارد، به مانند جاذبه یک صحنه شعری که در آن پدیدار می‌شود.

قبلاً گذشت که ما جنبه روحی از خوشبختی معنوی را در مظهر دوگانه آن، یعنی ایجابی و سلبی استخراج کردیم، و جنبه منفی مظهر مادی را از طرف اسلام دیدیم، هم اکنون ببینیم چه زیبایی حسی را قرآن کریم با عنوان (مَلِكٌ بَرَزَ) در آخرت برای ما مطرح می‌کند که مورد اشاره این آیه است: «وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا».^۱

نخست بهشتی با همه گستردگی را تصوّر کن، تا این اندازه که می‌فرماید: «وَجَنَّةٌ عَرْضُهَا أَسْمَافَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ».^۲ بنابراین؛ هر آن چه در آن جاست، با حرکتی آزاد و آرامش هر وقت بخواهد بهره برداری می‌کند: «وَأَوْزَنَّا الْأَرْضَ تُبْوًا مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ».^۳

بهشتی با سایه مداوم: «و ظِلٌّ مَّدُودٍ».^۴ و اقامتگاهی معتدل، نه گرمای خورشید آن را ناهموار می‌سازد و نه سرمای سخت: «لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا».^۵

۱- انسان (۷۶) آیه ۲۰: و هنگامی که آن جا را ببینی، نعمت‌ها و ملک عظیمی را می‌بینی.

۲- آل عمران (۳) آیه ۱۳۳، حدید / ۲۱ (= یک الف و یک ب): بهشتی که وسعت آن، پهنه آسمان‌ها و زمین است، این بهشت با آن عظمت، برای پرهیزگاران آماده شده است.

۳- زمر (۳۹) آیه ۷۴ (= یک الف): و زمین (بهشت) را میراث ما قرار داد و به ما بخشید، ما هر جا از بهشت را بخواهیم منزلگاه خود قرار می‌دهیم، چه نیکوست پاداش عمل کنندگان.

۴- واقعه (۵۶) آیه ۳۰، نساء / ۵۷، رعد / ۳۵، یس / ۵۶، انسان / ۱۴، مرسلات / ۴۱ (= ۵ الف و یک ب): و سایه کشیده و گسترده.

۵- انسان (۷۶) آیه ۱۳ (= یک الف): در آن جا نه آفتاب را می‌بینند و نه سرما را.

بنابراین؛ جای خوبی است برای خنک شدن، چنان که خدای متعال می‌فرماید: «أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا»^۱، و میدانی است که رودها از میان آن جاری است: «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَ نَهَرٍ»^۲، و این رودها: «أَنْهَارٌ مِنْ مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى»^۳.

در بهشت چشمه‌ها جریان دارند: «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ»^۴، و این چشمه‌ها عطرهاى خوش‌گوناگونی دارند که با شرابی لذیذ آمیخته است: «إِنَّ الْأُبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا»^۵، «وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا»^۶.

و در این جایگاه‌های با برکت: «فَاكِهَةٌ كَثِيرَةٌ»^۷، نزدیک بهشتیان می‌شوند به طوری که شاخه‌های درختان میوه در دسترس آن‌هاست: «قُطُوفُهَا دَائِمَةٌ»^۸، و این میوه‌ها «لَا مَقْطُوعَةٍ، وَلَا مَمْنُوعَةٍ»^۹.

و پس از این‌ها تصوّر کن که این فرش زمردین پهن‌آور، آراسته با نخ‌های نقره فام که در آن پدیدار است: «وَمَسَاكِينٌ ظِيبَةٌ»^{۱۰}، و در این اقامتگاه‌هاست: «عُرْفٌ مِنْ فَوْقِهَا

۱ - فرقان (۲۵) آیه ۲۴ (= یک الف): بهشتیان در آن روز قرارگاهشان بهتر و استراحتگاهشان نیکوتر است.

۲ - قمر (۵۴) آیه ۵۴ (= یک الف): پرهیزگاران در باغ‌ها و نه‌های بهشتی (و فضای گسترده و وسیع خداوند) جای دارند.

۳ - محمد (۴۷) آیه ۱۵ (= یک الف): در آن (بهشت) نه‌هایی است از آب صاف که بدبو نشده و نه‌هایی از شیر که طعم آن دگرگون نگشته است و نه‌هایی از شراب (طهور) که مایه لذت نوشندگان و نه‌هایی از عسل مصفاست.

۴ - حجر (۱۵) آیه ۴۵، دخان/ ۵۲، رحمن/ ۵۰، ۶۶، واقعه/ ۳۱، مرسلات/ ۴۱، غاشیه/ ۱۲ (= ۷ الف): پرهیزگاران در باغ‌های سرسبز بهشت، و در کنار چشمه‌های زلال آن خواهند بود.

۵ - انسان (۷۶) آیه ۵،

به یقین ابرار (و نیکان) از جامی می‌نوشند که با عطر خوشی آمیخته است.

۶ - انسان (۷۶) آیه ۱۷، مطففین/ ۲۷ (= سه آ):

و در آن جا از جام‌هایی سیراب می‌شوند که لبریز از شراب طهوری آمیخته با زنجبیل است.

۷ - زخرف (۴۳) آیه ۷۳، پس/ ۵۷، محمد/ ۱۵، رحمن/ ۶۸، مرسلات/ ۴۲، نبا/ ۳۲، رحمن/ ۵۲، واقعه/ ۳۲ (= ۷ الف و یک ب): و واقعه (۵۶) آیه ۳۲، رحمن/ ۵۴، انسان/ ۱۵ (= ۳ الف): میوه‌های فراوان.

۸ - الحاقه (۶۹) آیه ۲۳، الرحمن/ ۵۴، انسان/ ۱۴ (= سه آ): میوه هایش در دسترس است.

۹ - واقعه (۵۶) آیه ۳۳ (= یک الف): که هرگز قطع و گسسته نمی‌شود.

۱۰ - زمر (۳۹) آیه ۲۰: (و جایگاه‌های پاک و پاکیزه) و منزلگاه‌های مرقه.

عُرِفُ مَبْنِيَّةٌ»^۱، «فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ»^۲. و این‌ها در کنار یکدیگر و یا به عبارت دیگر: «تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ»^۳. و این‌ها آماده و روح افزاست: «فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ»^۴، و «عَلَى سُرُرٍ مَوْضُوعَةٍ»^۵، از طلا و سنگ‌های گرانبها ساخته‌اند، با فرش‌های زیبا تزیین کرده‌اند: «بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ»^۶. و هم چنین در آن جاست: «وَأَكْوَابُ مَوْضُوعَةٌ وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ وَزَرَائِبُ مَبْنُوتَةٌ»^۷.

و بالاخره این کاخ‌های مجلل را که شامل نوعی از زندگی پادشاهی در سطحی وسیع درخلال شامگاهان روشن: گروهی در هم از مردان، زنان، فرزندان، خویشان و دوستان؛ «جَنَّاثٌ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ»^۸، و هر کدام از آن‌ها زر و زیور خاصی دارند: «وَحُلُوا أَسَاوِرَ»^۹ و لباس‌هایی از ابریشم: «وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ»^{۱۰}، با رنگی جالب و دلپذیر: «وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا»^{۱۱}، درحالی که نشسته‌اند، تکیه داده‌اند: «مُتَّكِئِينَ»^{۱۲}، و رو به یکدیگر هستند، با دوستی و محبت، چون رو به روی یکدیگر می‌نشینند: «مُتَقَابِلِينَ»^{۱۳}، با شادمانی سخن

۱- حاقه (۶۹) آیه ۲۲، فرقان/ ۷۵، عنکبوت/ ۵۸، سباء/ ۳۷، زمر/ ۲۰، غاشیه/ ۱۰ (= ۶ الف): در بهشتی عالی جای دارند.

۲- همان.

۳- بقره (۲) آیه ۲۵، آل عمران/ ۱۵، ۱۳۶، ۱۹۵، ۱۹۸، نساء/ ۱۳، ۵۷، ۱۲۲، مائده/ ۸۵، اعراف/ ۴۳، توبه/ ۷۲، ۸۹، یونس/ ۹، ابراهیم/ ۲۲، نحل/ ۳۱، کهف/ ۳۱، حج/ ۱۴، ۲۳، زمر/ ۵۸، احقاف/ ۱۲، فتح/ ۵، ۱۷، حدید/ ۱۲، مجادله/ ۲۲، صف/ ۱۲،

تغابن/ ۹، طلاق/ ۱۱، بروج/ ۱۱، بینه/ ۸ (= ۹ الف و ۲۰ ب): نهرها از زیر درختانش جریان دارد.

۴- غاشیه (۸۸) آیه ۱۳، واقعه/ ۳۴ (= ۲ الف): در آن (باغ‌های بهشتی) تخت‌های زیبایی بلندی است.

۵- واقعه (۵۶) آیه ۱۵ (= یک الف): بر تخت‌هایی که صف کشیده و به هم پیوسته است قرار دارند.

۶- رحمن (۵۵) آیه ۵۴ (= یک الف): با آسترهایی از دیبا و ابریشم.

۷- غاشیه (۸۸) آیه ۱۴-۱۶ (= یک الف): و قدح‌هایی که (در اطراف آن چشمه) نهاده و بالش‌ها و پشتی‌های صف داده شده و فرش‌های فاخر گسترده.

۸- رد (۱۳) آیه ۲۳، یس/ ۵۶، غافر/ ۸، زخرف/ ۷۰، طور/ ۲۱ (= ۵ الف): باغ‌های جاویدان بهشت است که هم خودشان وارد آن می‌شوند و همسران و فرزندان صالح آنها.

۹- انسان (۷۶) آیه ۲۱، کهف/ ۳۱، حج/ ۲۲، فاطر/ ۳۳ (= ۳ الف و یک ب): و با دستبندهایی از نقره زینت داده شده‌اند.

۱۰- حج (۲۲) آیه ۲۳، انسان/ ۲۱، کهف/ ۳۱، فاطر/ ۳۳، دخان/ ۵۳ (= ۴ الف و یک ب): و لباسشان در آن جا از حریر است.

۱۱- کهف (۱۸) آیه ۳۱، انسان/ ۲۱ (= ۲ الف): و لباس‌هایی فاخر به رنگ سبز.

۱۲- کهف (۱۸) آیه ۳۱، حجر/ ۴۷، یس/ ۵۶، صافات/ ۴۴، ص/ ۵۱، طور/ ۲۰، انسان/ ۱۳، مطفین/ ۱۲ (= ۸ الف): تکیه می‌کنند.

۱۳- حجر (۱۵) آیه ۴۷، صافات/ ۴۴، دخان/ ۵۳، واقعه/ ۶ (= ۴ الف): در مقابل یکدیگر.

می‌گویند و خاطرات دورشان را به یاد می‌آورند، درحالی که: «يَتَسَاءَلُونَ»^۱. غرق در خوش‌بختی هستند، چون که: «فِي شُغْلٍ فَاكِهُونَ»^۲.

هیچ کاری ندارند جز این که دستور بدهند که چه می‌خواهند: «وَلَهُمْ مَا يَدْعُونَ»^۳. زیرا که پسرانی در خدمت آنان هستند که در پیرامون آنها می‌چرخند، درحالی که: «مُخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنْثُورًا»^۴، در دستشان لیوان‌هایی است: «مِنْ ذَهَبٍ وَ أَكْوَابٍ»^۵، «وَأَبَارِيقُ وَكَأْسٍ مِنْ مَّعِينٍ»^۶، و ظروف دیگری از نقره: «وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَ أَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا»^۷. و همه این‌ها با: «رِزْقٌ مَعْلُومٌ»^۸، و «بُكَرَةٌ وَ عَشِيَاءُ»^۹ و آن‌جا پسران می‌شتابند تا آن‌چه را که آنان می‌ایند، تقدیم ایشان کنند: «شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ»^{۱۰}، «وَلَحْمٌ طَيْرٍ»^{۱۱}، «وَأَفَاكِهِ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ»^{۱۲}.

تمام این آیات با این تفصیل (= ۹۷ الف و ۲۷ ب) می‌باشد.

و در یک کلام: كُلُّ «مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنفُسُ وَ تَلَذُّ الْأَعْيُنُ»^{۱۳}، در اختیار بندگان مخلص خدا خواهد بود: «لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاؤُنَ»^{۱۴}، بلکه بیشتر: «وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ»^{۱۵}.

۱ - صافات (۳۷) آیه ۵۰، طور/ ۲۵، مدثر/ ۴۰ (= ۳ الف): از یکدیگر می‌پرسند.

۲ - یس (۳۶) آیه ۵۵ (= یک الف): (بهشتیان امروز به نعمت‌های خدا) مشغولند و در نهایت سرور و شادی به سر می‌برند.

۳ - یس (۳۶) آیه ۵۷، ص/ ۵۸، دخان/ ۵۵ (= ۳ الف): و هر چه بخواهند در اختیارشان خواهد بود.

۴ - انسان (۷۶) آیه ۱۹، طور/ ۲۴، واقعه/ ۱۷ (= ۳ الف): (نوجوانانی) جاودانی می‌گردند که هرگاه آنها را ببینی، گمان می‌کنی، مروارید پراکنده‌اند.

۵ - زخرف (۴۳) آیه ۷۰ (= یک الف): ظرف‌ها (ی غذا) و جام‌های طلایی (از شراب طهور)

۶ - واقعه (۵۶) آیه ۱۸ (= یک الف): با قدها و کوزه‌ها و جام‌های (پر از شراب طهور که) از نهرهای جاری بهشتی

۷ - انسان (۷۶) آیه ۱۵ (= یک الف): و در گرداگرد آنها ظرف‌های سیمین و قدهای بلورین می‌گردانند.

۸ - صافات (۳۷) آیه ۴۱ (= یک الف): روزی معین و ویژه‌ای است.

۹ - مریم (۱۹) آیه ۶۲ (= یک الف): هر صبح و شام.

۱۰ - نحل (۱۶) آیه ۶۹، صافات/ ۴۵، طور/ ۲۳، واقعه/ ۱۸، انسان/ ۱۷، نبأ/ ۳۴، مطففین/ ۲۵ (= ۶ الف): نوشیدنی مخصوصی که

رنگ‌های مختلفی دارد. ۱۱ - واقعه (۵۶) آیه ۲۱، طور/ ۲۲ (= ۲ الف): و گوشت پرنده.

۱۲ - واقعه (۵۶) آیه ۲۰، بقره/ ۲۵، طور/ ۲۲ (= ۲ الف و یک ب): و میوه‌هایی از هر نوع انتخاب کنند.

۱۳ - زخرف (۴۳) آیه ۷۱ (= یک الف): و در بهشت آن‌چه دل‌ها می‌خواهد و چشم‌ها از آن لذت می‌برد، موجود است.

۱۴ - نحل (۱۶) آیه ۳۱، زمر/ ۳۴ (= ۲ الف): هر چه بخواهند در آن‌جا هست.

۱۵ - ق (۵۰) آیه ۳۵ (= یک الف): نزد ما نعمت‌های بیشتری است.

و این چنین سخن در: (=چهار آ) تکمیل می‌شود.

تمام خطوط سه گانه‌ای که ما از زمین، ساختمان و ساکنان ترسیم کردیم، وضع آنها براساس اخلاقی و روحی است که در پیش عرضه کردیم و در این هنگام مقابل خود لوحی از قرآن را درمورد زندگی بهشتی به قدری که زبان مردم دنیای فانی و اسناد و مدارکشان کشش دارد، ملاحظه می‌کنید.

علاوه بر این که، برخی از ملاحظاتی هست که شایان ذکر است، پیش از آن که ما مقام خوشبختان را ترک کنیم:

اَوَّلًا: قرآن کریم به این مقدار بسنده نکرده است که تنها وسایل گوناگون اخلاقی و مادی را که در بهشت است، بشمارد، بلکه ثابت کرده است که بین آنها تفاوت ارزشی وجود دارد، به گونه‌ای که برای اشیاء معنوی بالاترین مرتبه را نگاه می‌دارد، و اعلام می‌دارد که بین تمام انواع نعمت‌هایی که در بهشت می‌دهند، یک نعمت است که نمی‌شود ارزش آن را تعیین کرد و آن نعمت رضای خدای متعال است: «وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ».^۱

به راستی نعمت و لطف الهی به طور کلی از دیدگاه قرآن کریم، بالاترین و ارزشمندترین هدف‌ها برای ایجاد شادی و فرح انسان است: «قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا».^۲ «وَرَحْمَةُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ».^۳

و اگر این مثل عربی می‌گوید: «اَوَّلُ هِمَسَايَه، بعد خانه»^۴، آیا این تفکر همان طرز فکری نیست که قرآن کریم به ما الهام می‌کند - موقعی که می‌بینیم بین دو نوع خوشبختی را جمع می‌کند که به نفوس مطمئنه وعده داده‌اند -

نخست ورود محترمانه این نفوس در مجتمع الهی و سپس به طریق دیگری در جای دیگر

۱ - توبه (۹) آیه ۷۲: و خشنودی خدا (که نصیب این مؤمنان راستین می‌شود) از همه برتر و بزرگتر است.

۲ - یونس (۱۰) آیه ۵۸: بگو ای پیامبر! این مردم به فضل پروردگار و به رحمت بی پایان او (و این کتاب آسمانی) باید خشنود بشوند.

۳ - زخرف (۴۳) آیه ۳۲: و رحمت پروردگارت از تمام آن چه جمع آوری می‌کنند (از مال و مقام)، برتر و بهتر است.

۴ - این ضرب المثل برگرفته از یکی از نامه‌های امیر المؤمنین علی علیه السلام است، چنان که در **نهج البلاغه** (نامه شماره ۳۱) و در **عیون الحکم و المواعظ**، ص ۲۸۴ آمده است.

بهشت را دوباره ذکر می‌کند: «فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي»^۱

ثانیاً: اگر ضرورت تحلیل از طرفی و سهولت شمارش از سوی دیگر ما را وادار کرد تا این که دو عنصر سازنده زندگی خوشبختانه را جداگانه مطرح کنیم، در صورتی که جریان به این شکل در آیات قرآنی ذکر نشده و در قرآن کریم این فصل به این صورت وجود ندارد، بلکه بدان صورت که ما اندکی قبل برای هر کدام جداگانه ترتیب دادیم، در هیچ جای قرآن به طور کامل به این شکل وجود ندارد، بلکه در قرآن این‌ها مجزاً هستند و در سوره‌های زیادی پراکنده است، به طوری که بیشتر وقت‌ها در هیچ کجا به طور کامل آنها را نمی‌بینیم، مگر در چند سطر اندک، گویی که آنها به عبارت کوتاهی در ضمن گفتاری می‌باشد.

و برای این راه و روش در نظر ما مدلولی دوگانه است:

البته بیشتر اوقات وادار نمی‌کند که در روح این اثر گمراه کننده از صورتی محدود و مغتنم پدید آید، تا این که در معرض آن باشد که احساس آدمی را برانگیزد، و یا این که زیادت نعمت را پایان دهد و یا به طور کامل اشباع نماید، وقتی که دل چیزی را می‌طلبد، درحقیقت از روی حکمت و اعتدال می‌طلبد، ولی از سوی دیگر برای ما خود آن خواسته روشن نیست که نتیجه آگاهی و علمی است که از آغاز کار به هدف خود رسیده است و نه علم و آگاهی که نتیجه خیال حيله گر و فریبنده است، آن طوری که بعضی تصور کرده‌اند، نزد انسانی که ما آن را به وی ابلاغ کردیم و بلکه نتیجه آموزش پاک جوشانی است که با وجود این معلوم می‌شود که ارتباط با خطی توقیفی و حطمی دارد. نه آزمایشی در کار است و نه تنقیح و پالایشی.

ثالثاً: بارزترین درخشندگی‌های سعادتِ حسی، یعنی آنکه بیشتر از همه ذکر شده و در قرآن موجود است، آن طور که دیدیم، در این اشاره قرآنی موجود است: «جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ»^۲، و هر کدام از ما می‌تواند آن لذتی را که آب روان در وقتی که از بلندی نگاه می‌کنند، به جا می‌گذارد، آزمایش کند. و علاوه بر این، بدون تردید در این منظره پاک‌ترین و پاکیزه‌ترین چیزی است که دیدنش لذت بخش است، و قرآن کریم به ما عمیق‌تر و برای خوشبختی شیرین‌تر از آن را در ذائقه به ما راهنمایی کند، این تنها آن موضعی نیست که رؤیایا به جا

۱ - فجر (۸۹) آیه‌های ۲۹، ۳۰: پس در سلک بندگانم درآی و در بهشتم وارد شو!

۲ - بقره (۲) آیه ۲۵: باغ‌هایی از بهشت که نه‌رها از زیر درختانش جریان دارد.

می‌گذارند و یا شعر به ما الهام می‌کند، بلکه یک واقعیت اخلاقی در جوهر ذات خود است؛ آن فراموشی هر نوع اندوه و از بین رفتن هر نوع عقده و کینه توزی از دل هاست: «وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ».^۱

رابعاً: اما در مورد آن چه مربوط به خوراک لذت بخش بهشتیان است، تفسیر به مقتضای آیه: «فَوَاكِهُ وَهُمْ مُكْرَمُونَ»^۲، مشخص می‌سازد که مهمانان آسمانی برای صرف شادی و شادمانی به یکدیگر چیزی می‌دهند و می‌گیرند، و هیچ نیازی برای حفظ حیات و یا سلامتی شان ندارند، توضیح این که چون از کسانی هستند که خداوند بر آنها منت نهاده، بدن‌هایی غیر قابل تباهی داده است. از این رو نیازی به هیچ نوع حفاظتی ندارند.^۳

خامساً: بیشترین چیزی که شایان توجه است، همان عنایتی است که قرآن موقعی که از شراب آسمانی سخن می‌گوید، آن را ابراز می‌دارد، «به این ترتیب که جنبه ناگهانی بودن را از آن نفی می‌کند که صفت مشروبات معروف در این زندگانی دنیوی است»، و قرآن کریم در آن باره می‌فرماید که نیکوکاران به زودی آن را می‌نوشند: «شَرَاباً طَهُوراً».^۴

و هرگز لذت جام شراب بهشتی عقل را زایل نمی‌کند، زیرا که این شراب: «لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ»^۵، و هرگز از این باده بهشتیان را در دسر و بیماری پدید نمی‌آید: «لَا يُصْـَدَّعُونَ عَنْهَا»^۶، و هرگز دروغ‌گویی و پرت و پلاگویی را به همراه ندارد: «لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْواً وَلَا كِذَّاباً»^۷، و هرگز آنها را به گناهی وانمی‌دارد، زیرا که: «لَا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْتِيُمُ»^۸.

سادساً: این اهتمام به موضوع همسران را ملاحظه می‌کنیم که چندین بار تکرار کرده که با وجود این نسبتاً کم است. بنابراین قرآن کریم نخواسته است که تنها اشاره به معاشرت مردان با زنان در بهشت داشته باشد، بلکه پس از آن که مشخص کرده است که چگونه زنان دوشیزه

۱ - اعراف (۷) آیه ۴۳: کینه‌ها و حسدها و دشمنی‌ها را از دل آنها برمی‌کنیم، از زیر قصرهای آنها نهرهای آب جریان دارد.

۲ - صافات (۳۷) آیه ۴۲: میوه‌ها (ی‌گوناگون پرارزش) و آنها گرامی داشته می‌شوند.

۳ - رک: تفسیر جلالین، ص ۵۹۰، صافات/۴۲. ۴ - انسان (۷۶) آیه ۲۱: شراب طهور.

۵ - صافات (۳۷) آیه ۴۷: شرابی که در آن نه مایه تباهی عقل است و نه از آن مست می‌شوند.

۶ - واقعه (۵۶) آیه ۱۹: از آن در دسر نمی‌گیرند.

۷ - نبا (۷۸) آیه ۳۵: (بهشتیان) در آن جا نه سخن لغو و بیهوده‌ای می‌شنوند و نه دروغی.

۸ - طور (۵۲) آیه ۲۳: نه بیهودگی در آن است و نه گناه از یک دیگر می‌گیرند.

خواهند بود: «فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا»^۱، و هم چنان برای همیشه پاکیزه می‌باشند، می‌فرماید: زندگی با ایشان زندگی محبت و دوستی متقابل است، زیرا که آنان زنانی «عُرْبًا»^۲ دوستدار همسر خواهند بود، دوستی بین جوانان هم سن و سال بدین گونه است: «وَكَوَاعِبٌ أَثْرَابًا»^۳.

آیا لازم است که ما به خاطر این واژه زیبای قرآنی بیمناک شویم که معتقد است، بهترین همسران در زندگی این دنیا پیش از هر چیز در آن آرامش باطنی است که مرد آن را در نزد همسرش احساس می‌کند که برآمده از دل اوست، یعنی دوستی و علاقه‌ای که خداوند آن را میان آن دو تن به ودیعت نهاده است: «أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ»^۴؟

تنها همان اموری که برشمردیم نیست، بلکه از سوی دیگر ملاحظه می‌کنیم که صفات اخلاقی زنان بهشتی با صفات مادی در تضاد است و عنصر اخلاقی بر عنصر مادی برتری دارد، به این دلیل است که قرآن می‌فرماید: «أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ»^۵، و باز می‌فرماید: «فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ (أَوَّلًا) حِسَانٌ»^۶، در آن بهشت‌ها نیکو زنان با حسن و جمال وجود دارند، و نخست این که «حِسَانٌ»^۷، و هم چنین «قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ»^۸ می‌باشند، و در این قاصرات الطَّرْف، بودن، اولاً: «عَيْنٌ»^۹ بوده و نیز «قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ أَثْرَابٌ»^{۱۰} اند و آنان «حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ»^{۱۱} هستند که این ویژگی‌ها هرگز از

۱ - واقعه (۵۶) آیه ۳۶: و همگی را دوشیزه قرار دادیم.

۲ - واقعه (۵۶) آیه ۳۷: زنانی که تنها به همسرشان عشق می‌ورزند.

این کلمه جمع است و مفردش «عَرُوبٌ» عبارت است از زنی که شوهرش را دوست می‌دارد، (لسان العرب: ۵۹۱/۱).

۳ - نبأ (۷۸) آیه ۳۳: و (برای آنها) حوریانی بسیار جوان و هم سن و سال است. واژه کَوَاعِبُ جمع کاعِب و کعاب است، به معنای برخاسته و برجسته پستان (لسان العرب: ۷۱۹/۱).

۴ - روم (۳۰) آیه ۲۱: و از نشانه‌های او این که همسرانی از جنس خودتان برای شما آفرید تا در کنار آنها آرامش یابید، در این نشانه‌هایی است، برای گروهی که تفکر و اندیشه می‌کنند.

۵ - بقره (۲) آیه ۲۵، آل عمران / ۱۵، نساء / ۵۷، در آن جایگاه خوش جفت‌های پاک و پاکیزه است.

۶ - الرحمن (۵۵) آیه ۷۰، با حسن و جمال اند.

۷ - در بزم حضورشان حوران زیبا چشمی است که عین هستند، یعنی جز شوهرشان به هیچ کس ننگرند.

۸ - صافات (۳۷) آیه ۴۸.

۹ - و ۱۰ ص (۳۸) آیه ۵۲، و در خدمت آنها حوران جوان شوهر دوست هستند.

۱۱ - الرحمن (۵۵) آیه ۷۲، حورانی در سراپرده‌های خود مستور از دید بیگانگان.

آن‌ها زایل نمی‌شود.

ذات این صفات اخلاقی همان است که رسول خدا ﷺ به ما دستور داده است که انتخاب همسرمان را بر آن اساس برگزینیم و فرموده است: «با زنان به چهار منظور ازدواج می‌کنند: برای ثروتش، برای خاندانش، برای زیبایی و جمالش و برای دینداریش، پس به دنبال زن دیندار باش تا دست‌هایت پر نعمت گردد».^۱

سابعاً: و بالأخره، وقتی که قرآن کریم راجع به آسمان (عالم آخرت) سخن می‌گوید، نباید ما فراموش کنیم که می‌خواهد آفرینش جدیدی را ایجاد کند که اصالت آن ناشناخته است: «إِنَّا أَنشَأْنَاهُنَّ إِنِشَاءً»^۲، «وَنُثْبِتُكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ»^۳.

واقعیت مطلب از این قرار است که هیچ انسانی نیست که بداند چه چیزی برای فروتنان، نیکوکاران و آنانی که بیشتر وقت‌ها به یاد خداوند، چه چیزی از پدیده‌های زیبا و نعمت‌هایی فراهم شده است که فوق تصور آنهاست، و قرآن در این باره سخن گفته، می‌فرماید: «فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ»^۴. و نیز خدای تعالی در حدیث قدسی می‌فرماید: «برای بندگان صالحم فراهم کرده‌ام، آن چه را که هیچ چشمی ندیده و هیچ گوشی نشنیده و بر هیچ قلب بشری خطور نکرده است»^۵. از آن چه که ابن عباس -که در بین صحابه از بهترین مفسران است- می‌گوید: در دنیا از نعمت‌های بهشتی جز نام‌ها چیزی نیست»^۶.

۱- رک: صحیح بخاری: ۱۹۵۸/۵، حدیث ۴۸۰۲؛ سرائر: ۵۵۹/۲؛ صحیح مسلم: ۱۰۸۶/۲، حدیث ۱۴۶۶؛ سنن ابی داود: ۲۱۹/۲، حدیث ۲۰۴۷؛ سنن کبیر: ۲۶۹/۳، حدیث ۵۳۳۷؛ المحاسن: ۱۶/۱، سنن ابن ماجه: ۵۹۷/۱، حدیث ۱۸۵۸؛ مستندابی یعلی: ۴۵۱/۱۱، حدیث ۶۵۷۸؛ تهذیب الأحکام: ۴۰۱/۷، حدیث ۱۵۹۹؛ فتح الباری: ۱۳۵/۹، حدیث ۴۸۰۵؛ کافی: ۳۳۲/۵، حدیث ۱؛ تلخیص الحبیر: ۱۴۶/۳؛ سبل السلام: ۱۱۱/۳؛ وسائل الشیعه: ۳۸/۲۰.

۲- واقعه (۵۶) آیه ۳۵: ما آنها را آفرینش نوینی بخشیدیم.

۳- واقعه (۵۶) آیه ۶۱: و شما را در جهانی که نمی‌دانید، آفرینش تازه‌ای بخشیم.

۴- سجده (۳۲) آیه ۱۷: هیچ کس نمی‌داند چه پادشاه‌های مهمتی که مایهٔ روشنی چشم هاست، برای آنها نهفته شده.

۵- رک: صحیح بخاری: ۱۱۸۵/۳، حدیث ۳۰۷۲؛ ۱۷۹۴/۴، حدیث ۴۵۰۱؛ ۲۷۲۳/۶، حدیث ۷۰۵۹؛ منتهی المطلب: ۲۵۴/۱؛ صحیح مسلم: ۱۷۶/۱، حدیث ۱۸۹؛ تفسیر جلالین: ۱۳۳/۱، حدیث ۱۷۳؛ تفسیر قرطبی: ۷۷/۱؛ صحیح ابن حبان: ۹۱/۲، حدیث ۳۶۹؛ ذکرئ شہید اول، ص ۶۹؛ المستدرک علی الصحیحین: ۴۴۸/۲، حدیث ۳۵۴۹؛ سنن ترمذی: ۳۴۶/۵، حدیث ۳۱۹۷؛ سنن دارمی: ۴۲۸/۲.

۶- رک: تفسیر طبری: ۱۷۴/۱، چاپ حلبی، سال انتشار/ ۱۹۵۴م و ۲۵۱/۱، چاپ بیروت.

جز این که روشن نیست که این اصالت به حدی می‌رسد که خلاصه شده‌ای از واقعیت محسوس است. بنابراین؛ آیات قرآنی متوجه به اثبات تفاوت میان مراتب بین دو زندگی بیش از تفاوت در طبیعت است.

دوزخ

آیا اکنون می‌خواهید تصویر کاملی به قدر امکان از جایگاه هلاکت یافتگان و آن چه از عذاب، آنها را فرا می‌گیرد، بدهیم؟

به راستی این رودررویی بین دو جایگاه فرمانبرداران و گنه کاران به قدری روشن است که امکان دارد ما چنین تصویری را فراهم کنیم، به این ترتیب که خط‌هایی درباره نیکوکاران نوشتیم، به پیروی از آنها در جای هر نعمتی که به آنها داده شده، نقیض آن را نقطه به نقطه برای گنه کاران قرار دهیم، ولی از طرفی ما نیازی نداریم که به این روش گذشته پناه ببریم، و به خود قرآن واگذار می‌کنیم تا در آن باره سخن بگوید که این برای ما بهتر و سزاوارتر است.

کیفرهای اخلاقی سلبی:

جنبه سلبی و یا به عبارت بهتر: جنبه محرومیت از کیفرهای اخلاقی در نظر گرفته شده برای ستمگران منحصر به رویدادهای ذیل است:

- از بین رفتن اعمال: «أُولَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ»^۱.

- نقش بر آب شدن آرمان‌ها و آرزوهای که از بت‌ها داشتند و آنها را شریک خدا می‌دانستند: «وَضَلَّ عَنْكُمْ مَّا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ»^۲.

۱ - آل عمران (۳) آیه ۲۲، ۱۱۷، بقره/ ۲۱۷، ۲۶۲، ۲۶۶، ۲۷۶، مائده/ ۵، ۵۳، اعراف/ ۱۴۷، توبه/ ۱۷، ۵۲، ۵۳، ۶۹، هود/ ۱۶،

ابراهیم/ ۱۸، کهف/ ۱۰۵، نور/ ۳۹، فرقان/ ۲۳، احزاب/ ۱۹، زمر/ ۶۵، محمد/ ۹، ۲۸، ۳۲، حجرات/ ۲ (= ۶ الف و ۱۸ ب): آنها

کسانی هستند که اعمال نیکشان در دنیا و آخرت نابود گشته.

۲ - انعام (۶) آیه ۹۴، هود/ ۲۱، نحل/ ۸۷، قصص/ ۷۵، فاطر/ ۱۴، غافر/ ۷۴، فصلت/ ۴۸، احقاف/ ۲۸ (= ۸ الف): تمام پندارها و

تکیه‌گاه‌هایی که فکر می‌کردید، نابود گشتند و گم شدند.

- نو میدی آنان از رحمت خدا: «أُولَئِكَ يَأْسُوا مِنْ رَحْمَتِي».^۱
- و نو میدی از آمرزش و مغفرت او: «لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرْ لَهُمْ».^۲
- و نو میدی از دیدار رحمت خدا: «كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ».^۳
- و از توجه خدا به ایشان و تزکیه شان: «وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ».^۴
- محرومیتشان از روشنایی (وقتی که به دنبال روشنایی جست و جو می کنند، بی حساب از مؤمنان روشنایی می طلبند): «قِيلَ أَرْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا».^۵
- محرومیت از شنوایی و بینایی و سخن گفتن به هنگام بعث و برانگیخته شدن: «وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا».^۶
- و محرومیت از همه خواسته هایشان: «وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ».^۷
- نو میدی از زندگی اخروی: «قَدْ يَسْأَلُونَ مِنَ الْآخِرَةِ».^۸
- چون هیچ بهره ای برایشان در آن جانیست: «أُولَئِكَ لَا خَلْقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ».^۹
- و خوار و ذلیل می گردند: «لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعَدَ مَذْمُومًا مَخْذُولًا».^{۱۰}

۱- عنکبوت/ ۲۳ (= یک الف): آنان از رحمت من مأیوسند.

۲- نساء (۴) آیه ۱۳۷، ۱۶۸، محمد/ ۳۴ (= ۳ ب): هرگز خداوند آنها را نمی آمرزد.

۳- مطففین (۸۳) آیه ۱۵ (= یک الف): چنین نیست که می پندارند، بلکه آنها در آن روز از پروردگارشان محجوبند.

۴- آل عمران (۳) آیه ۷۷، بقره/ ۱۷۴ (= ۲ ب): روز قیامت نگاهی به آنها نمی کند، و خداوند آنان را پاک نمی سازد.

۵- حدید (۵۷) آیه ۱۳ (= یک الف): گفته می شود: به پشت سر خود برگردید و کسب نور کنید.

این مطلب نزدیک به آن چیزی است که در انجیل متی - اصحاح ۲۵ (۱-۱۲) آمده است، آن جا که ملکوت آسمان ها را به ده دوشیزه تشبیه می کند که چراغ هایی در دست دارند و پنج تن از آنها دانانند که روغن چراغ نیز در ظرف هاشان به همراه چراغ ها دارند، ولی پنج تن دیگر نادانند؛ چراغ برداشته اند، ولی روغن برنداشته اند...

۶- اسراء (۱۷) آیه ۷۲، ۹۷، طه/ ۱۲۴ (= ۳ الف): ما آنها را در روز قیامت بر صورت هایشان محشور می کنیم، درحالی که نابینا و لال و کر هستند.

۷- سبأ (۳۴) آیه ۵۴: (= ۱ ب) سرانجام میان آنها و آن چه مورد علاقه آنان بود، (به وسیله مرگ) جدایی افکنده می شود.

۸- ممتحنه (۶۰) آیه ۱۳ (= یک ب): آنان از (نجات در) آخرت مأیوس و ناامیدند.

۹- آل عمران (۳) آیه ۷۷، ۱۶۶، بقره/ ۱۰۲، شوری/ ۲۰ (= یک الف و ۳ ب): آنان را در آخرت بهره ای نیست.

۱۰- اسراء (۱۷) آیه ۲۲، جاثیه/ ۳۴ (= ۲ الف): هرگز معبود دیگری را با خدا قرار مده، نکوهیده و بی یار و یاور خواهی نشست.

- آن جا که فراموش می شوند: «الْيَوْمَ نَسَاكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا».^۱
- و از رحمت خدا دور می شوند: «ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا».^۲
- نه سرپرستی و نه یاری کننده ای دارند: «وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ».^۳
- و هرگز درهای آسمان به روی آنها باز نمی شود: «لَا تُفْتَحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ».^۴
- و هرگز از آنها، دفاع از خودشان پذیرفته نمی شود: «وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ».^۵
- و در یک کلمه آنها درمانده و کوبیده اند: «إِنَّهُ لَا يَفْلَحُ الظَّالِمُونَ».^۶
- و در خسرانند: «أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ».^۷

کیفرهای اخلاقی (ایجابی)

- روز رستاخیز اشرار و بدکاران در برابر خدا سرها به زیر می ایستند: «وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُؤُوسِهِمْ».^۸
- باروی های سیاه: «وَيَوْمَ أَقْيَامَةِ تَرَىٰ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ اللَّهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ».^۹

- ۱ - جائیه (۴۵) آیه ۳۴ (= یک الف): امروز شما را فراموش می کنم، همان گونه که شما دیدار امروزتان را فراموش کردید.
- ۲ - اسراء (۱۷) آیه های ۱۸، ۳۹ (= ۲ الف): سپس جهنم را برای او قرار خواهیم داد که در آتش سوزانش می سوزد، درحالی که مورد سرزنش و دوری از رحمت خداست.
- ۳ - شوری (۴۲) آیه ۸ (= یک الف): و برای ستمگران ولی و یار و یآوری نیست.
- ۴ - اعراف (۷) آیه ۴۰ (= یک الف): درهای آسمان به روی آنان گشوده نمی شود.
- ۵ - مرسلات (۷۷) آیه های ۳۵، ۳۶، نحل / ۸۴ (= ۳ الف): و به آنان اجازه داده نمی شود که عذرخواهی کنند.
- ۶ - انعام (۶) آیه های ۲۱، ۱۳۵، یونس / ۱۷، ۷۰، نحل / ۱۱۷، طه / ۱۱۱، مؤمنون / ۱۱۷، قصص / ۳۷، شمس / ۱۰ (= ۹ الف): مسلماً هیچ ستمگری روی سعادت و رستگاری را نخواهد دید.
- ۷ - بقره (۲) آیه های ۲۷، ۱۲۱، آل عمران / ۸۵، ۱۴۹، نساء / ۱۱۹، مائده / ۵، ۵۲، انعام / ۳۱، ۱۴۰، اعراف / ۹، ۵۳، ۱۷۸، توبه (۹) آیه ۶۹، یونس / ۴۵، ۹۵، هود / ۲۱، نحل / ۱۰۹، حج / ۱۱، مؤمنون / ۱۰۴، عنکبوت / ۵۲، فاطر / ۳۹، زمر / ۱۵، ۶۳، ۶۵، فصلت / ۲۳، ۲۵، جائیه / ۲۷، احقاف / ۱۸، مجادله / ۱۹، منافقون / ۹، عصر / ۲ (= ۲۲ الف و ب): آنها همان زبان کارانند.
- ۸ - سجده (۳۲) آیه ۱۲، شوری / ۴۵، قلم / ۴۳، معارج / ۴۴، غاشیه / ۲ (= ۵ الف): و اگر ببینی مجرمان را هنگامی که در پیشگاه خدا سر به زیر افکنده اند.
- ۹ - زمر (۳۹) آیه ۶۰، آل عمران / ۱۰۶ (= ۲ الف): و روز قیامت کسانی را که بر خدا دروغ بستند، می بینی که صورت هایشان سیاه

- چهره‌ها گرفته و غمگین: «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ»^۱.

- تاریکی و غبار چهره‌هایشان را گرفته است: «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ»^۲.

- آنان در آن روز دوست می‌دارند که خداوند بین آنها و اعمالشان جدایی اندازد: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّخَضَّرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ»^۳.

- ولی پرونده اعمال در آن جا برای هر انسانی تمام اعمالش را بر شمرده، حتی به تفصیل آنها را ذکر کرده است: و می‌گویند: «يَاوَيْتُنَّا مَالٍ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا»^۴.

- و بیشتر از همه این‌ها در قیامت در اندامشان، و در حواششان، گواهانی است که بر ضد آنها گواهی می‌دهند: «يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»^۵.

- پس آنها: «يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ»^۶.

و آنها: «سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^۷.

→

است، آیا در جهنم جایگاهی برای مستکبران نیست.

۱ - قیامة (۷۵) آیه ۲۴ (= یک الف): صورت‌هایی عبوس و درهم کشیده است.

۲ - عبس (۸۰) آیه‌های ۴۰، ۴۱، یونس / ۲۷ (= ۳ الف): و صورت‌هایی در آن روز غبارآلوده است و دود تاریکی آن را پوشانده است.

۳ - آل عمران (۳) آیه ۳۰ (= یک ب): به یاد آورید روزی را که هرکس آن چه را از کار نیک انجام داده، حاضر می‌بیند، و هم چنین آن چه را از کار بد انجام داده است، درحالی که دوست می‌دارد، میان او و آن اعمال بد فاصله زمانی زیادی باشد، خداوند شما را از (نافرمانی) خویش بر حذر می‌دارد و درعین حال خداوند نسبت به همه بندگان مهربان است.

۴ - کهف (۱۸) آیه ۴۹ (= یک الف): ای وای بر ما! این چه کتابی است که هیچ عمل کوچک و بزرگی را فرو نگذاشته، مگر این که آن را به شمار آورده است، همه اعمال خود را حاضر می‌بینند، و پروردگارت به هیچ کس ستم نمی‌کند.

۵ - نور (۲۴) آیه ۲۴، یس / ۶۵، فصلت / ۲۰ (= ۲ الف و یک ب): در آن روز که زبان‌های آنها و دست‌ها و پاهایشان بر ضد آنان به اعمالی که مرتکب شده‌اند، گواهی می‌دهند.

۶ - انعام (۶) آیه ۳۱، طه / ۱۰۱ (= ۲ الف): آنها بارگناهشان را بر دوش دارند، چه بد باری بر دوش می‌کشند!

۷ - آل عمران (۳) آیه ۱۸۰ (= یک ب): به زودی در روز قیامت آن چه (اموالی) را که نسبت به آن بخل ورزیدند، همانند طوقی در گردنشان می‌افکنند.

- درحالی که نکوهش می شوند: «جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَذْخُورًا».^۱
- و سرزنش شدگانند: «وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُلْقَى فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَذْخُورًا».^۲
- و مورد خشم خدا هستند: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَتَادُونَ لِمَقْتِ اللَّهِ أَكْبَرَ مِنْ مَقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الْإِيمَانِ فَتَكْفُرُونَ».^۳
- ننگ و عار سراسر آنها را فرامی گیرد: «سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرُمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللَّهِ».^۴
- و در پیشگاه خدا ننگه داشته می شوند و ناظران آنها را می بینند و با حقارت به آنها اشاره می کنند: «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أُولَئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَى رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ».^۵
- وقتی از حساب خودشان مطلع می شوند، آرزو می کنند که کاش مطلع نمی شدند، و کاش مرگ آنها نابودی آنها می بود: «وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهٗ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهٗ يَا لَيْتَهَا كَانَتْ الْقَاضِيَةَ».^۶
- و سرانجام عذاب دردناک را می بینند که به آنها نزدیک می شود: «وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ».^۷

- ۱ - اسراء (۱۷) آیه های ۱۸، ۲۲ (= ۲ الف): جهنم را برای او قرار خواهیم داد که در آتش سوزان می سوزد، درحالی که مورد سرزنش و دوری از رحمت خداست.
- ۲ - اسراء (۱۷) آیه ۳۹ (= یک الف): و هرگز (برای خداوند یگانه شریکی قائل مباش و) معبود دیگری را در کنار (الله) قرار مده، که در جهنم افکنده می شوی، سرزنش شده و رانده (درگاه خدا) خواهی بود.
- ۳ - غافر (۴۰) آیه ۱۰ (= یک الف): کسانی که کافر شدند، روز قیامت صدا می زند که عداوت و خشم پروردگار نسبت به شما بیشتر است، چرا که شما دعوت به سوی ایمان می شدید، ولی راه کفر را پیش می گرفتید.
- ۴ - انعام (۶) آیه ۱۲۴، یونس / ۲۷، نحل / ۲۷، حج / ۱۸، فرقان / ۶۹، ص / ۱۸، غافر / ۶۰ (= ۶ الف و یک ب): به زودی این گنهکاران را به خاطر مکر و فریبی که برای گمراه ساختن مردم به کار زدند، گرفتار حقارت و عذاب شدید خواهند شد.
- ۵ - هود (۱۱) آیه ۱۸ (= یک آ): چه کسی ستمکار تر است از آن کس که بر خدا دروغ می بندد، آنها در آن روز به پیشگاه پروردگار (با تمامی اعمال و کردارشان) عرضه می شوند و در دادگاه عدل او حضور می یابند، در این هنگام شاهدان اعمال (گواهی می دهند و) می گویند: این ها همان کسانی هستند که بر پروردگار بزرگ و مهربان دروغ بستند.
- ۶ - الحاقه (۶۹) آیه ۲۵، ۲۶، ۲۷، نبأ / ۴۰: اما کسی که نامه عملش را به دست چپش بدهند، می گوید: ای کاش! هرگز نامه عملم را به من نمی دادند و نمی دانستم حساب من چیست؟! ای کاش! مرگم فرا می رسید!
- ۷ - یونس (۱۰) آیه ۵۴، انبیاء / ۹۷، سباء / ۳۳ (= ۳ الف): آنها هنگامی که عذاب را ببینند (پشیمان می شوند، اما) پشیمانی خود را

- و احساس می‌کنند که تمام روابطی که آنها را با بزرگان و پیروانشان ارتباط می‌داد، قطع می‌شود: «وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ».^۱

- و خود را ناتوان می‌بینند از این که دوباره در جریان زمان برگردند و به زمین مراجعت کنند: «وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَالَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذَّبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَتَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ».^۲

- به این ترتیب پیش روی آنها راهی نیست، جز این که انگشتانشان را با بار سنگینی از اندوه گاز بگیرند: «وَيَوْمَ يَعْصُ الْأَعْمَالُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَالَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا».^۳ «يَا وَيْلَتَنِي لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا».^۴

این‌ها آیاتی بود که مربوط به کیفر اخلاقی است (= ۱۰۱ الف و ۴۱ ب).

کیفرهای بدنی

اولاً: ممکن است ما رنج‌های بدنی را که پس از آخرین محاسبه ستمگران گرفتار آنها می‌شوند، بر کیفرهای دیگر مقدم داریم.

در شکل سلبی منحصر در محرومیت‌های مربوط به نیازمندی‌های ذاتی می‌گردد، به این ترتیب آنان گرسنه و تشنه می‌مانند و هرگز چیزی پیدا نمی‌کنند تا تشنگی و گرسنگی شان را فرو بنشانند: «لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا إِلَّا حَمِيمًا وَعَسَاقًا».^۵ «لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ

→

کتمان می‌کنند.

۱ - بقره (۲) آیه ۱۶۶ (= یک ب): و دستشان از همه جاکوتاه می‌شود.

۲ - انعام (۶) آیه ۲۷، شعرا/ ۱۰۲، فجر/ ۲۴ (= ۳ الف): اگر حال آنها را به هنگامی که در روز رستاخیز در برابر آتش دوزخ قرار گرفته‌اند، ببینی. تصدیق خواهی کرد که به چه عاقبت دردناکی گرفتار شده‌اند، فریاد می‌کشند، ای کاش برای نجات از این وضع بار دیگر به دنیا برمی‌گشتم و آیات پروردگار خود را تکذیب نمی‌کردیم و در صف مؤمنان قرار می‌گرفتم.

۳ - فرقان (۲۵) آیه‌های ۲۷-۲۹ (= یک الف): روزی را که ستمگر هر دو دست خویش را از شدت حسرت به دندان می‌گزد، می‌گوید: ای کاش! (با رسول خدا ﷺ) راهی را برگزیده بودم، وای بر من! کاش فلان شخص گمراه را دوست خود انتخاب نکرده بودم. او مرا از یاد حق گمراه ساخت، بعد از آن که یاد حق به سراغ من آمده بود.

۴ - فرقان (۲۵) آیه‌های ۲۷-۲۹ (= ۱ آ).

۵ - نبا (۷۸) آیه ۲۴، ۲۵: در آن جا نه چیز خنکی می‌چشند (تا گرمای وحشتناک دوزخ را فرو نهند)، و نه نوشیدنی گوارایی جز آبی سوزان و مایعی از چرک و خون.

إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ».^۱

جز این که آیات قرآنی که از نظر موضوعی عذاب‌های اینان را تعیین می‌کند، بسیار زیاد است.

- به راستی که جایگاه اهل عذاب برخلاف جایگاه فرمانبرداران، زندان است: «وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا».^۲

- و آن زندان درهای زیادی دارد که هر دری مخصوص گروه ویژه‌ای است: «لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ».^۳

- زندانی که شکنجه‌گرانش فرشتگان سختگیر خشن هستند: «عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاطٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ».^۴

- ولی آن زندان زیرزمینی به سرداب‌های تاریک زیادی تقسیم می‌شود که برخی زیر برخی دیگر قرار دارد: «إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ».^۵

- و آن آتشی است که به شدت روی آنها بسته است: «عَلَيْهِمْ نَارٌ مُؤَصَّدَةٌ».^۶

- و آن گودالی پر از آتش است: «وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ».^۷

- و آن آتشی است برافروخته: «فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَتْ نَارٌ حَامِيَةٌ».^۸

۱ - غاشیه/ ۶، ۷، نبأ (۷۸) آیه‌های ۲۴، ۲۵، اعراف/ ۵۰: غذایی جز از ضریع (= خار خشک تلخ و بدبو) ندارند، غذایی که نه آنها را فربه می‌کند و نه از گرسنگی می‌رهاند.

۲ - اسراء (۱۷) آیه ۸ (= یک آ): و جهنم را برای کافران زندان سختی قرار دادیم.

۳ - حجر (۱۵) آیه ۴۴ (= یک آ): همان دوزخی که هفت در دارد و برای هر دری گروهی از پیروان شیطان تقسیم شده‌اند.

۴ - تحریم (۶۶) آیه ۶، مدثر/ ۳۰، ۳۱ (= ۲ الف): فرشتگانی بر آن آتش گمارده شده، که خشن و سختگیرند و هرگز فرمان خدا را مخالفت نمی‌کنند، و آن چه فرمان داده شده‌اند، (به طور کامل) اجرا می‌کنند.

۵ - نساء (۴) آیه ۱۴۵ (= یک ب): منافقان در پایین‌ترین و نازل‌ترین مراحل دوزخ قرار دارند و هیچ‌گونه یابوری برای آنها نخواهی یافت.

۶ - بلد (۹۰) آیه ۲۰، همزه/ ۸ (= ۲ الف): بر آنها آتشی است فرو بسته.

۷ - آل عمران (۳) آیه ۱۰۳ (= یک ب): شما در گذشته در لبه گودالی از آتش بودید که هر آن ممکن بود در آن سقوط کنید و همه چیز شما خاکستر گردد. خداوند این چنین آیات خود را بر شما روشن می‌سازد، شاید قبول هدایت کنید.

۸ - قارعه (۱۰۱) آیه ۹، ۱۱ (= ۲ الف): پناهگاه او هاویه (دوزخ) است و تو چه می‌دانی هاویه چیست؟! آتشی سوزان است.

- از دور فریاد و نعره‌های آنها را می‌شنوند: «إِذَا رَأَوْهُمْ مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغِيْظًا وَزَفِيرًا».^۱

- به حدی که گویی گودالی است که می‌جوشد: «وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ».^۲

- و آن آتش اخگرهایی را پرت می‌کند، همانند کاخ‌های بزرگ: «إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ».^۳

- و آن دوزخیان به غل و زنجیرهای محکم بسته‌اند: «وَتَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقْرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ».^۴

- در گردن‌ها، دست‌ها و پاهایشان غل و زنجیر است: «فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ إِذْ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ».^۵، «يُعْرِضُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيْمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ».^۶

- به زنجیرهای دراز بسته شده‌اند: «إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلَ وَأَغْلَالًا».^۷

- «يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ».^۸، «وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ».^۹

- و به صورتهایشان در آتش دوزخ انداخته می‌شوند: «فَكُبِّتْ وَجُوهُهُمْ فِي النَّارِ».^{۱۰}

- و آنان در جایی تنگ و در مانده‌اند: «وَإِذَا أُلْقُوا مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا».^{۱۱}

۱ - فرقان (۲۵) آیه ۱۲ (= یک الف): هنگامی که این آتش آنها را از راه دور ببیند که صدای وحشتناک و خشم آلود او را که با نفس زدن شدید همراه است، می‌شنوند.

۲ - ملک (۶۷) آیه ۷ (= یک الف): برای کسانی که به پروردگارشان کافر شدند، عذاب جهنم است و بدفرجامی است.

۳ - مرسلات (۷۷) آیه ۳۲ (= یک الف): شراره‌هایی از خود پرتاب می‌کند، مانند یک کاخ.

۴ - ابراهیم (۱۴) آیه ۴۹، فجر/ ۲۶ (= ۲ الف): و در آن روز مجرمان را با هم در غل و زنجیر می‌بینی.

۵ - غافر (۴۰) آیه‌های ۷۰، ۷۱: آنان به زودی (نتیجه شوم کار خود را) می‌فهمند، آن گاه که غل‌ها و زنجیرها بر گردن آنها قرار گرفته و با این غل و زنجیر آنها را می‌کشند.

۶ - رحمن (۵۵) آیه ۴۱، غافر/ ۷۰، ۷۱، رد/ ۵، ابراهیم/ ۴۹، سباء/ ۳۳، الحاقه/ ۳۰، انسان/ ۴، علق/ ۱۵ (= ۸ الف): مجرمان از چهره‌هایشان شناخته می‌شوند و آن گاه از موهای پیش سر و پاهایشان می‌گیرند (به دوزخ می‌افکنند).

۷ - انسان (۷۶) آیه ۴، غافر/ ۷۱، الحاقه/ ۳۲ (= ۳ الف): ما برای کافران زنجیرها و غل‌ها آماده کرده‌ایم.

۸ - قمر (۵۴) آیه ۴۸: در آن روز که در آتش دوزخ به صورتشان کشیده می‌شوند.

۹ - اسراء (۱۷) آیه ۹۷، فرقان/ ۳۲، انسان/ ۲۴ (= ۳ الف): ما آنها را در روز قیامت بر صورت‌هایشان محشور می‌کنیم.

۱۰ - نمل (۲۷) آیه ۹۰ (= یک الف): به رو در آتش افکنده می‌شوند.

۱۱ - فرقان (۲۵) آیه ۱۳ (= یک الف): و هنگامی که در مکان تنگ و محدودی از آن (آتش) افکنده شوند.

- تا آن روز عذابی بی نظیر را بچشد: **فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابُهُ أَحَدًا**.^۱
- در آن روز در معرض کیفر سوختن قرار می گیرند: **«وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ»**.^۲
- پس آنان هیمه جهنم می باشند: **«فَكَانُوا لِيَهَنَّمَ حَطَبًا»**.^۳
- و هر چه گنه کاران عذاب و رنج را احساس کنند، می خواهند از آن جا فرار کنند، باز شکنجه گران آنها را به آتش بازگردانند و باگرزهای آتشین آنها را می زنند: **«وَلَهُمْ مَقَامِعٌ مِنْ حَدِيدٍ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ»**.^۴
- نکبت و نگون بختی از هر طرف آنها را احاطه کرده است: **«إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا»**.^۵
- و لهیب آتش به صورتشان می خورد: **«تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ النَّارُ»**.^۶
- پوستشان را می کند: **«نَزَّاعَةً لِّلشَّوَى»**.^۷
- و گوشتشان را می سوزاند: **«لَوَّاحَةً لِّلْبَشْرِ»**.^۸
- و حرارت به دل هایشان می رسد: **«الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْآفُودَةِ»**.^۹
- اما طلایی را که بخیلان گردآوری می کنند، به زودی در آتش تفدیده می شود، سپس پیشانی ها و پهلوها و پشت های آنها را بدان وسیله داغ می کنند: **«يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ»**
-
- ۱- فجر (۸۹) آیه ۲۵ (= یک الف): در آن روز هیچ کس همانند او (خدا) عذاب نمی کند.
- ۲- انفال (۸) آیه ۵۰، حج / ۹، ۲۲، بروج / ۱۰ (= یک الف و ۳ ب): عذاب سوزنده ای را بچشید.
- ۳- جنّ (۷۲) آیه ۱۵، بقره / ۲۴، انبیاء / ۹۸، تحریم / ۶ (= ۲ الف و ۳ ب): آتش گیره و هیزم دوزخند.
- ۴- حج (۲۲) آیه های ۲۱، ۲۲، سجده / ۲۰ (= ۱ آ و یک ب): تازیانه ها یا گرزهایی از آهن سوزان برای آنها آماده است، هرگاه بخواهند از دوزخ و غم و اندوه های آن خارج شوند، آنها را به آن بازمی گردانند (و به آنان گفته می شود): بچشید عذاب سوزان را!
- ۵- اعراف (۷) آیه ۴۱، کهف / ۲۹، عنکبوت / ۵۴، ۵۵، زمر / ۱۶ (= ۴ الف): ما برای ستمگران آتشی فراهم کرده ایم که سرپرده اش آنها را از هر سو احاطه کرده است.
- ۶- مؤمنون (۲۳) آیه ۱۰۴، ابراهیم / ۵۰، احزاب / ۶۶ (= ۲ الف و یک ب): شعله های گرم و سوزان آتش هم چون شمشیر به صورت های آنها نواخته می شود.
- ۷- معارج (۷۰) آیه ۱۶ (= یک الف): دست و پا و پوست سر را می کند و با خود می برد.
- ۸- مدثر (۷۴) آیه ۲۹ (= یک الف): پوست تن را به کلی دگرگون می کند.
- ۹- همزه (۱۰۴) آیه ۷ (= یک الف): آتشی که از دل ها سر می زند!

فَتَكُونُ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ»^۱.

- آن جا فریادهای دردناک و عجز و لابه‌ها به گوش می‌رسد: «وَهُمْ يَصْطَرِّخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ أَوْ لَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ»^۲. و ناله و نعره و فریاد برمی‌آورند: «لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَ شَهِيقٌ»^۳.

- و هرچه پوستشان ذوب شود، پوست دیگر بر آنها برود، تا این که خداوند عذابی دو چندان بر ایشان بچشاند و همین طور تا ابد ادامه دارد: «سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كَلَّمَا تَضَجَّتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا»^۴.

- و هرگز کارهای آنها بر عذاب سوزان اکتفا نمی‌شود، بلکه هم چنان در عذاب حمیم می‌مانند و در آن آب جوشان فرو برده می‌شوند، سپس میان آتش انداخته می‌شوند، و همین طور استمرار دارد: «يُسْحَبُونَ فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ»^۵.

- و این آب جوشان روی سرشان ریخته می‌شود، پوست و اعضای درون بدنشان ذوب می‌شود: «يُصَّبُ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ»^۶.

- و هرگاه از آن آب جوشان بنوشند، صورت هایشان بریان شود و اعضای درونشان درهم

۱ - توبه (۹) آیه ۳۵ (= یک ب): روزی فرا خواهد رسید که (این سگه‌ها) را در آتش دوزخ داغ و گداخته کرده و پیشانی و پهلو و پشتشان را با آن داغ می‌کنند، (می‌گویند): این همان چیزی است که برای خودتان اندوختید و به صورت کنز درآوردید.

۲ - مؤمنون (۲۳) آیه ۱۰۷، فاطر/۳۶، غافر/۴۹، زخرف/۷۷ (= ۴ الف): آنها در دوزخ فریاد می‌زنند: پروردگارا! ما را خارج کن تا عمل صالحی به جا آوریم، غیر از آن چه انجام می‌دادیم، آیا شما را به اندازه‌ای که هرکس اهل تذکر است، در آن متذکر می‌شود، عمر ندادیم؟!

۳ - هود (۱۱) آیه ۱۰۶، انبیاء/۱۰۰ (= ۲ الف): آنها در آتش دوزخ نعره و فریاد سرمی‌دهند!

۴ - نساء (۴) آیه ۵۶ (= یک ب): به زودی آنها را در آتشی وارد می‌کنیم که هرگاه پوست‌های تنش (در آن) بریان گردد (و بسوزد)، پوست‌های دیگری را به جای آن قرار می‌دهیم تا کيفر (الهی) را بچشند، خداوند (نسبت به انجام این گونه مجازات‌ها) هم قادر و توانا و هم حکیم است.

۵ - غافر (۴۰) آیه‌های ۷۱، ۷۲، رحمن/۴۴ (= ۲ الف): آنها را به درون آب جوشان می‌کشند، سپس در آتش دوزخ سوزانده می‌شوند.

۶ - حج (۲۲) آیه‌های ۱۹، ۲۰، دخان/۴۸ (= یک الف و ۲ ب): مایع سوزان و جوشان حمیم دوزخ بر سر آنها ریخته می‌شود، هم درونشان را می‌سوزاند و هم پوست‌ها (و برونشان) را.

فشرده گردد: «وَإِنْ يَسْتَعْجِلُوا يُعَذِّبُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ».^۱

- و بر آنان آشامیدنی دیگری که چرکین تر است، بیاشامانند که توان فرو بردنش را ندارند: «وَيُسْقَىٰ مِنْ مَّاءٍ صَدِيدٍ يَنْجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ».^۲

- و همان جاطعامی از زقوم نیز وجود دارد که مانند سرب گداخته در شکمشان می جوشد: «إِنَّ شَجَرَةَ الزُّقُومِ طَعَامٌ كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ كَغَلِي الْحَمِيمِ».^۳

- و خوراکی های دیگر گلوگیر، و عذابی که تماشش درد ورنج است: «وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ وَعَذَابًا أَلِيمًا».^۴

- از جمله انواع عذاب ها باد سوزان است: «فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ».^۵

- و سایه ای از دود فریبنده: «وَوَيْلٌ لِّمَنِ يَخْمُومٌ لَا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ».^۶

- و هم چنین وقتی که نهایت حالات برودت و آخرین درجه حرارت پشت سر هم بر عذاب شدگان وارد می شود، این معنایی است که مفسران درباره کلمه «غَسَاقُ» گفته اند: «هَذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَاقٌ».^۷

- خلاصه کلام این که دوزخیان کیفرها و شکنجه هایی ناگسستنی می بینند: «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ».^۸

به این ترتیب نصوصی که کیفر جسمی را می شمارد، بالغ بر این مقدار (= ۷۴ الف و ۱۵ ب)

۱ - کهف (۱۸) آیه ۲۹، انعام / ۷۰، یونس / ۴، صافات / ۶۷، ص / ۵۷، محمد / ۱۵، واقعه / ۵۴، ۵۵، نبأ / ۲۵، غاشیه / ۵ (= ۱۰ الف و یک ب): در جهنم هنگامی که تقاضای آب می کنند، آبی برای آنها می آورند، هم چون فلز گداخته! که (اگر نزدیک صورت شود) صورت ها را بریان کند.

۲ - ابراهیم (۱۴) آیه های ۱۶، ۱۷، الحاقه / ۳۶ (= ۲ الف): و از آب بدبوی متعقنی نوشانده می شود، به زحمت جرعه جرعه آن را سر می کشد، و هرگز مایل نیست آن را بیاشامد، از هر سو مرگ به سوی او می آید.

۳ - دخان (۴۴) آیه های ۴۳-۴۶، صافات / ۶۶، واقعه / ۵۲، ۵۳ (= ۲ الف): مسلماً درخت زقوم غذای گنه کاران است، همانند فلز گداخته در شکم ها می جوشد!

۴ - مریم (۷۳) آیه ۱۳ (= یک الف): غذایی گلوگیر و عذابی دردناک.

۵ - واقعه (۵۶) آیه ۴۲ (= یک الف): در میان بادهای کشنده و آب سوزان قرار دارند.

۶ - واقعه (۵۶) آیه های ۴۳، ۴۴، مرسلات / ۳۰ (= ۲ الف): و در سایه دودهای متراکم و آتش زار، نه خنک است و نه آرامش بخش.

۷ - ص / ۵۷، ۵۸، نبأ / ۲۵ (= ۲ الف): این نوشابه حمیم و غساق (دو مایع سوزان و تیره) است که باید از آن بپوشند.

۸ - غاشیه (۸۸) آیه ۲، ۳ (= یک الف): چهره هایی در آن روز خاشع و ذلت بارند، آنها که پیوسته عمل کرده و خسته شده اند.

می‌باشد.

علاوه بر این‌ها سزاوار نیست که ما این کیفرهای مادی را نهایت کیفرها بدانیم، بلکه این‌ها وسیله آزردهن اخلاقی آنهاست. بنابراین؛ هدف اصلی از انداختن آنان در این جای تنگ و سخت، آتش نیست، به آن مقداری که ذلت و خواری موردنظر است: «رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَجْتَهُ»^۱.

و از جمله چیزهایی که به نگون بختی آنان می‌افزاید، این است که آنها در این درد ورنج‌های اخلاقی و مادی هرگز در پیرامون خود قلبی مهربان و تسلی دهنده نمی‌یابند، بلکه روابط دوستی که در گذشته بوده است، با آن چه که پیش می‌آید، در آن روز قطع می‌شود، این روابط در جای خودش همسایگان بدی برای این دوستان پیشین بوده است، هرگز بین آنها در آن روز جز خصومت و دشمنی چیزی نیست: «إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ»^۲.
و بغض و کینه: «الْأَخِلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ»^۳.
و لعن و نفرین به یکدیگر: «كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا»^۴، «ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا»^۵.

البته منظور ما از این تقسیم بندی و این نصوص و آیات مشخص آن است که به خواننده احساس دقیقی نسبت به روش تبلیغی بدهیم که قرآن آن را پی گرفته است، و به نسبتی که در مجموع هر طریقی از طرق آن را تجسم می‌بخشد.

و ما نظر به غنای اسلوب قرآنی مدعی نیستیم که شمارگان مبرّاز خطا را پیشنهاد کرده‌ایم، بلکه دست کم پدیده‌های اصلی را در جدول‌ها - هر کدام را در محدوده خاص خودش - مطرح کردیم و تصوّر می‌کنیم که وارد کردن هر نوع تعدیلی به آن‌ها کم اهمیت خواهد بود، ولی ما برای این که نتیجه این بحث را روشن کنیم، معتقدیم که مفید خواهد بود در یک جدول اجمالی به نحو ذیل آن را تلخیص کنیم:

۱ - آل عمران (۳) آیه ۱۹۲، توبه/ ۶۳، هود/ ۶۰: بارالها! هر که را تو (بر اثر اعمالش) به دوزخ افکنی، او را خوار و رسوا ساخته‌ای.

۲ - ص (۳۸) آیه ۶۴: این یک واقعیت است، گفت و گوهایی خصمانه دوزخیان.

۳ - زخرف (۴۳) آیه ۶۷: دوستان در آن روز (حساب) دشمن یکدیگرند، جز پرهیزگاران.

۴ - اعراف (۷) آیه ۳۸: هر دسته‌ای که وارد دوزخ می‌شوند، به دیگری لعن و نفرین می‌کنند.

۵ - عنکبوت (۲۹) آیه ۲۵: سپس روز قیامت از یکدیگر بی‌زاری می‌جوید و یکدیگر را لعن می‌کنید.

جدول راه‌های مختلف توجیه

عوامل وادارنده بر انجام وظیفه	آیات مکی (الف)	آیات مدنی (ب)	جمع آیات
سیطرهٔ ظاهری وظیفه؛	-	۱۰	۱۰
ارزش‌های درونی	۶۲۰	۴۵۵	۱۰۷۵
احساسات دینی (محبت، حياء...)	۲۰	۶۲	۸۲
نتایج طبیعی عمل	۲	۱۲	۱۴
پاداش‌های الهی:			
۱ - قانون جزای عمومی	۱۱	۲	۱۳
۲ - قانون جزای دو مرحله‌ای	۱۴	۱۲	۲۶
۳ - پاداش الهی دنیوی:			
الف: با جنبهٔ مادی	-	۱	۱
ب: با جنبهٔ دنیوی	۵	۳۱	۳۶
ج: با جنبهٔ عقلی و اخلاقی	۲۳	۴۰	۶۳
د: با طبیعت روحی	۲۰	۵۸	۷۸
۴ - جزای الهی در سرای آخرت:			
الف - نام عمومی سرای آخرت، شامل:	۱۹	۸	۲۷
بهشت			
دوزخ	۶۱	۵۰	۱۱۱
ب - اعلان پاداش، یا کیفر تا بی‌نهایت	۶۶	۱۰۰	۱۶۶
پاداش			
کیفر	۹۴	۶۶	۱۶۰
ج - تعریف و تعیین (پاداش، یا کیفر):			
سعادت روحی	۱۰۲	۷۰	۱۷۲
سعادت حسی	۹۷	۲۷	۱۲۴
شکل و تصویر کامل	۴		۴
کیفرهای اخلاقی	۱۰۱	۴۱	۱۴۲
کیفرهای مادی	۷۴	۱۵	۸۹

خاتمه

در این صورت این اعداد و ارقام است که بیش از هر تعلیل نظری سخن می‌گویند. و مهم‌ترین اعتراضاتی که اکثر اوقات به طور کلی بر ضد اخلاق دینی مطرح می‌شود، منحصر به این گفتار است که اخلاق دینی مربوط به محتویات ذهنی؛ فردی یا اجتماعی است. و تمام نیرو و قدرت خودش را از اراده فوق طبیعی و خارج از طبیعت اشیاء می‌گیرد، و اخلاق دینی به طور خاص خود را ملزم می‌بیند که از راه تشویق به اجر و پاداش و زنده‌ار از کیفر و عقابی وارد شود که آن اراده فوق طبیعی آنها را مقرر نموده است.^۱

و ما اکنون می‌فهمیم که این نقص در هیچ حالی از حالات، ارتباطی با اخلاق اسلامی ندارد، زیرا - همان طوری که مشاهده کردیم - قرآن کریم اعلام می‌دارد که نفس انسانی امانتدار قانون اخلاق فطری است، که از همان آغاز آفرینش در آن دمیده شده، و پیامبر ﷺ نیز همه ما را فرمان می‌دهد که از دل و باطن خودش جویا شود که چه کاری را انجام دهد و چه کاری را انجام ندهد.

بلکه اکثر مذاهب اسلامی اتفاق نظر دارند، به این که برای عقل انسانی فرصت و مجال ویژه‌ای است در تعیین و تشریع؛ به حدی که تعیین مرجع خیر و شر، چه کمال باشد و یا نقص، و چه موافق با فطرت باشد یا مخالف، به دست عقل است.

مسئله‌ای که باعث اختلاف این مذاهب شده، تنها این نکته است که: آیا فرمان عقل را ما یک فرمان نهایی بدانیم یا خیر؟ و آیا دستور عقل همیشه و در هر جا که باشد با واقعیت اشیاء موافق است یا نه؟ و آیا رهنمودهای عقل آدمی به ویژه با عقل الهی هم سو و هم جهت است یا خیر؟

اما این که وجدان آدمی به طور کافی برخوردار از قدرت و سیطره‌ای است برای تأیید و تأکید مسئولیت مان در برابر خودمان، چیزی است که هیچ کس تردیدی در آن ندارد، ولیکن آیا وجدان آدمی به قدر کافی برای اثبات مسئولیت‌مان در پیشگاه خدا نیز از این سلطه و قدرت برخوردار است؟ این مسئله خاص مورد اختلاف ورد و ایراد است.

بنابراین؛ آیا آن چه که غالباً اتفاق می‌افتد، برای ما واضح نیست که عادت‌ها چشم وجدان ما را کور می‌کند و یا اوهام و خیالات وجدان را گمراه می‌سازد و یا سودجویی بر وجدان ما سیطره می‌یابد، و یا احیاناً عواطف به طور پنهانی در لباس عقل خودنمایی کرده و با همان زبان عقل با ما سخن می‌گویند؟ ... بلکه ما گاهی ناخودآگاه به این سخنان توجه می‌کنیم با این اعتقاد که عقل دارد با ما سخن می‌گوید، درحالی که این عقل فرومانده و فاسد است، به خاطر این که بیشتر خودش را تحت فرمان غریزه حیوانی درآورده است، و چون به این اندازه از گمراهی رسیده است، گمان می‌برد که نقش اصلیش آن است که پرده از روی وسایل اشباع کننده منافع دنیوی ما بردارد و می‌خواهد از این بابت ما را پیروز کند!

ولی شگفتا!! موقعی که عقل و احساسات به گونه‌ای واضح با هم تعارض دارند که چنین اتفاقی در اکثر اوقات می‌افتد، ما به خاطر این که عقل بر احساسات سیطره داشته باشد، سر تسلیم به سر و سامان دادن عقل فرود می‌آوریم، بنابراین؛ آیا ما با این عمل مان در موضع انحرافی قرار گرفته‌ایم؟...

و موقعی که عقل به وسیله سیطره‌ای که یافته، راه باطل را در رفع اختلاف برمی‌گزیند، آیا در یک زمان هم خودش را بدین وسیله داور و درعین حال طرف دعوا قرار نداده است؟...

هرگاه ما با این استدلال تا آخر پیش برویم، این حق برای ما ثابت می‌شود که از خودمان راجع به این مطلب بپرسیم، در صورتی که آفریدگار این فطرت با تمام تنوعی که دارد، عملی را بپسندد که بخش مهم‌تر و جلوتر از آفریده او را در راه دیگری که پیش آمده، فداکند، در واقع چه دلیلی وجود دارد که خدای تعالی به این فداکردن دستور داده باشد؟

و کجا چنین وکالتی داده شده است تا به مقتضای آن تنها یک جزء از آفرینش به نام آفریدگار سخن بگوید؟ و چه چیز در این دعوا می‌تواند راهنمای ما باشد؟ آیا آن راهنما غریزه صداقت است؟ و یا خودخواهی و مغرور بودن به تیزهوشی و ذکاوت؟

تردیدی نیست که اراده عقلانی، گران‌ترین جزء وجود ماست و همان عاملی است که بدان وسیله از موجودات دیگر تفاوت داریم، درحالی که در بقیه امور ما با همه موجودات دنیا مشترک هستیم.

به راستی که اراده، ملکه‌ای است که می‌تواند ما را متمرکز در خود نموده و خود آگاهی بدهد،

درحالی که حواس و غرایز، ما را به خارج از ذات متوجه می‌سازند. بنابراین، اراده این ویژگی را دارد که آفریدگار هستی به حق او را سروری داده و نقش یک اصل منظم را بر او ارزانی فرموده باشد.

ولی آیا این کار عادلانه است که بزرگ یک ملت و رعیت بدون نظرخواهی از آنها، فرمان صادر کند؟ آیا لازم نیست که تمام نیروی خودش را صرف کند تا به اندازه توان آنها رشد داده و ترقی آنها را تأمین نماید؟

در این ساماندهی و تنظیم تا کجا این کار دموکراسی پیش می‌رود، و نافرمانی و خودسری از کجا شروع می‌شود؟ و چه کسی می‌تواند چنین خط فاصلی را روی اساس درستی نسبت به انحراف، ترسیم نماید؟...

البته این مطلب را فقهای اسلامی به جز شمار اندکی از معتزله و نظایر آنها - دریافته‌اند. و این گروه فقها مقرر داشته‌اند که جهت پاسخ‌گویی به مسئولیت‌مان در برابر خدا ناگزیر شریعتی از طرف خدا به طور مثبت و روشن، در برابر این قانون درونی که از آغاز در فطرت ما به ودیعت نهاده‌اند، لازم و ضروری است. و هرگز نقش این شریعت و قانون تازه بدون تردید، آن نیست که قانون فطرت را باطل کند، چون هردو تا وقتی که با هم اختلافی ندارند، حق و بجا هستند، ولی نقش قانون الهی تأیید قانون فطرت است و آن را به عنوان یک سند معتبر معرفی نماید، البته همه این‌ها پس از آن است که آن را کاملاً از اوهام پاک و پاکیزه نماید.

و لازم است که قانون این پاکسازی قبلی به طور بدیهی با پیشگیری از گمراهی‌های عقل راهنما آغاز شود، پیش از آن که به ضلالت بیفتد و هم چنین بایدار سازی وجدان خفته در سایه شکستن اوهام.

تقی الدین بن تیمیه می‌گوید: «پیامبران برای تکمیل فطرت مبعوث شده‌اند، نه برای دگرگون ساختن فطرت»^۱، و جدای از این طرز تفکر ممکن است بگوییم، محورهایی را که این آیین ایجابی اثبات می‌کند، تا برای وجدان فردی این امکان را فراهم آورد و بتواند با روشی آزاد و قانونی، حق خودش را از این محورها بجوید و آزاد گردد. نه تنها از آن جهت که حلال یا حرام

۱ - رک: منهاج السنه ابن تیمیه: ۸۲/۱، این چنین وارد شده، و نویسنده خاطر نشان کرده است که عبارت: «لتکمیل الفطرة لا

لتغییر الفطرة» با «لام» به جای «باء»، و این اشتباه است - مترجم عربی -.

است، بلکه در عین حال برای آن چه که به حق مورد قبول عقل است، و آن چه از این قبیل نمی‌باشد. بنابراین؛ آن چه مخالف نقل است، مخالف عقل نیز خواهد بود. و همان طوری که ابن تیمیه گفت: «هر گمراهی ای به یقین مخالفت با عقل است، همان طور که مخالفت با شرع نیز هست.»^۱

به این ترتیب؛ این آیین دینی نیامده تا جای اخلاق و یا ضد اخلاق را بگیرد، بلکه آمده است تا آن را فرض و واجب گرداند و همواره آن را مورد توجه قرار دهد. و ما به واقع مقدار توجه خاصی را که قرآن به اخلاق دارد، به خوبی دیدیم، اوامر اخلاقی را اجرا می‌کند و بر مطابقت آنها با عقل سخت پافشاری دارد و نیز مطابقت با حکمت، حقیقت، عدالت و استقامت از جنبه‌های ارزشی دیگر که ساختار ذاتی وجدان اخلاقی از آنها فراهم می‌آید.

و دیدیم چگونه قرآن کریم نتایجی را که از ارتباط نفس با فضیلت پدید می‌آید و تأثیر عمل آدمی روی دل و جان و نیز درباره اهمیت پشیمانی و توبه، مطالبی را مطرح می‌سازد. و تمام این‌ها به وجدان فردی مربوط می‌شود.

جز این که انسان به عنوان یک موجود عاقل و در عین حال موجودی اجتماعی در معرض برخورد دو نیروی ظاهری و باطنی است که اوامر خویش را یا از هر دوی آنها با هم دریافت می‌کند و یا به طور متوالی؛ یکی پس از دیگری... و بر ما رواست که بگوییم: بیشترین و مهم‌ترین غذای روحی و ارزش‌های والا نسبت به هر انسانی که در اجتماع زندگی می‌کند، قبل از هر چیز از بیرون وارد وجود او می‌شود، ولی او پس از این که در آن باره می‌اندیشد و بررسی می‌کند، مختار است که آن را به طور کامل تجسم بخشد و یا این که آن را طرد کند و بهتر از آن را جایگزین سازد. بنابراین؛ در مورد سیطره اخلاقی، کدام جنبه است که به امت اسلامی باز می‌گردد؟

این جنبه علی‌رغم محدود بودنش، از مهم‌ترین جنبه هاست، زیرا حدود این جنبه چیزی نیست، جز حدودی که عدالت فطری و قوانین عمومی عدالت که از طرف خدا نازل شده، آنها را فرض و واجب نموده است. به راستی که ما تنها به خاطر دوست داشتن جامعه و با هم بودن، اعتقاد به احترام و اطاعت از قانون را نداریم، درحالی که آن یک قرار اجماعی برای هیئت

۱- رک: منهاج السنه: ۸۱/۱، اول عبارت چنین است: «و آنان در صفات و افعال خدا چیزهایی گفته‌اند که بدعت و مخالف شرع است و هر بدعتی گمراهی است...» - مترجم عربی.

اختصاصی تشریعی است، و نه تنها به خاطر هر نوع فرمانی است که از طرف سلطهٔ تنفیذی به منظور برقراری نظم و گسترش نیکی در سطح عمومی صادر گشته است، بلکه هر نوع تفصیل اداری که در ذات خود کم ارزش است، ولی موضوع یک امر شرعی باشد، با این ویژگی به حدّ یک قانون اخلاقی می‌رسد.

برای این که ثابت کنیم وجدان عمومی یک توهم نیست، بلکه یک نسخه از وجدان فردی هم نمی‌باشد، پس بهتر از آن چه گذشت، نمی‌بینیم که این مطلب را خاطرنشان کنیم که تکلیف فرمان‌روایان آن است که مجازات‌های قانونی را بر افرادی که استحقاق مجازات دارند، حتی پس از توبه و هدایت کاملشان اجرا کنند.

این مطلب به ذهن خطور می‌کند که از خود بپرسیم: آیا تغییر موضع شخص بزه‌کار و تعهد وی نسبت به راه و رفتار پسندیده باعث رضایت کامل اخلاقی نمی‌شود؟... و از جنبهٔ نگرش ایمانی آیا باعث تأمین بخشش گناهان مربوط به ایمان در پاکی و تصمیم‌گیری نمی‌گردد؟... با همهٔ این‌ها، این وظیفه را ما داریم، تا فضایی را که گناه، آلوده ساخته، پاکسازی کنیم و زخم‌های وجدان عمومی را که صدمه دیده، التیام بخشیم و پیروی از الگوی ناهنجاری را که پیش از آن داشتیم، جبران نماییم.

این‌ها اعتباراتی با طبیعت اجتماعی محض بود که این نوع اقدام و اجرا را با شدت تمام طلب می‌کرد تا در نتیجه انسانی با حالت شایسته و باطنی آراسته را در پی داشته باشد.

و اکنون یک واقعیت اجتماعی دیگری را باید خاطرنشان کنیم که این بار به رابطهٔ میان افراد مربوط می‌شود، البته ما در این واقعیت یک صفت قداستی را سراغ داریم که اسلام آن را به حق غیر می‌افزاید، به گونه‌ای که هر نوع ضرر و زبانی دربارهٔ برادران دینی ما اتفاق بیفتد، ولو در حال ناآگاهی شخصی باشد که باعث این ضرر شده است، حقی به گردن شخص واسطهٔ ضرر (مُسَبَّب) می‌آید، تا این که به افراد صدمه دیده مراجعه کند و از آنها پوزش بطلبد و بخشش صریح و قابل قبول آنها را به دست آورد.

و این چنین ما می‌بینیم که پایمال کردن حق تودهٔ مردم، مجازات‌های دیگری بیش از پشیمانی، توبه و اصلاح خویشتن خویش، بلکه از جنبهٔ اخلاقی را می‌طلبد، مجازات‌هایی که در نهایت به چیزی بیشتر از خشنودی خدا می‌رسد.

به راستی که بالاتر از اوامر وجدان فردی و وجدان عمومی یک نظامی وجود دارد، بسی پر صلابت‌تر از آنها، و آن نظام فطرت هستی فراگیر است، با قانون سببیت خود، که نرمش و مدارا هم نمی‌فهمد، پس این روشی است که در عمل به سرانجام نیکی منتهی می‌شود، آری این راه و روش دیگری است، که بر ضدّ صاحبش تمام می‌شود. از این رو هوش و ذکاوت حکیمانه ما را چنین پند می‌دهد که پیش از آغاز هر کاری پیامدهای آن را در نظر بگیریم و حساب نتایج آن را داشته باشیم.

علاوه بر این که این اعتبارات نهایی از جنبه نگرش اخلاقی امکان ندارد که به حدّ وصف شرعی برسد، مگر این که از وظیفه واجب شرعی منحرف نشود، بلکه به طور شایسته‌تری هم سویی با آن، بلکه افزون‌تر از آن را بخواهد.

و با این شرایط، آیا سزاوار نیست که هر تربیت خوبی احیاناً برای استواری آموزش خود به چنین روشی رو آورد؟... و به این ترتیب حکم قرآن در همه احوال جریان می‌یابد، و ما را به اندکی از نمونه‌ها یادآور می‌شود که پیامدهای طبیعی رفتارهای ماست و این‌ها پیامدهایی است که از میان عمومی‌ترین و واقعی‌ترین و ماندگارترین پیامدها گزینش شده است.

البته منابع عقلی ای که علمای اخلاق طبق معمول از آنها استفاده می‌کنند؛ هرکدام برحسب دلخواهشان دلیل و برهان خود را برای تأسیس پایه‌های تکلیف اخلاقی، بر آن منابع استوار می‌سازند، عبارت است از: اقتضای اخلاقی محض، و ضرورت ذاتی اجتماعی، و عقل رشید عملی، این مجموعه بر روی هم منابع اخلاق می‌باشند. اخلاق علمی در همین جا متوقف می‌ماند، ولی اخلاق قرآنی به این‌ها بسنده نمی‌کند، بلکه شامل همه این‌ها و فراتر از این هاست و از سوی دیگر با بهره خوبی که از مبدأ والا می‌گیرد، این‌ها را تکمیل می‌کند، و آن بهره عبارت از ایمان به وجود قدرت قانون‌گذار مافوقی است که او سیطره آسمانی قطعی دارد تا هر قراری که از ناحیه دیگران گرفته می‌شود، تصدیق کرده و اعتماد سازی نماید.

و البته روی این زمینه جدید به خوبی می‌بینیم که امر قرآنی ارکان خود را بر سه پایه استوار می‌سازد:

اولاً: بر این اساس که تنها سلطه قانون‌گذاری از آن کسی است که امر قانونی را مقرر می‌دارد، خدای سبحان سزاوار آن است که بدون هیچ شرط و نیازی به هیچ راز و رمز دیگر، امریّه

و فرمانش مطاع باشد:

«هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى»^۱، هم چنان که ذات مقدس او ندای حقیقت و داد است: «وَمَتَّ كَلِمَةً رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ»^۲.

ثانیاً: با احساس این مطلب که خدای سبحان همراه ماست؛ همراهی دوست داشتنی و با هیبت، و از شئون این احساس آن است که ما را به انجام کار نیک وامی دارد و نیز وادار می‌کند تا به بهترین صورت آن را انجام دهیم، هم چنان که این احساس می‌تواند تمام تمایلات ناپسند ما را به آرامی دفع کند.

ثالثاً: امر اخلاقی قرآن کریم براساس انتظار اجرای مجازات‌هایی استوار است که خدای سبحان آنها را مقرر داشته است. و چون به این نقطه رسیدیم، روش آموزش قرآنی بار دیگر به صورت مرکب و به هم آمیخته برای ما روشن گشت؛ زیرا که هم با هدف زندگی دنیوی و هم زندگی اخروی است، و به انسان اعلان می‌دارد که بر اوست تا در هر دو نوع زندگی (دنیوی و اخروی) بهای اخلاقی، جسمی و روانی را برای اعمال و افعالش پذیرا باشد.

ما قبلاً این مسئله را روشن کردیم که شناخت و معرفت وقتی که رابطه جغرافیایی و شرایط اجتماعی را دگرگون کند، می‌تواند برخی از توازن و برابری‌ها را در مفهوم قرآنی، از زندگی اخروی - الزامی و فرض نماید.

برای پاسخ به این سؤال، لازم است تا دوباره به نصوص و عباراتی بازگردیم که بدان‌ها اشاره کردیم، و دو مجموعه را به پیروی از نزول وحی پیش از هجرت و یا پس از هجرت، در آن نصوص مشخص کنیم. و در این جا وجود دو نوع از سعادت روحی و حسی را در دو مرحله (باهم) با شرح و تفصیل زیادی ملاحظه خواهیم کرد.

با وجود این، شمار اندکی از آیات مدنی مربوط به بهشت یا دوزخ و حتی در جنبه روحانی هر دو را ملاحظه می‌کنیم که احیاناً به حد ندرت می‌رسد.

و هرگاه زمینه بحث را گسترده کنیم، خواهیم دید که مراجع ارزش‌های باطنی نیز از نصوص

۱ - مدثر (۷۴) آیه ۵۶: او (خدا) اهل تقواست.

۲ - انعام (۶) آیه ۱۱۵: کلام پروردگار تو با صدق و عدل تکمیل شد و هیچ کس قادر نیست کلمات او را دگرگون سازد و او شنونده و داناست.

در دو مرحله بسیار زیاد است، و گویی که با زمان خاص خودشان متناسبند و هم چنین با حجم حادثیه‌ای که با آنها هم سو و مطابقند.^۱ و در مقابل این‌ها می‌بینیم درحالی که سخن از آخرت در مدینه کمتر به چشم می‌خورد، ولی در زمینه‌های دیگر قضیه کاملاً برعکس است، از همان لحظه به بعد میدان تبلیغ گسترده‌تر برای درک حضور الهی و هم چنین برای پیآمدهایی که طبیعت اخلاقی، اجتماعی و روانی دارند میدان داری می‌کند.

و نیز مجموعه جدیدی را می‌بینیم که خودنمایی می‌کند، که وظیفه واجب به دلیل سیطره شکلی محض در آن مجموعه فرض و لازم گشته است، و تمام این‌ها به ما این اجازه را می‌دهند که این مطلب را مورد توجه قرار دهیم که جهان اسلامی با هجرت از مکه به مدینه شاهد پیشرفت اندیشه اخلاقی بود نه آن طوری که غالباً گفته می‌شود، خیلی بعد از هجرت چنین وضعی پیش آمده باشد.

و جریان هرچه باشد، ما هرگاه به همین منوال وسایل فراوانی را که قرآن برای تجویز فرمان خودش به کار می‌بندد، بشناسیم. و نیز میدانی را که برای کنار زدن امور ضد اخلاق والا را باز کرده است و با آن تجرد مطلق که دارد و به خاطر احترام شرع، در برابر آن تسلیم است. آری اگر ما همه این‌ها را بشناسیم، بدیهی است که متهم کردن اخلاق اسلامی به عنوان یک اخلاق انتفاعی و سودجویی، ظالمانه خواهد بود.

البته بیشترین اختیاری که ما داریم آن است که تنها برای اخلاق محض، جزای اخلاقی بطلبیم. از این رو، ممکن است برای چنین اخلاقی نپذیریم که مختلط باشد، و چه بسا این ساختار مادی برای پاداش و کیفر اخروی - علی رغم این که در برابری و مقابله با یکدیگر یک طور نیستند - از اموری است که ما دوست داریم، نمی‌بودند تا ارزش بالای آنها را با پاداش الهی عوض می‌کردیم.

و مؤکداً باید توجه داشته باشیم که اولاً، چنین دریافتی از پاداش اخروی به عنوان یک مفهوم مادی، جزئی است، نه نوع آن پاداش اسلامی که عنصر مشترکی است بین همه اخلاق دینی که برای مردم در زندگی اخروی مقرر شده است و در آن جا روح و بدن پس از آن که به

۱ - بدیهی است که نصوص و آیات نازلۀ پس از هجرت، نزدیک به یک سوم قرآن است.

وسیله مرگ به طور موقت از هم جدا شده‌اند، از نو با هم جمع می‌شوند، تا پاداش و یا کیفر ابدی را دریافت کنند.

تردیدی نیست که این نوع اخلاق همان وضع اخلاق مسیحی است، که پدران و دانشمندان مذهبی کلیسا بر آنند که عقیده برانگیخته شدن جسم و عقیده اشتراک جسم با روح را در پاداش، تعلیم دهند^۱، در حالی که این دو عقیده براساس محتوای تعلیمات حضرت مسیح و مبلغان مسیحی استوار است، جناب یسوع به حواریون خود می‌گوید: «از کسانی که پیکر شما را می‌کشند، نترسید، لیکن نفس را نمی‌توانند بکشند، بلکه شایسته است که شما از کسی بترسید که جسم و جان را با هم در دوزخ نابود می‌سازد»^۲، و نیز می‌گوید: «پسر انسان فرشتگانش را می‌فرستد و آنها از ملکوت عالم تمام لغزش‌ها و گنه کاران را جمع می‌کنند و به درون شراره آتش دوزخ می‌افکنند، آن جاست که گریه و فریاد و به هم خوردن دندان‌ها شنیده می‌شود»^۳. و بیشتر اوقات جهنم را چنین به تصویر می‌کشد: «آتشی که خاموش نمی‌شود، کرم‌هایی که از بین نمی‌روند و آتشی که هرگز خاموشی ندارد»^۴.

توانگر پلیدی فریاد می‌کشد و می‌نالد که جامه‌های زمرد نشان و لباس رفاه طلبانه را می‌پوشد و به تهی دست و درمانده که از او کمک می‌طلبد، چیزی نمی‌دهد تا او از گرسنگی می‌میرد، و او درحالی که در قعر جهنم است، فریاد می‌زند: «ای پدر! ابراهیم! به من رحم کن! و کسی را برای من که یاری می‌طلبم بفرست تا سراگشتش را با آب تر کند و زبان مرا سرد نماید، زیرا من در این شراره آتش در عذابم»^۵، و در بخش رؤیای قدیس یوحنا لاهوتی می‌خوانیم: «اما بیمناکان، و غیر مؤمنان، و پلیدان، قاتلان، زناکاران، جادوگران، بت پرستان و همه دروغ‌گویان، بهره و نصیبشان در دریاچه‌ای برافروخته از آتش و گوگرد است»^۶.

علی‌رغم این که کلیسا چیزی راجع به ماهیت آتش دوزخ نگفته ولی مقرر می‌دارد که آن آتش واقعی است و تمامی نشانه‌های آن را از قبیل: شعله، شراره، دود و زبانه‌ای که هرگز

۱- رک: A.Boulanger: Doctrine catholique 1 ere part.p.231-233

۲- رک: انجیل متی: ۲۸/۱۰ ۳- رک: انجیل متی: ۴۳/۱۳

۴- رک: انجیل مرقس: ۴۳/۹-۴۸، عین این عبارت تکرار شده است.

۵- رک: انجیل لوقا: ۲۴/۱۶ ۶- رک: رؤیای یوحنا لاهوتی: ۸/۲۱

خاموشی ندارد، می‌دهد.

و در این صورت، پس دکارت حق داشت که اعتراض کند بر نظریهٔ برخی از لاهوتیان که می‌گفتند: «خدای تعالی آرزوی اهل عذاب را نقش بر آب می‌کند، وقتی که در ذهن آنها می‌افتد: آنها می‌بینند و آتش دوزخی را که آنان را می‌سوزاند، درک می‌کنند، هرچند که هیچ چیز از آن آتش در خارج وجود ندارد»، دکارت بر این گفته بدین بیان اعتراض می‌کند: «ممکن نیست که خداوند فریبکار باشد، زیرا چگونه ممکن است که ما به چیزهایی معتقد شویم که خداوند آنها را بر ما وحی می‌کند و از طرفی گمان ببریم که او ما را فریب می‌دهد؟!... زیرا درک اهل عذاب نومی‌دی از آرزو نیست، بلکه به راستی آنها با آتش عذاب می‌شوند، زیرا که خداوند قادر است تا روح را پس از مرگ عذاب‌های آتش مادی را بچشاند، همان طوری که پیش از مرگ آن را احساس می‌کرد.»^۱

و با وجود این که اشاره به بهشت در عهد جدید کمتر از دوزخ به کار رفته است، با وجود این، بیشتر طبیعت سعادت حسی و مادی را به جنبهٔ سعادت روحی تحمل می‌کند.

البته اندکی پیش دیدیم توسلات توانگر پلید را که اندکی آب برای تر شدن زبانش خواهش می‌کرد. و از این رو یسوع در بیشترین عبارات به صراحت و به طور عام مقرر می‌دارد: «و مرا قرار داده‌اند برای شما همان طوری که برای من، پدر ملکوتیم را قرار داده‌اند تا سر سفره من در ملکوتم بخورید و بیاشامید و بر صندلی‌های من بنشینید، بر دوازده اسباط اسرائیل (یعقوب) معتقد باشید»^۲، و نیز به کسی که او را خوانده است، می‌گوید: «هرگاه صبح و شام غذایی فراهم کردی... تهی دستان، محرومان، شل‌ها و کورها را دعوت کن! تا این که طوبی نصیب تو شود، زیرا آنها نمی‌توانند همتای تو شوند، چون تو در قیامت همتای نیکوکارانی»^۳، و نیز محدودتر و مشخص‌تر از این سخن اوست در آخرین بار که حواریون در گرد او جمع بودند: «به شما می‌گویم: من از هم اکنون از محصول تاک (شراب) نمی‌نوشم تا به آن روز؛ موقعی که به همراه شما در ملکوت پدرم دوباره می‌نوشم»^۴، و تعبیری همانند این را راجع به تفکری به مناسبت خوردن قربانی مقدس نموده است، می‌گوید: «میلیم می‌کشد که از این گوشت قربانی با شما بخورم، پیش

۱- رک: دکارت: Responses aux 5emes objections ۲- رک: انجیل لوقا: ۲۹/۲۲-۳۰.

۴- رک: انجیل متی: ۲۹/۲۶ و مرقس: ۱۴/۲۵ و لوقا: ۱۸/۲۲.

۳- رک: انجیل لوقا: ۱۴/۱۲-۱۴.

از آن که رنجور شوم، زیرا من به شما می‌گویم: من پس از این هرگز از گوشت قربانی نخواهم خورد تا این که در ملکوت آسمان‌ها کامل گردد.^۱

جز این که جنبه حسی و مادی نعمت‌های بهشتی در رؤیای قدیس یوحنا بیشتر به چشم می‌خورد: «هر که غالب شود، به او عطا خواهم کرد تا از درخت زندگی که وسط بهشت خدا^۲ از من پنهان شده است^۳، بخورد، هر که غلبه کند، چنین کسی جامه سفید خواهد پوشید.^۴» «من تشنه را از چشمه زندگی آب رایگان می‌دهم^۵، که هرگز پس از آن گرسنه و تشنه نشود، خورشید و هیچ گرمایی بر او تأثیر نکند.^۶»

کتاب قدس جدید را (از آثار مؤلف) بخوانید، که می‌نویسد: «این شهر طلایی است ناب و پاکیزه مانند شیشه پاکیزه و پایه‌های دیوار شهر آراسته به سنگ‌های گران بهاست.^۷» «و از آن جاست درخت زندگی که دوازده نوع میوه می‌دهد؛ هر ماه نوعی از میوه هایش را می‌دهد.^۸»

آیا گفته می‌شود که این‌ها رؤیای مرد قدیسی است که تعلیمات اخروی که یهود بدان‌ها معتقد بوده است، او را در آن عصر وادار به این رؤیا کرده است؟^۹ ... این ممکن است، ولی به یکی از دو صورت: یا این که رؤیا، توهم ادراکی و صرف خیال شخص خوابیده است، و یا این که با چیزی از واقعیت مطابقت دارد، نمی‌گویم که او همه چیز را درک کرده است، بلکه می‌گویم: به بیان حقیقت نزدیک می‌شود و به اختصار توضیح می‌دهد، زیرا که او خود می‌گوید: «به راستی چیزهایی را که خدا به دوستانش وعده داده است، چیزهایی است که چشم آنها را ندیده و گوش نشنیده و بر قلب هیچ انسانی خطور نکرده است.^{۱۰}» بنابراین آنها چیزهایی هستند که چشم‌ها به زودی خواهند دید و گوش‌ها خواهند شنید و دل‌ها آنها را درک خواهند نمود.

حقیقت مطلب این است که هیچ نصی وجود ندارد که بر روی مشابهت این دو نوع زندگی پافشاری کند، بلکه هیچ نصی یافت نمی‌شود که از امکان نوعی از استمرار مابین آنها مانع گردد،

۱- رک: انجیل لوقا: ۱۵/۲۲ و ۱۶. ۲- رک: رؤیا یوحنا لاهوتی: ۷/۲.

۳- رک: رؤیا یوحنا لاهوتی: ۱۷/۲. ۴- رک: رؤیا یوحنا لاهوتی: ۵/۳.

۵- رک: رؤیا یوحنا لاهوتی: ۶/۲۱. ۶- رک: رؤیا یوحنا لاهوتی: ۱۷/۷.

۷- رک: رؤیا یوحنا لاهوتی: ۱۹/۲۱-۲۰. ۸- رک: رؤیا یوحنا لاهوتی: ۱/۲۲.

۹- رک: Fillion, Vie de N.S. Jésus T. III p.58. ۱۰- رک: st. Paul corin II P.9.

بلکه ما می‌گوییم: این استمرار شرط سهولت ادراک آنها تا حدّ زیادی است.

ولی هرگاه، جهانی را که به ما وعده داده‌اند، به طور مطلق - از هر جهت - جهانی نو باشد، نه قابل دیدن و نه لمس کردن و نه هم در این جهان موجود نظیری داشته باشد، در آن صورت چه سیطره و حجتی بر ما خواهد داشت؟ و چه نگرانی خواهد بود، وقتی که در ذهن ما افکنده شود؟ آیا در آن صورت به گونه‌ای خواهد بود که ما یکدیگر را می‌شناسیم و تاریک و مبهم است، به مقداری از بساطت که بین مرگ و رستاخیز ساعتی بیش نگذشته است؟^۱

وانگهی، تجربه ثابت ما از همه لذت‌ها و آلام جسمی و اخلاقی، آیا صلاحیت دارد تا به عنوان یک شیء گران بها شمرده شود؟... و آیا علت وجودی این تجربه در حدّ زیادی در این جهت تجسم نمی‌یابد که ما را با اولیات این زندگی نوین آشنا سازد و آن را به صورت ایجاز و تشویق به ما اعطا کند؟

البته من باید آن تأویلی را که ممکن است کلمات مسیح بدان سبب وضع شده باشد، بدانم، زیرا که آنان برای این که از حملات طرفداران عقل مصون بمانند و حال آن که آنان در عین حال نصی را راجع به آلام جسمی که با نهایت شدت برای اهل عذاب آماده شده است، تسلیم نمایند - اینان می‌خواهند نصوص انجیلی را که مربوط به مائده طیبه‌ای است که برای اهل سعادت اعلام شده، معتبر شمارند - از قبیل راز و رمزها، درحالی که نه فرصتی در این جا هست و نه این مقایسه فایده‌ای دارد. بنابراین؛ این نصوصی که مسیحیان قدیم بدان‌ها با عبارت و الفاظ رسیده‌اند، همان کاری است که پدران کلیسای سریانی انجام می‌دادند^۲، و همان طوری که هم اکنون پروتستان‌ها در قدس جدید عمل می‌کنند.^۳

و باید بدانم وقتی که در نصوص قرآنی دقت کنیم، با این تأویل ممکن است نیز مواجه شویم، بلکه چه بسا این تأویل به صحت و صواب هم نزدیک‌تر است، زیرا که این آموزش در

۱ - به مصداق این سخن خدا در سوره یونس / ۴۵: «وَيَوْمَ يَخْشَوْنَهُمْ كَانُوا لَمْ يَلْبِثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنَ النَّهَارِ يَتَذَكَّرُونَ يَنْتَهُمُ». به خاطر بیاور آن روز را که خداوند همه آنها را محشور می‌کند و آنها چنان احساس می‌کنند که در دنیا بیش از ساعتی نبوده‌اند به همان مقدار که یکدیگر را بشناسند.

۲ - رک: T. Andrae. Mohammed, Sa vie et sa Doctrine p.87.

۳ - رک: Tassy. Les lois de Mohomet, p.132.

جاهای زیادی از قرآن کریم به عنوان «مَثَل»^۱، و یا رمز «مَثَلُ الْجَنَّةِ...»^۲ می آید.

جز این که، علی رغم آن که واژه «مَثَل» به معنای وصفی، هم چنان که به معنای مقایسه دو چیز آمده است، در برابر آیات زیاد دیگری که این واژه در آنها به کار نرفته، مشکل است که این واژه را از معنای حقیقی اش جدا کنیم و به این جا برسیم که تنها به مفهوم رمز و راز است. و تردیدی نیست که قرآن کریم، چنان که روشن است، برای ما روی این مطلب پافشاری دارد که لذت های بهشتی نظیر حالات و اشیاء زمین و این عالم است، بدون این که بین آنها شباهت ذاتی و جوهری وجود داشته باشد؛ «وَأَتَوَاهِ مُمْتَشَاهًا»^۳، و ابن عباس توانسته است بگوید: از این مشابَهت جز یک اسمی نیست. ولی تا چه اندازه از یکدیگر متفاوت و متمایزند؟... آیا از نوع تفاوت معقول از محسوس است؟ یا این که اشیاء بهشتی برخی از شباهت های طبیعی را با اشیاء زمین دارد؟

با وجود این ها، اگر بدنی که روز قیامت مبعوث می شود، با روح همه بهره های مشروع و مقرر خویش را جداگانه نبرند، آیا مبعوث شدنش بیهوده نخواهد بود؟ و به هر حال آیا مجازات ناقص نمی گردد؟

با این توضیح که طبیعت مجازات قانونی و مجازات اخلاقی هیچ یک به طور مستقیم جز بر عنصر متفاوتی از شخص انسانی (حسی و یا باطنی) تأثیرگذار نیست، آن چه مجازات الهی را مشخص می سازد این است که باید کلی و کامل باشد، بنابراین طبیعت این مجازات مرکب ناقص نیست، بلکه آن طور که به نظر می رسد، برعکس، شرط کمالش از آن جهت است که این مجازات همراهی با ترکیب طبیعت انسانیت (روح و بدن) است، به همان نحوی که ما امروز می شناسیم، و معلوم می شود که این طبیعت، هم چنان هست - تا عکس آن ثابت شود - همین هویتش را حفظ می کند؛ بدین معنی که با همین ارتباط محکم بین جنبه بدنی و جنبه اخلاقی (مجازات را دریافت می کند).

این چنین اکنون ما گستره نظر قرآنی را از مجازات می بینیم. وانگهی این ها تفکرات خاص یک انسان و یا آراء و نظرات یک فیلسوف نیست، و یا یک نظریه شایع در یک عصر؛ هر عصری که

۱ - رعد (۱۳) آیه ۳۵: مَثَل = توصیف.

۲ - محمد (۴۷) آیه ۱۵: توصیف بهشت.

۳ - بقره (۲) آیه ۲۵: و میوه هایی برای آنها می آورند که با یکدیگر شبیهند.

باشد، چه عصر خود اسلام یا پیش از اسلام یا عصر بعد از اسلام، هیچ کدام از این‌ها به تنهایی آن نیست که این نظریه بیانگر آن است، زیرا که این نظریه با امتیاز در هدفی که دارد، فراگیر است و هم چنین با امتیاز در سبک و روش فراگیری و شمول را می‌طلبد، و از این روست که آن چه از زمان سقراط و اپیکتت [Epictete] از فلاسفه قدیم به یادگار مانده، و آن چه فلاسفه عصر جدید نوشته‌اند، حتی کانت و استوارت میل و آن چه را که قدیسین و پیامبران از اوّل روزگار، حتی موسی و عیسی علیه السلام آورده‌اند؛ بنابراین هر مذهبی از این مذاهب ناگزیر باید در نظریه قرآنی یکی از تصویرها و اشکالی را که با نظریه آنها تطبیق می‌کند، بیابد.

و این نیست، مگر بدان جهت که هدف نظریه قرآنی، نفس انسانی با تمام قوایش و در همه ابعادش می‌باشد، و از سوی دیگر همه مردم را، در تمام طبقات و از همه مراتب عقلانی مخاطب قرار می‌دهد.

و در ذات خود، عدالت تنها این نیست که مجازات مساوی برای تلاش و کار مساوی از جهت ترکیب و غنا باشد، بلکه از حکمت این سبک و روش آن است که آموزش فراگیر برخوردار از نظام مبرهنی باشد که در تنوعش برابری کند با تنوع جهت‌گیری‌ها، مزاج‌ها و عقل‌ها، در وقتی که متوجه آنها می‌گردد، به گونه‌ای که هر کدام از افراد به پیروی از روش فکری خود بتواند در آن سبک و روش اموری را پیدا کند که برای قانع کردنش صلاحیت داشته باشد. بنابراین؛ باید دستور به انجام یک وظیفه به هر صورتی که تحقق می‌یابد، مجوز خود را در حقیقت پیدا کند، و نیز باید با هر دیدی که به آن بنگری، بتواند در ارتباط با نفس تأثیرگذار باشد، و این است آن چه که قرآن کریم برای ما مطرح می‌کند.

به راستی که عظمت امر الهی و مطابقت آن با حکمت و موافقت ذاتی آن با خیر و مصلحت، و رضایتی را که برای بالاترین و ظریف‌ترین ادراکات تأمین می‌کند، و ارزش‌های اخلاقی که تطبیق و اجرای امر الهی در نهایت به آن ارزش‌ها می‌انجامد و هدف‌های مهم دنیوی و اخروی، همه این‌ها در استحکام قدرت و توانمندی تکالیف قرآنی سهمی دارند.

جز این که این خاتمه ما عوض این که همه مشکلات را آسان کند، مشکل جدیدی نیز بر مشکلات افزود؛ توضیح آن که تمام زمینه‌ها وقتی که بر این منوال مسخر می‌گردد، و هنگامی که همه قوا و تمام نیروها نیرومند و با نشاط می‌شود و موقعی که همه وسایل آماده و مهیا می‌گردد،

دیگر چیزی نمی ماند، جز این که با سرانگشت اراده حرکتی ایجاد شود، به این ترتیب، آیا سزاوار است که این اراده انگیزه های خود را از زمینه های مختلف دیگری عاریه بگیرد؟

و پس از آن که اخلاق قرآنی بین اختلاف نظرها توافق ایجاد کرد و به تمام خواسته های مشروع در زمینه مجازات پاسخ مثبت داد، آیا این اخلاق ناگزیر در زمینه نیت به ظهور می رسد، و همین است جهت فکری ما در عرضه کردن این موضوع؟

و آیا مطابقت مادی آن مجازات، مبدأ الهام بخش آن هرچه باشد، کفایت می کند، و یا حتی در صورتی که از وظیفه هیچ آگاهی نداشته باشیم، باز هم کافی است؟ ... این ها مسئله ای است که هم اکنون ما را با اصرار و إلحاح مواجه می سازد و این همان چیزی است که فصل آینده را به آن اختصاص داده ایم.

نظریهٔ اخلاقی

آن طوری که از قرآن به دست می‌آید
در مقایسه با دیدگاه‌های قدیم و جدید

فصل چهارم

نیتها و انگیزه‌ها

نیت [*L'intention*] به معنای وسیع کلمه، حرکتی است که بدان وسیله اراده به سوی کار معینی، - خواه برای فراهم کردن، یا برای رسیدن به آن - رو می‌آورد.

موضوع مباشر برای اراده فاعله همان عملی است که می‌خواهد انجام دهد، ولی این کار هم چون یک خواسته ارادی به طور کامل امکان‌پذیر نیست، مگر موقعی که انسان در متن آن عمل بنگرد و در پشت سر آن چیزی از خیر و نیکی را ببیند، آن نیکی هرچه باشد، کار را در نظر انسان خوب جلوه می‌دهد و انگیزه وجود آن را بیان می‌دارد و در همین جا موضوع غیر مباشر و یا آخرین هدف نهفته است و این همان چیزی است که شخص عاقل و هوشیار بدان روی می‌آورد و آن چه را که بخواهد بدو می‌رسد.

واژه «غایت» [*fin*] یا هدف [*but*] بر این موضوع بعید از آن جهت اطلاق می‌شود که در آینده تحقق می‌یابد و به طور مشخص کوشش و تلاش به دنبال آن و برای رسیدن به آن است، ولی از آن جهت که این موضوع یک آغاز و یا تفکری است که فعالیت ارادی را برای خود آماده و مهیا می‌سازد، به آن «انگیزه» [*Motif*] و یا «دافع» وادار کننده [*Mobile*] نیز می‌گویند، بنابراین؛ این دو واژه از نظر همگان دو واژه معتبر و به طور کامل مترادف و هم معنایند، در عین حال این دو واژه مشتمل بر انواع دلالت‌ها به مقدار کافی نیز هستند و برای تصوّرات ما، در این آماده سازی عملی نقش‌های مختلفی را ایفا می‌کنند. بنابراین؛ از آن جهت که انگیزه است، اندیشه بالاترین خیر را به صورت عقلی محض در ذهن ما به وجود می‌آورد، در اجرای عمل مورد تصمیم به کار گرفته می‌شود و آن را یک عمل معقول می‌سازد و مطابقت آن را با قانون و یا شرع بیان می‌کند.

جز این که وقتی ما از این مرحله عقلانی می‌گذریم، می‌بینیم که اندیشه هدف هم چون محرّکی برای ما تجسّم پیدا می‌کند، ما را به کوشش و می‌دارد، و موقعی که از جهت این تأثیرگذاری روی اراده به آن می‌نگریم، نام وادار کننده «دافع» *[mobile]* را بر آن اطلاق می‌کنیم.

کانت، در این تفاوت واژگان، بسی دورتر از این‌ها رفته است، آن جاکه واژه «دافع» *[mobile]* را به نوع غایت‌ها و اهداف ذاتی که تنها نسبت به همان شخص صادق است، اطلاق می‌کند، درحالی که انگیزه «باعث» *[motifs]* از نظر کانت غایات موضوعی است که نسبت به همه موجودات عاقل صدق می‌کند^۱، (یعنی هر موجودی غایتی دارد).

و جریان این انواع دلالت‌ها هرچه باشد، نقطه بحث ما در این فصل، تفاوت روشنی است که بین دو نوع از مطالب ارادی وجود دارد که عبارت است از: ماهیت اراده *[Le quoi]* و سبب اراده *[Le pourquoi]*

به راستی این مطلب از نظر ما جزو مسلّمات است که در هر تصمیم عادی -و معمولی که پس از دقت کافی گرفته می‌شود- ناگزیر اراده، باید دو نگاه و دو نگرش داشته باشد: یکی متوجه عمل و دیگری متوجه هدف و غایت باشد. و همین چشم غایت بین است که اراده آن را فرو می‌بندد، ولی نه آن که به طور کلی آن چشم بسته باشد، و از این روگاهی موضوع مورد توجه از میدان شعور واضح دور می‌ماند، ولی این، هرگز از حقیقت حضور آن موضوع در محدوده آگاهی یا ناآگاهی چیزی را نمی‌کاهد، بلکه او عمیق‌تر و ویژه‌تر از این‌هاست. و بلکه همین موضوع نخستین اصلی است که الهام بخش اراده شده و حرکت آن را به سمت عمل مشخص می‌کند.

این دو نگرش برای اراده دو موضوع مختلف از موضوعات بحث و بررسی در علم اخلاق است. بنابراین؛ وقتی که نیّت غایی به طور خاص از نظر دانشمندان اخلاق بیشتر بها داده می‌شود، می‌بینیم که روان‌شناسان و داوران و قضات بیشتر به بحث و بررسی نیّت به مفهوم عام و به شکل موضوعی به طور کلی می‌پردازند، به گونه‌ای که بر ما رواست، بین این دو نوع از نیّت را تفاوت بگذاریم، و بر هر کدام به طور خاص نام: نیّت اخلاقی و نیّت روانی یا (سکولوژی) را اطلاق

کنیم، نه آن که علم اخلاق به گزینش موضوع مباشر اهمّیت ندهد (برعکس، بلکه این گزینش موضوع، نخستین شرط آن است)، ولی به خاطر آن که عمل مربوطه‌ای که این نیت نخستین را به طور کامل فاقد است، در محدوده اخلاق *[Amorale]*^۱ نمی‌گنجد، به این معنی که منحرف از آن است، درحالی که اراده‌ای که به دنبال هدف‌های نامشروع می‌شتابد، اراده ضدّ اخلاق *[immorale]* یعنی تبه کار است.

اما نیت روانی، بیش از آن چه که به حقیقت زندگی اجازه کار را می‌دهد، عمل نمی‌کند، واقعیت حیات است که آن را صخه می‌گذارد و بر آن اعتماد می‌کند، درحالی که نیت نیکوی اخلاقی، ارزش‌های مناسب را به سمت آن عمل جلب می‌کند. بی تردید، پسندیده خواهد بود که این دو نوع عمل را در زبان رایج به دو نام مختلف مشخص کنند، ولی با کمال تأسف این کار انجام نگرفته است، بلکه همواره با یک لفظ بین این مفهوم خلط می‌شود، تنها راهی که برای رفع این مشکل برای ما مانده، این است که معنای دقیق مورد نظر را برحسب سبک و سیاق و یا شرایط و مواردی که استعمال شده، از همان یک لفظ استفاده کنیم. اما کسانی که سخت علاقه دارند که به طور وضوح و مشخص معنی آن را بدانند، سزاوار است که به صفات ممیّزه و به ویژگی‌هایی از قبیل: معنای اوّل، یا معنای دوم، نیت مباشر یا غیر مباشر، روانی یا اخلاقی، موضوعی و یا غایی آن را مشخص کنند.

با این همه، برخی از علمای اخلاق به نام *[نیت Intention]* برای معنایی که ارتباط با عمل دارد، و به نام *[intentionnalite]* قصد برای معنایی که به غایت مربوط می‌شود، بسنده می‌کنند، تا به نحوی این مشکل را حل کنند و در عین حال سخن را کوتاه می‌کنند. اما ما این دو مبحث را با دو واژه: *[نیت Intention]* و *[انگیزه‌ها Mobiles]* به خاطر وضوح بیشتر، عنوان می‌کنیم.

نیت

ما هم اکنون فرض را بر این قرار می‌دهیم که ممکن است اراده، خود را در همان عمل

۱ - منظور از این کلمه آن است که فاقد اندیشه مسائل اخلاقی است و ارتباطی با آنها ندارد.

محدود کند و با آن به طور کامل مرتبط باشد، بدون هیچ هدف دیگر و یا نیت پنهانی، و به راستی هر نوع ارتباطی را با عوامل و اسباب عمیقی که آن را به این عمل واداشته، گسسته است.

البته جهت‌گیری استوار و مستحکمی به این ترتیب به سمت و سوی عملی که نتیجه همان نیت و یا در صدد رسیدن به آن نتیجه است، بر آن: [قصد، یا نیت *Intention*] اطلاق می‌کنند، به این ترتیب براساس آماده سازی و وسیله اقدام به عمل، واژه *[intention]* قرار داده می‌شود، که در ثبات و قرارش تفاوت می‌کند، پس همان قصد و تصمیم انجام فعل است. اما وقتی که با عمل مقایسه شود - این همان حالتی است که واژه «نیت» مناسب‌ترین واژه برای آن حالت است - یک آگاهی روحی و روانی است که با عمل همراه می‌باشد، به این معنی که در جایگاه عقل بیدار حاضر در کنار عملی است که انجام می‌دهد.

جز این که تفکر (قصد، یا نیت) در هر دو حالت وجود دارد، و چون با وظیفه عملی در ارتباط است، شایسته است که مشتمل بر سه عنصر تکوینی باشد و همین سه عنصر و بس، که عبارت است از:

۱ - تصوّر شخص کاری را که می‌خواهد انجام دهد.

۲ - اراده ایجاد آن عمل.

۳ - اراده آن عملی که به طور مشخص همان چیزی است که به انجام آن دستور داده شده، یا واجب گردیده است.

پس، این تفکر در این صورت همان شعوری است که از فعالیت ارادی ما پیدا می‌شود؛ خواه موقعی باشد که این فعالیت ارادی نزدیک به اقدام است، یا این که در خلال عمل باشد، با علم و آگاهی ما بر این که بدین وسیله اقدام به انجام وظیفه مسلم مان می‌کنیم. و چون این تفکر را به این ترتیب مشخص کردیم، تعدادی از مشکلات را برای این بحث ما مطرح می‌کند که راه حل می‌طلبند: وقتی که نیت به طور کلی و یا جزئی در کار نباشد، چه اتفاقی می‌افتد؟ و تا چه اندازه نیت، می‌تواند طبیعت عمل را دگرگون سازد؟ و آیا غلبه در کاری که کاملاً اخلاقی است، برای عمل است، یا برای نیت؟ و تا چه اندازه نیت به تنهایی می‌تواند نقش لازم و کامل را ایفا کند؟

الف: نیت هم چون شرطی برای باور داشتن عمل است

اما نسبت به نخستین مسئله، یعنی مسئله مربوط به فقدان نیت، برای این که این مسئله بیشتر مشخص گردد، نخست باید آن چه قبلاً در مورد مسئولیت گفته شد و گذشت، یادآور شویم.

البته دیدیم^۱ که چگونه شرع اسلام از هر عملی که یکی از دو عنصر معرفت و اراده را نداشته باشد، روگردان است. بنابراین؛ عملی که ناآگاهانه و یا پدیده مادی صرفی که از طریق ما پدید می آید، بدون این که آن را درک کنیم؛ به این ترتیب که به طور مثال - خوابیده باشیم، این عمل را امکان ندارد، تا وقتی که نتوانیم روی آن حساب کنیم، به عنوان یک عمل خوب و یا بد توصیف نماییم. و از این قبیل است عمل آگاهانه، موقعی که از روی اراده انجام نگیرد، البته چنین چیزی وسیله علم و آگاهی ما سامان می پذیرد، ولی جدای از اراده مابه صورت تصادفی متعرض آن می شویم؛ بنابراین از نیرویی غیر مقاوم صادر شده است و چنین چیزی، اتفاقی و برخوردی تحقق یافته است.

البته تاکنون می گفتیم که مبادی قانونی و اصول اخلاقی درکنار هم حرکت می کنند. جز این که از زمانی جدایی شروع می شود که امری مربوط به عمل آگاهانه و ارادی بوده، ولی نیاز به نیت داشته باشد، یعنی وقتی که قانون به سمتی از آن حرکت می کند و اراده بر جانب دیگری می گردد، به گونه ای که از جنبه مادی ممکن است با قانون هم سو باشد و یا مخالف آن، ولی از جنبه روحی و روانی که پایان بخش آن بوده، امکان ندارد که چنین اتفاقی بیفتد، و این حالت مثل حالت قتل غیر عمدی است، و یا هر پدیده ای که با نیت خوبی پدید می آید، ولی باعث زیان و ضرر دیگران می شود.

بنابراین؛ موقعی که قانون اخلاقی اعلان می کند، چنان که قانون مجازات از سوی دیگر اعلان می دارد: که اعمال ما به ما منسوب نیست، مگر به قدر نیتی که به اعمال ما می انجامد، از این رو قانون مدنی می خواهد این جانوعی از راه حل عادلانه را اجرا کند: و آن راه حل، هرچند که شخص را تبرئه می کند، بخشی از ثروتش را برای اصلاح و جبران ضرر و زبانی که باعث شده، به

خدمت می‌گیرد.

این قسمت‌هایی که از جهت نگرش مسئولیت و مجازات تقدیم داشتیم، باید در این جا دوباره آن‌ها را از جهت نگرش تصدیق بر انجام عمل بازنگری کنیم. بنابراین؛ از زاویهٔ اخیر، به نظر می‌رسد، آن چه از نتایجی را که ما رسیدیم، در موارد مختلفی در معرض رد و نقض و یا اعتراض و هجوم قرار دارد، از آن جا که شرع اسلام اظهار می‌دارد که به هر مقدار از نتیجه‌ای که به دست آمده، قانع است، حتی اگر نتیجه‌ای برخلاف نیت ما و یا ناخودآگاه، عاید ما شده باشد.

ممکن است این را به جلوگیری و ام تشخیص از طرف شخص ثالثی تشبیه کرد، بدون این که طرف مقابل به بدهکار اخطار کرده باشد و یا درخواست کرده باشد که مالش را به او باز پس دهد.

و حتی اگر طلبکار به تصرفات قهری متوسل شده باشد و جریان به حدی رسیده که حق خود را از بدهکار به زور بگیرد و هرگز چیزی از مطالباتش را به او برگشت نداده باشند. و ممکن است که ادای امانت و مساعدت و همیاری صاحبان سهام در همان شرایط به طور کامل انجام یابد. حتی در حالتی که توانگران از پرداخت زکات یک دهم مال خود، خودداری کنند، در چنین حالتی حکومت می‌تواند، بلکه بر او لازم و واجب است که در چنین شرایطی انواع و اقسام فشار را بر ثروتمندان وارد کند، تا این که بدین وسیله حق مستمندان را تأمین نماید. و بی تردید، ما از جریان جنگ کوبنده و دشواری که خلیفهٔ اول -ابوبکر- در این باره وارد آن معرکه شد، اطلاع داریم.^۱

۱- این یکی از علل و اسباب جنگ رده بود، که ابوبکر همان وقت گفت: «به خدا سوگند که من با کسانی که بین نماز و زکات تفاوت قائل شوند، خواهم جنگید، زیرا که زکات حق مال است، به خدا سوگند اگر آنها به خاطر شدت و تنگی معیشت به من زکات نمی‌پردازند، درحالی که به رسول خدا ﷺ می‌پرداختند، به خاطر این پرداخت نکردنشان با آن‌ها خواهم جنگید». بخاری - باب وجوب زکات (مترجم عربی). رک: صحیح بخاری: ۵۰۷/۲، حدیث ۱۳۳۵ و ۱۳۸۸ و ۲۵۳۸/۶، حدیث ۶۵۲۶ و ۶۸۵۵؛ صحیح مسلم: ۵۱/۱، حدیث ۲۰؛ صحیح ابن حبان: ۴۴۹/۱، حدیث ۲۱۶؛ المستدرک علی الصحیحین: ۵۴۴/۱، حدیث ۱۴۲۷؛ سنن ترمذی: ۳/۵، حدیث ۲۶۰۷؛ مجمع الزوائد: ۲۲۵/۶.

اگر منظور مترجم (از فرانسه به عربی) از جنگ رده، جنگ با مسیلمه کذاب، سجاح، اسود عنسی و پیروان ایشان باشد، درست است، ولی اگر معنایی را فراگیرتر از آن منظور داشته، به گونه‌ای که داستان مالک بن نویره را نیز شامل می‌شود، باید توجه



داشت که محکمت تاریخ برخلاف آن است... زیرا اینان پس از رحلت رسول اکرم صلی الله علیه و آله از پرداخت زکات خودداری کردند و این به مفهوم تمرد از سپردن به ابوبکر و خودداری از بیعت با اوست، نه به معنای خودداری از پرداخت زکات و قبول نداشتن نماز، آن طوری که مورخان آنان را توصیف کرده‌اند، از این رو ابوبکر با آنها جنگید و شمشیر را به دلیل این که آنها مرتد شده‌اند، بر آنها مسلط گردانید و تمام جنگ‌های او را حتی با پیامبران دروغین و مشرکان خارج مدینه، «جنگ‌های رده» نامیدند، با علم به این که «رده» در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله بوده است، همان طور که برای عبدالله بن سعد بن ابی سرح اتفاق افتاد، او اسلام آورد و به مدینه مهاجرت کرد... سپس دوباره مشرک شد و به نزد قریش به مکه رفت و رسول خدا صلی الله علیه و آله خون او را هدر شمرد و دستور قتل او را صادر کرد؛ هرچند که به پرده‌های کعبه آویخته باشد.

ولی عبدالله بن سعد بن ابی سرح فرار کرد، نزد برادر رضاعیش عثمان رفت و او مدتی وی را مخفی کرد، سپس در زمان خلافت خود او را استاندار مصر نمود. رک: *الأستیاب*: ۳۶۷/۲، شماره ۴۷۱۱؛ *الأصابه*: ۳۰۹/۲.

و نیز در زمان وی، عبید الله بن جحش همسر ام حبیبه پس از این که با هم اسلام آوردند، وی به حبشه مهاجرت کرد و نصرانی شد و در نصرانیت مرد. رک: *الأصابه*: ۱۱/۱.

و هم چنین عبدالله بن خطل را که مرتد شده بود، درحالی که به پرده کعبه آویخته بود، کشتند. مصدر قبلی. اما ارتداد مالک بن نویره بن حمرة بن شداد تمیمی بربوعی، آن طوری که مدعی شده‌اند، ارتداد به معنای لغوی نبوده است - به معنای لغوی ارجاع داده و تغییرش داده اند- و نیز ارتداد به معنای اصطلاحی، یعنی بازگشتن از دین و جلوگیری مسلمانان از اسلام، نیست تا مطابق نص شرعی سزاوار قتل باشد، این اولاً.

و ثانیاً؛ فقهایی سنی و شیعه فتوا داده‌اند که مرتد را سه روز برای بحث و بررسی در مورد اشتباهی که در امر دین و عروض شبهات دارد، مهلت می‌دهند. رک: کتاب *مبسوط* سرخسی: ۹۸/۱۰.

امام مالک می‌گوید: سه روز با شب هایش از روزی که ارتداد ثابت شده، نه از روز کفر، بدون گرسنه و تشنه داشتن، بلکه آب و غذا داده می‌شود و در خلال این مدت نباید شکنجه کنند- شرح *کبیر دردی*: ۲۷۰/۴.

امام شافعی به وجوب توبه دادن قائل است، به این خاطر که برای اسلام آوردنش احترام دارد - *حاشیه بجیرمی بر شرح منهج*، باب رده.

امام احمد بن حنبل قائل به وجوب بلوغ و عقل و نیز کفر قولی و عملی است. نه به احتمال نود و نه درصد که یک درصد احتمال ایمان برود. - *کشف القناع علی متن الإقناع*: ۱۰۰/۴؛ *حاشیه رد المحتار علی در المختار*، از ابن عابدین، ص ۲۸۳.

عمر به ابوبکر گفت: چرا با مردم می‌جنگی! درحالی که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده است: «من مأمورم با مردم بجنگم تا شهادت دهند که خدایی جز خدای یکتا نیست و محمد رسول خداست...»، *البدایه و النهایه*: ۳۴۳/۶؛ *الاحکام السلطانیة*، ماوردی،

چاپ مصر، ص ۱۷۴.

و سؤالی که در این جا خود به خود برای افراد با انصاف، علمای خیر از متکلمان، فقها، علمای دین، پژوهشگران، اهل نظر و



→

درایت، مطرح می‌شود، این است که آیا این مطالبی را که بزرگان مذاهب گفتند، با مالک بن نویره - به فرض این که او مرتد شده باشد - تطبیق می‌کند؟ یا این که بیعت نکردن وی با ابوبکر بود که به قتل وی انجامید؟ یا کینه دیرینه پنهانی از او در دل خالد بن ولید بود که به قتل وی منتهی شد؟ و یا طمع در زیبایی و جمال همسر مالک و امتیاز عقلی او باعث شد که خالد او را بکشد؟ یا به راستی چون وی زکات و صدقات را به ابوبکر نپرداخت؛ زیرا که زکات از طرف پیامبر ﷺ مقرر شده است، از این رو، او نپرداخت، مگر به کسی که پس از پیامبر ﷺ صاحب شرعی زکات بود؟ وانگهی چرا شب هنگام بر آنها شورید؟ و در تاریکی شب آنها را در تنگنا قرار داد، آن قوم اسلحه برداشتند و آماده پیکار شدند؟ راوی می‌گوید: ما به ایشان گفتیم: ما همه مسلمانیم! گفتند: پس چرا اسلحه با شماست؟ گفتیم: اگر شما همان طور هستید که می‌گویید، پس اسلحه تان را بگذارید. راوی می‌گوید: آنها اسلحه شان را زمین گذاشتند، سپس ما نماز خواندیم و آنها نیز با ما نماز خواندند - صحیح مسلم: ۲/۲، با مقداری دخل و تصرف.

آیا پس از همه این گفت و گوها که دلیل بر آن است که آنها از مسلمین بودند و به امامت رهبرشان نماز می‌خواندند، مگر جاهلیت بروز می‌کند و نمازشان را می‌شکنند و آنها را به غل و زنجیر می‌کشند و برای خالد بن ولید، شمشیر آهیخته خدا!! - آن طور که می‌گویند - آنها را اسیر می‌گیرند، آن هم به خاطر خبری که به او دادند؛ مالک مرتد شده است؟ وانگهی مالک بن نویره به خالد بن ولید می‌گوید: من مسلمانم، نه وضعم تغییر یافته و نه من عوض شده‌ام، و ابو قتاده برادر بنی سلمه انصاری که در جنگ احد با رسول خدا ﷺ حضور داشته است، به مسلمانی مالک گواهی داد، که به وی «فارس رسول الله ﷺ» - یک تازی رسول خدا ﷺ. می‌گفتند. رک: شرح حال ابو قتاده در الأصابة: ۱۵۷/۴؛ الاستیعاب: ۱۶۱/۴؛ جمهره انساب العرب: ص ۳۶۰.

و نیز عبدالله بن عمر بن خطاب برای مالک گواهی داد، ولی سیف الله (!!) مالک را احضار کرد و به ضرار بن ازور اسدی - که خالد او را قبلاً در یک سرته‌ای فرستاده بود و او بر قبیله بنی اسد هجوم برده بود و زن زیبایی از آنها را گرفته بود و با وی همبستر شده بود و بعد پشیمان شده بود، ولی سیف الله (خالد) آن زن را بر وی حلال شمرد، اما او قبول نکرد و به او دستور داد تا جریان را به عمر بن خطاب بنویسد، و عمر در پاسخ نامه نوشت: او را سنگسار کنید، ولی پیش از رسیدن نامه عمر او مرده بود، و بعضی گفته‌اند: که وی با ابوجندب شراب خورده بود. رک: شرح حال ضرار بن ازور؛ الأصابة: ۲۰۰/۲؛ الاستیعاب: ۲۰۳/۲ - دستور داد تا گردن مالک را بزند و او زد، آن گاه خالد همسر مالک بن نویره - ام تمیم - را گرفت و همسر خود ساخت. جریان را در کنز العمال: ۱۳۲/۲ مطالعه کنید.

یعقوبی می‌افزاید: وقتی که خالد همسر مالک را دید، از جمال او در شگفت شد و گفت: به خدا سوگند به آن چه همتای تو است با تو است، نمی‌رسم، مگر تو را بکشم، تاریخ یعقوبی: ۱۱۰/۲.

و در تاریخ ابوالفداء آمده است: «ابو قتاده و عبدالله بن عمر بن خطاب با خالد درباره مالک زیاد صحبت کردند، ولی او از سخن آنها ناراحت شد... و مالک به خالد گفت: ما را نزد ابوبکر بفرست تا این که خود او درباره ما حکم کند، لیکن خالد بن ولید

←

جز این که تمام حالاتی را که یادآور شدیم، مشکلات مهمتی نبود، و نه به گونه‌ای بودند که باعث سرگردانی اخلاقی گردند. جز این که حقیقت -در واقع امر- این است که ما به طور کامل از وظایفمان به خاطر اتفاقی که جدای از ما رخ داده و یا برخلاف اراده اتفاق افتاده است، چشم پوشی نکنیم. و باید در مثال‌های قبلی بین دو جنبهٔ مختلف وظیفه را از هم تفکیک کنیم. توضیح این که هرگاه عدالت اقتضا می‌کند که هر انسانی از اموال حلال آن چه را که حق اوست، ملک خودش قرار دهد، نتیجهٔ این مطلب یک تکلیف دو سویه است: اولاً؛ اگر کسی چیزی را برخلاف روش شرعی به دست آورد، مال او نمی‌شود، بلکه باید به صاحبش برگرداند. ثانیاً؛ بر عهدهٔ جامعه اسلامی است که پافشاری کند، بر این که حقوق صاحبان حق ضایع و یا حیف و میل

→

نپذیرفت و گفت: خدا مرا نبخشد، اگر من تو را ببخشم... پس مالک به همسرش نگاهی کرد و به خالد بن ولید گفت: این زن باعث قتل من شد خالد گفت: بلکه خدا به خاطر برگشت تو از اسلام باعث بر قتل تو است؟ مالک در جواب گفت: من مسلمانم» تاریخ ابوالفداء، ص ۱۵۸؛ وفيات الأعیان: ۶۶/۵؛ تاریخ ابن شحنة: ص ۱۱۴، از حاشیه کامل، ص ۱۱، فوات الوفیات: ۶۲۷/۲.

و در الاصابه آمده است: «...مالک به همسرش گفت: تو مرا کشتی -یعنی به خاطر تو مرا خواهند کشت»، و می‌افزاید: «خالد بن ولید دستور داد تا سر مالک را روی سنگ آجاق بر روی آتش نهادند، به طوری که پیش از رسیدن آتش بر تمام قسمت‌های سر، درون آن را پخت»، الاصابه: ۳۳۷/۳؛ تاریخ طبری: ۵۰۳/۲؛ ابن کثیر: ۳۲۲/۶؛ تاریخ ابوالفداء: ص ۱۵۸؛ شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ص ۱۷۶؛ شرح حال مالک بن نویره در فوات الوفیات: ۶۲۷/۲، زیرا که مالک خدا بیمارز سر پرمویی داشت.

و در تاریخ یعقوبی آمده است: «خالد با امّ تمیم دختر منهال، همسر مالک در همان شب، تزویج کرد»، تاریخ یعقوبی: ۱۰۱/۲.

و این جاست که تأویل و نسبت خطا از طرف ابوبکر پیدا می‌شود و تمام نصوص شرعی از قرآن و سنت مطهره نادیده گرفته می‌شود و طرفداری از گفتهٔ خالد بن ولید می‌کند که خالد تأویل کرد و درست تأویل کرد و خطا کرد! وقتی هم که عمر بن خطاب از ابوبکر خواست تا او را سنگسار کند، ابوبکر گفت: من شمشیری را که خداوند بر ایشان آهیخته است، در غلاف نمی‌کنم! منابع پیشین، و الاصابه: ۳۴۰/۳؛ الاستیعاب: ۴۸۸/۳؛ کنز العمال: ۱۲۳/۳. حدیث ۲۲۸ خداوند بزرگ‌تر و بسی بزرگ است!!! چگونه حلال می‌شمرد کشتن مردی را که شهادتین را قبول دارد و اظهار می‌دارد؟ و فقها کافر شمردن اهل قبله را جایز نمی‌دانند، پس چگونه اجازه می‌دهند تا خون کسانی ریخته شود که شارع حکیم در آن باره تأکید زیادی کرده است؟ و چگونه و برای چه سرهای آنان پس از قتل بر دیگ‌ها گذاشته می‌شود؟ و چگونه بر زنی تجاوز می‌شود که هنوز عده‌اش را نگذرانده است؟ و چگونه حدود الهی را تعطیل می‌کنند؟ و چگونه و چگونه...

نگردد، و هرگاه به وسیله شخصی که آن مال را به دست آورده است، پرداخت به صاحب اصلیش صورت نپذیرد، خلل و رخنه در ثبات نظام لازم می‌آید.

این تنها دولت نیست، یعنی بالاترین هیئتی که جامعه او را در این پست اجتماعی تجسم بخشیده، باید طوری عمل کند که عدالت بر جامعه سایه افکند، بلکه هر فردی از جامعه در برابر این ضرورت اخلاقی باید سر تسلیم فرود آورد؛ در حدود وسایل مشروعه به گونه‌ای که به دنبال ترک صفت رذیله، و عمل ناپسند مورد اصرار و عدالت گام به گام و اندک اندک، تقصیر و بزهکاری یک جرم فراگیر به حساب آید.

و در این صورت، پس آن کسانی که وظایف اجتماعی مرا به جای می‌کنند و یا آنانی که مرا برخلاف میل و اادار بر انجام وظیفه می‌کنند، اینان و آنان به خاطر من کاری نمی‌کنند، بلکه به خاطر خودشان و به مقتضای تکلیف دیگر، آن کار را می‌کنند. بنابراین؛ هر که طالب این تکلیف دیگر است، باید خود اقدام کند، و باید عدالت ما را از این که چیزی را شما از من و یا از دیگران به خاطر مصلحت شخص ثالثی بخواهید، باز دارد. در صورتی که تکلیف من در برابر خودم تا وقتی که کسی را از روی رضا و رغبت بر انجام آن و انداخته‌ام و او را قانع نکرده‌ام و توجه به مسئولیت من نموده‌ام، به طور کامل بر جای خواهد ماند!

البته بعضی از روی قصد اصرار دارند که وانمود کنند که این ارتباط و پیوند دادن بین رویدادهای یاد شده و اصل و مبدأ موضوع را نمی‌توانند، بپذیرند. توضیح این که؛ گاهی به ما می‌گویند: فرقی نمی‌کند خواه انجام وظیفه‌ای بر تمام افراد یکسان و یا در سطح عموم لازم باشد، چه فرقی دارد که شما همواره بر وجود یک وظیفه در یک جایی توافق نمایید که قابل تحقق به صورت ابزاری و یا از روی اکراه است؟

ما به این سخن پاسخ می‌دهیم، به این ترتیب؛ ما موقعی که بین این دو جنبه وظیفه را تفکیک می‌کنیم، درحقیقت بدان وسیله بین دو چیز را هم در باب تکلیف تفاوت می‌گذاریم که یکی مهم است و دیگری اضافی است و بر این اساس، ادای این تکلیف آخری به یقین پیرو ادای تکلیف نخست نیست، ولی هر کدام جداگانه ارزشمند و معتبرند، علاوه بر این که مسئولیتش برداشته نمی‌شود، مگر این که بدانند چه می‌کنند... و به طور صریح قصد انجام آن را داشته باشد! و یک نکته در این رویدادها باقی می‌ماند که سزاوار توضیح است و آن نکته، رابطه بین فرد و

جامعه در شرع اسلام است، رابطه‌ای که رفتار اجتماعی را چنین می‌نمایاند که از جنبه اخلاقی کمتر پافشاری و اصرار می‌ورزد، تا آن جاکه مانع هر نوع اجبار و اکراهی برای افراد خود می‌شود، بخصوص وقتی که روی یک مسئله مادی از طرف آنها و یا حتی اگر به طور مطلق از روی ناآگاهی باشد.

و پذیرش مسئله مورد نظر به این کیفیت از آسان‌ترین چیزهاست، پس چگونه می‌خواهید کاری جز این انجام بگیرد؟... آیا در توان ما هست که وجدان دیگران را به کاری مجبور کنیم؟ و آیا تسلط بر این وجدان در اختیار ما هست؟ و حتی در بیشترین حالات -تفاهاً با وجود عادت- آیا ما پناهگاهی جز این داریم که به دیگران حسن نیت داشته باشیم و یا به گونه‌ای که شایسته است به این صورت و یا به آن صورت براساس امارات خارجی حدس بزنیم که دیگران حسن نیت دارند؟. به راستی که تنها وظیفه جامعه است که آمادگی برای حفظ نظام عمومی و دفاع از حق مشترک و جلوگیری از ظلم علنی را داشته باشد، و بر عهده هریک از ماست که مواظب موضع درونی خود باشد و خواسته‌های کسانی را که در روح شریعت با وی موافقت تحقق ببخشد.

ولی آیا در آن وقت و از وجهه نظری که اکنون یادآور شدیم، لازم نیست که در قانون‌گذاری اسلامی به موضوعیت محض برسیم؟

واقع مطلب این است؛ آن اصلی که از این بحث عاید می‌شود، به طور کامل با اصلی که تاکنون دیدیم، متفاوت است. بنابراین؛ در عین حال که دیدیم اخلاقیّت و مشروعیت از جهت مسئولیت و مجازات هیچ تفاوتی نداشتند، مگر در نیمه راه، ناگهان مشاهده می‌کنیم که جدایی اساسی از جهت قبول فعل، بین قانون اخلاقی و قانون اجتماعی از همان آغاز تاکنون وجود داشته است.

بنابراین؛ از جهت اخلاقی ممکن نیست هیچ عملی را در صورتی که از روی آگاهی و اراده نباشد و نیت انجام عمل حتی در یک لحظه هم بر آن صورت نپذیرفته است، وارد حوزه اخلاق کنیم.

درحالی که هیچ یک از این شرایط برای اقدام به تکلیف اجتماعی ضرورت ندارد، بلکه لازم و کافی است که عمل دارای برخی از شرایط موضوعی محض را که مربوط به مکان، زمان، کم و کیف است، دارا باشد. حتی اگر تنها صورت‌های واقعی از آن را بدون آگاهی و اراده داشته، ولو در

نتیجهٔ اکراه و یا تصادف باشد، باز هم کافی است.

تردید نیست که نظر عمومی به طور کامل موافق با این نظریه نیست، بلکه به طور قطع نمی‌پذیرد که برای رویدادهایی که در چنین شرایطی اتفاق می‌افتد، اجازهٔ اندازه‌گیری دهد، جز این که جهت‌نگری را در این اندازه‌گیری اتخاذ می‌کند، دارای طبیعت اخلاقی محض خواهد بود.

و چه بسا که مهم‌ترین اعتراضات آن باشد که وجود یک سری اعمال اخلاقی را کشف می‌کنیم که هیچ ارتباطی به زندگی اجتماعی ندارد، و این‌ها کارهایی هستند که قانون‌گاهی در آنها قانع است، چه به تعبیر مادی از وظیفه، در نبودن یک واقعیت روحی و روانی، یا به صرف وجود واقعیت روانی بدون این که از آن انتظار یک واقعیت اخلاقی را داشته باشد؛ و آن واقعیت همان چیزی است که اندیشهٔ وظیفه، یک جزء ذاتی از عمل آگاهانه را در آن فراهم می‌آورد که با کمال آزادی مورد قبول است. به راستی اعمالی از این قبیل سزاوار نیست که از ناحیه و جهت مبدأ به وجود آید:

اولاً؛ چون قرآن از ما آگاهی روانی و حضور ذهن را در آن چه می‌گوییم و آن چه را انجام می‌دهیم، می‌طلبد، و این خواستهٔ قرآن، موقعی است که ما را مانع می‌شود از آن که به انجام واجبات مقدسه و فرائض دینی مان در حال حواس پرتی، بیهوشی یا مستی، بیندیشیم: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ»^۱.

وانگهی؛ قرآن کریم پس از آن، از ما وجدان اخلاقی را - با مفهومی والاتر برای این واژه - می‌طلبد: رضایت قلبی، و موجه بودن عمل، شادمانی و همتی که انجام وظیفه بدان‌ها می‌انجامد، این‌ها همان صفاتی است که اعمال ما را مورد قبول خدا قرار می‌دهد، و این مطابق اعلان قرآن همان سبب و علتی است در مورد کسانی که اقدام به پرداخت برخی صدقات و یا انجام بعضی از شعائر تقوی در حال کسالت و بی میلی می‌نمایند و هرگز اعمالشان در نزد خدا هیچ گاه پذیرفته نمی‌شود: «وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ»^۲. و نیز

۱ - نساء (۴) آیه ۴۳: ای کسانی که ایمان آورده‌اید! در حال مستی به نماز نزدیک نشوید تا بدانید چه می‌گویید.

۲ - توبه (۹) آیه ۵۴: آن‌ها نماز را به جا نمی‌آورند، مگر از روی کسالت و ناراحتی و سنگینی (همان گونه که) اتفاق نمی‌کنند، مگر از روی کراهت و اجبار.

به همان سبب است که خداوند این گروه مردمان را توصیف به بی ایمانی و نداشتن شجاعت می نماید، و کسانی را که تظاهر به ترسویی می کنند، با ایمان منافق گونه از روی خوف، نه از روی رضایت، خداوند اینان را چنین معرفی کرده است که به طور مطلق در شمار مؤمنان نیستند: «وَيَخْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ وَمَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرُقُونَ»^۱.

و شرط روشن و صریح برای اخلاقیّت (و برای خود ایمان) چنان که قرآن نقل کرده، در این مطلب تجسّم پیدا می کند که شخص از روی اختیار تمام اوامر شریعت را بپذیرد، و به طور کلی در برابر اوامر الهی سر تسلیم به حدی فرود آورد که هیچ نوع تردیدی در دلش پیدا نشود: «فَلَا وَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا»^۲.

جز این که ما برای خواننده، سخنی فراگیر خلاصه شده ای را تقدیم کنیم که به طور نامحدود تمام مثال های قرآنی را فراگیرد. بهتر از این راهی را نمی بینیم که آن فرموده نبوی را یادآور شویم که بخاری آن را سرآغاز صحیح خود قرار داده که عبارت است از حدیث شریف: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»^۳. و این حدیث شریف که طبق معمول به این معنی ترجمه می کنند: «همانا تمام اعمال هیچ ارزشی ندارند، مگر به وسیله نیت های آنها»، درحالی که خود این سخن پیامبر ﷺ پرمضمون تر و بسی واضح تر از ترجمه آن می باشد و آن این است که با عبارت گویای خود می فرماید: «به راستی هیچ یک از اعمال، جنبه اخلاقی ندارد، مگر به وسیله نیت های آن ها».

با وجود این، برخی از وظایف فردی، و به تعبیر دقیق تر: برخی از شعائر دینی پیدا می شود

۱ - توبه (۹) آیه ۵۶: آن ها به خدا سوگند یاد می کنند که از شما هستند، در حالی که نه از شما هستند (و نه در چیزی با شما موافقت)، بلکه آنها گروهی هستند که فوق العاده می ترسند.

۲ - نساء (۴) آیه ۶۵: به پروردگارت سوگند که آنها مؤمن نخواهند بود، مگر این که تو را در اختلافات خود به داوری بطلبند. در دل خود از داوری تو احساس ناراحتی ننمایند و کاملاً تسلیم باشند.

۳ - رک: صحیح بخاری: ۳/۱، حدیث ۱؛ ناصریات: ص ۱۱۰؛ صحیح ابن حبان: ۱۱۳/۲، حدیث ۳۸۸؛ جواهر الفقه: ص ۳۱؛ سنن ابی داود: ۲۶۲/۲، حدیث ۲۲۰۱؛ وسائل الشیعه: ۳۴/۱، حدیث ۱۰؛ سنن ابن ماجه: ۱۴۱۳/۲، حدیث ۴۲۲۷؛ خلاف: ۴۵۸/۴؛ المعجم الأوسط: ۱۷/۱، حدیث ۴۰؛ الفردوس بمأثور الخطاب: ۱۱۸/۱، حدیث ۴۰۱؛ المعبر علامه حلی: ۳۹۰/۱.

که فقهای اسلامی در مورد آنها از نداشتن نیت چشم پوشی کرده‌اند، و این یک موضع عمومی فقهاست، هرچند اجماعی نباشد! مثل حالت استبراء و تطهیر و سایر مقدمات نماز، معروف است که هر مسلمانی وظیفه دارد، وقتی که می‌خواهد نماز بخواند، باید پیش از آن به نوعی از مرحله انتقال گذر کند، و آن گذر از مرحله ناپاکی و زندگی زمینی است به عالم پاک زندگی روحی معنوی، بنابراین باید نخست پلیدی‌ها و چرک‌ها را از محلّ عبادتش بزداید، هم چنان که از بدن و لباس هایش می‌زداید، در حالی که لباس هایش سزاوار است با هیئت محتشمانه و ارزنده باشد. و علاوه بر این لازم است که به پا خیزد، در پی آن حالت برای وضو دادن اجزای بدن (پس صورت، دست‌ها و پاها را بشوید و موهای سر را مسح کند) و یا شستشوی کلی دهد (به این ترتیب که غسل کند و شستشوی کامل دهد) و سرانجام باید روی خود را به سمت کعبه برگرداند.^۱

و در این صورت تقریباً مسائل مربوط به توجه و لباس و نظافت طبیعی یک امر اجماعی است، علاوه بر این که لازم نیست، این‌ها از روی نیت و اراده انجام گیرد، اما درباره آن چه مربوط به نظافت دینی محض می‌شود، از قبیل وضو و غسل بین مذاهب اختلاف است: درحالی که مذاهب اهل حجاز و مصر (مالکی، شافعی و حنبلی) وجود نیت را شرط می‌دانند؛ بر این اساس که این‌ها در ارتباط با نماز واجب است، مذهب اهل عراق (حنفی) به وقوع موضوعی بسنده می‌کند، در وقتی که با دقت انجام گیرد، هرچند که از روی نیت نباشد.^۲

۱- قرآن کریم تأکید فرموده است که آن جا (کعبه) قدیمی‌ترین محلّ عبادتی است که در روی زمین به وجود آمده است: «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ» - آل عمران (۳) آیه ۹۶: نخستین خانه‌ای که برای مردم (و نیایش خداوند) قرار داده شده، همان است که در سرزمین مکه است که پربرکت و مایه هدایت جهانیان است.

۲- نیت، عبارت از قصد انجام کاری با انگیزه عبادت و اطاعت امر خدای تعالی است، فقها اتفاق نظر دارند که نیت در وضو واجب است و وقت آن نیز هنگام مباشرت در عمل است: *ناصریات*؛ ص ۱۰۸؛ *المجموع*؛ ۳۱۲/۱؛ *مبسوط* سرخسی؛ ۷۲/۱؛ *مغنی المحتاج*؛ ۴۷/۱؛ *بدایه المجتهد*؛ ۸/۱؛ *بدائع الصنائع*؛ ۱۹/۱؛ *المغنی*؛ ۱۲۱/۱؛ *الأم*؛ ۲۹/۱؛ *الوجیز*؛ ۱۱/۱؛ *تذکره*؛ ۱۴۳/۱.

حنفی معتقد است: (مبسوط)؛ ۱۰۱/۱؛ *المجموع*؛ ۳۲۵/۱؛ *الوجیز*؛ ۱۲/۱؛ *السراج الوهاج*؛ ۱۵؛ *فتح العزیز*؛ ۳۲۷/۱؛ *الام*؛ ۲۹/۱. صحت نماز متوقف بر وضوی با نیت نیست، بنابراین؛ اگر کسی به قصد سرد شدن، یا نظافت بشوید و شست و شوی تمام اعضای وضو را فراگیرد و نماز بخواند، نمازش صحیح است؛ چون مقصود از وضو طهارت است که حاصل شده، و استنا کرده‌اند آبی را که نیم خورده الاغ و یا شراب خرما باشد، آن جا که گفته‌اند: نیت در این دو مورد لازم است! رک: *حاشیة*

و اختلافی از این قبیل در پیرامون وقوف بر کوه عرفات در اثنای حج در مکه وجود دارد.^۱ بنابراین؛ چگونه می‌توانیم این استثناهایی را که به تزلزل و تفرقه اصل کلی؛ اصل نیت می‌انجامد که پیامبر خدا ﷺ اعلان کرد که هم چنان لازم است در هر عمل اخلاقی، تفسیر کنیم؟

پیروان مذهب فقهی عراق برای صحت اعتقاد خود دو توجیه آورده‌اند، ابتدا به آن تأویل شایع از حدیث مربوط به نیت پرداخته‌اند که بطلان عمل همراه با نیت نبودن تنها یکی از وجوه این عبارت است. بنابراین؛ نیت شرط ضروری و لازم است، اما نه برای وجود ذات عمل اخلاقی، یعنی صحت عمل، بلکه شرط کمال و استیفای ارزش کامل آن است. و هم چنان در برابر مخالفان عقیده شان می‌گویند عمل واجبی با حضور قلب انجام نگرفته، بلکه به عنوان یک عمل معمولی صورت گرفته است، هرگز ارزش مثبتی ندارد و مستوجب هیچ نوع پاداشی نیست، ولی آن را به طور مطلق باطل و یا گناه نمی‌دانند و همین قدر کافی است که صاحب آن عمل برای ابراء ذمه

→

ابن عابدین: ۷۶/۱؛ بدائع الصنائع ۱۷/۱؛ تلخیص الحبیر: ۳۱۴/۱؛ الموطأ: ۲۸۸/۱؛ رک: مبحث نیت برای وضو و غسل در کتاب‌های شیعه امامیه: مبسوط شیخ طوسی: ۱۹/۱؛ الکافی در فقه، حلبی، ص ۱۳۲؛ سرائر ابن ادریس: ص ۱۷؛ منتهی المطلب، علامه حلی: ۲۵۵/۱؛ جامع المقاصد، کرکی: ۲۰۳/۱؛ کشف اللثام: ۵۰۲/۱؛ تهذیب: ۵۴/۱؛ خلاف شیخ طوسی: ۷۵/۱؛ استبصار: ۶۷/۱

۱ - اتفاق نظر دارند بر این که وقت وقوف در عرفه، روز نهم ماه ذیحجه است، ولی در شروع زمان وقوف و پایان آن در این روز

اختلاف دارند. رک: روضة البهية: ۲۶۹/۲؛ الفقه على المذاهب الأربعة: ۶۶۱/۱-۶۶۴؛ المبسوط سرخسی: ۱۱۴/۴.

حنفی، شافعی و مالکی می‌گویند: زمان وقوف از زوال روز نهم تا طلوع فجر روز دهم است، چنان که در: مبسوط سرخسی ۵۵/۴؛ شرح السنة بغوی: ۳۱۹/۴ و ۴۰۹؛ المهذب شیرازی: ۲۳۳/۱؛ الحاوی الکبیر: ۱۷۲/۴؛ حلیه العلماء: ۳۳۷/۳؛ فتح‌العزیز: ۳۶۳/۷؛ المجموع: ۱۱۱/۸؛ المدونة الکبری: ۴۱۵/۱؛ بداية المجتهد: ۳۴۸/۱ آمده است.

حنابله می‌گویند: از طلوع فجر روز نهم ذیحجه تا طلوع فجر روز دهم است، همان طوری که در: المغنی: ۴۳۳/۳؛ الاقناع: ۳۸۷/۱؛ الفتح الزبانی: ۱۲۱/۱۲؛ عمدة القاری: ۵/۱۰ آمده است.

شیعه امامیه می‌گویند: از وقت زوال روز نهم تا غروب خورشید برای شخص مختار و اما برای مضطر تا طلوع فجر است، و مستحب است برای وقوف در عرفه غسل کنند، مثل غسل جمعه، و در عرفه هیچ عمل دیگری جز حضور و وجود در هر جای آن نیست، هرچند خواب و یا بیدار، سواره یا نشسته یا پیاده در حال راه رفتن باشد: تذکرة علامه: ۱۸۶/۸؛ روضة البهية: ۲۶۹/۲؛ التهذیب: ۲۸۹/۵؛ الخلاف: ۳۳۷/۲؛ استبصار: ۳۰۱/۲؛ المغنی: ۴۳۶/۳؛ المجموع: ۱۱۰/۸؛ الحاوی

الکبیر: ۱۷۳/۴.

نسبت به تکلیف، آن را دوباره با نیت اعاده کند.

به این ترتیب؛ پس از آن که این شارحان حدیث را ناظر بر این دانسته‌اند که بر بطلان کلی عمل بدون نیت صراحت دارد، ملتزم شده‌اند بر تقيید حدیث به گونه‌ای که تنها بر واجبات اساسی و مهم تطبیق می‌دهند که به ذات خود مأموّره هستند، نه واجب غیری و مقدّمی برای واجبات دیگر (مثل: وضو و غسل...).

و از این رو؛ انواع طهارت (از وضو و غسل و...) از این قبیل خواهد بود، چون مأموّره‌ها نیست، بلکه هم چون مقدّماتی برای نماز است که واجب اوّل محسوب می‌شود.

این تفسیر دو جانبه از نظر ما کافی نیست، زیرا که در بخش اوّل این تفسیر معنای حقیقی کلمات بدون هیچ ضرورت واضحی نادیده گرفته شده است، و در بخش دوم نیز همه واجبات کمکی به طریقی کنار زده شده است، درحالی که در آن میان واجباتی وجود دارد که سزاوار است به طور صریح انجام گیرد، به عنوان این که خود واجب هستند - مطابق همین مذاهب - (و از آن جمله است طهارت رمزیه که بر آنها نام تیمّم اطلاق می‌کنند).^۱

۱- درباره تیمّم، بیشترین اختلاف مذاهب اسلامی درباره الفاظ آیه تیمّم است: «وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ». نساء (۴) آیه ۴۳: و اگر بیمار باشید و یا در سفر (و یا) هنگامی که یکی از شما از قضای حاجت برگشت و یا با زنان آمیزش جنسی داشته‌اید و در این مورد آب برای وضو یا غسل نیابید، در این موقع با خاک پاکیزه‌ای تیمّم کنید، سپس صورت و دست‌های خود را مسح کنید.

فقه‌ها اختلاف نظر دارند درباره کسی که با فقدان آب، تیمّم بر او واجب است: آیا تنها شامل بیمار و مسافر است و یا این که شامل آنها و شخص غیر مسافر سالم نیز می‌شود؟ و آیا منظور از ملامسه، هم بستری است یا دست زدن است؟ و آیا منظور از آب فقط آب مطلق است و یا این که شامل آب مضاف هم می‌شود؟ و آیا منظور از خاک، صرفاً خاک است یا این که هر چه روی زمین باشد، از خاک، شن و یا سنگ؟ و آیا مقصود از صورت، تمام صورت است یا قسمتی از آن؟ و آیا منظور از دست، تنها کف دست است یا کف و ذراع باهم؟ و اینک خلاصه اقوال راجع به آن چه گفتیم:

(۱) ابوحنیفه می‌گوید: غیر مسافر سالم که آب در اختیار ندارد، تیمّم بر او جایز نیست و نماز هم بر او واجب نیست؛ زیرا که این آیه با فقدان آب تیمّم را بر خصوص بیمار و مسافر واجب دانسته است: الفتاوی الهندیة: ۲۷/۱؛ المبسوط: ۱۱۳/۱؛ المتقّی، باجی: ۱۱۰/۱.

بقیه مذاهب معتقدند که هم بستری ناقض است، نه دست زدن: الخلاف: ۲۲/۱؛ مختلف الشیعة: ص ۵۰، الغنیة: ص ۵۵۲؛ تذکرة الفقهاء: ۱۶۹/۲.

→

۲) حنفیه می‌گویند: معنای عبارت «وقتی که آب نیافتند، تیمم کنند»، هر نوع آبی است، چه مطلق باشد و چه مضاف: شرح فتح‌القدیر: ۱۰۶/۱؛ المبسوط سرخسی: ۱۱۳/۱؛ المنتقى، باجی: ۱۱۰/۱.

اما بقیه مذاهب می‌گویند: واژه آب در آیه به آب مطلق انصراف دارد، نه آب مضاف: المجموع: ۲۶۸/۱؛ المغنی: ۲۷۰/۱؛ کفایه الأخیار: ۳۹/۱؛ فتح‌العزیز: ۲۲۴/۲.

۳) حنفیه و گروهی از امامیه معتقدند که مقصود از خاک در آیه: خاک، شن و سنگ است: بُلَغَةُ السَّالِك: ۷۴/۱؛ المبسوط سرخسی: ۱۰۹/۱؛ المیزان: ۱۲۲/۱؛ الفقه على المذاهب الأربعة: ۱۶۰/۱؛ الفقیه: ۱۵۵/۱؛ المعتمر، ص ۱۰۲؛ المبسوط شیخ طوسی: ۳۱/۱؛ سرائر ابن ادریس: ص ۲۶.

شافعی می‌گوید: مقصود از خاک، تنها خاک و شن است: المجموع: ۲۱۲/۲؛ المغنی: ۲۸۲/۱؛ تفسیر کبیر: ۱۷۲/۱؛ مبسوط سرخسی: ۱۰۸/۱.

حنابله می‌گویند: منظور خاک تنهاست: المغنی: ۲۹۱/۱؛ الشرح الكبير: ۲۸۹/۱؛ اللباب: ۳۳/۱؛ الفقه على المذاهب الأربعة: ۱۶۰/۱.

فقهائ مالکی می‌گویند: شامل خاک، شن و سنگ، یخ و معادن می‌شود؛ حلیه العلماء: ۱۸۳/۱؛ کفایه الأخیار: ص ۳۵؛ تنویر المقیاس: ص ۷۱؛ الفقه على المذاهب الأربعة: ۱۶۱/۱.

هر چهار مذهب معتقدند: مقصود از صورت، تمام صورت است؛ المبسوط سرخسی: ۱۰۸/۱؛ بدایة المجتهد: ۷۱/۱؛ بدائع الصنائع: ۵۳/۱؛ اقرب المسالك: ص ۱۰.

امامیه می‌گویند: منظور قسمتی از صورت است؛ جامع المقاصد: ۴۹۰/۱؛ المبسوط شیخ طوسی: ۳۳/۱؛ المعتمر: ص ۱۰۲؛ المقننه: ص ۸؛ تذکرة الفقهاء: ۱۷۴/۲.

۴) مذاهب چهارگانه معتقدند: مقصود از دست‌ها، دو کف، میچه‌ها با آرنج‌های دست؛ المبسوط سرخسی: ۱۰۶/۱؛ الهدایة مرغینانی: ۲۵/۱؛ حلیه الأولیاء: ۲۳۰/۱؛ الاستذکار: ۱۲/۲.

امامیه می‌گویند: منظور از دست‌ها تنها دو کف دست است.

و اگر اختلاف این دانشمندان دلیل بر چیزی باشد، تنها می‌تواند دلیل سطحی باشد، نه ذاتی و جوهری و هم چنین اختلاف لفظی است نه معنوی؛ زیرا که این اختلاف شباهت زیادی به اختلاف لغویان روی معنای کلمه و ادبا روی تفسیر بیتی از شعر دارد.

و از این جاست که فقهائ یک مذهب کاملاً در یک مسئله اختلاف نظر پیدا می‌کنند، چنان که هر مذهب با مذهب دیگر نظر مخالف دارند؛ الناصریات: ص ۱۴۹؛ المبسوط شیخ طوسی: ۳۳/۱؛ التذکره: ۱۹۶/۲؛ التهایة: ص ۵۰؛ التهذیب: ۲۱۰/۱. همه فقهائ مذاهب اتفاق نظر دارند در این که وضو بدون نیت صحیح نیست، حتی پیروان مذهب حنفی می‌گویند: نیت در تیمم نیز شرط صحت است، ولی در وضو شرط صحت نیست. و از نظر آنها تیمم مانند وضو و غسل رافع حدّث است، از این رو

و ما از طرف خود علّت واقعی این تجاوز را از جانب این گروه و آن گروه، به طور خلاصه خواهیم گفت.

به عقیده ما، هیچ یک از حالت‌های مورد تجاوز، قیدی را در ارتباط با مبدأ نیت تجسم نمی‌بخشد، بلکه تنها یک اختلاف در فهم موضوع موردنظر این قاعده یا قاعده دیگر از قواعد علمی است. و این اختلاف منحصر در دو کلمه عمل و پدید آمدن عمل است، و واقعیت آن است که هرچه امر، یک امر عملی باشد، سر و کار با آن واجب و لازم است، زیرا این عمل نمی‌تواند غیرارادی باشد و هرگز جنبه اخلاقی نخواهد داشت، مگر وقتی که اراده بر طبیعت تکلیفی این عمل استوار باشد. بنابراین؛ اخلاقیّت با نیت دو شاخه جدایی ناپذیرند.

اما وقتی که جریان برعکس، تنها حالت پیدایش عمل باشد، روش پیدایش این حالت، زیاد اهمّیت نخواهد داشت، بلکه سزاوار نخواهد بود که پیدایش عمل به وسیله تصادف و یا اعجاز را از آن استثنا کنند. از بدیهیات در این شرایط نتیجه‌ای است که به هر وسیله به دست آید، به طور مطلق ما را نسبت به تکالیفمان معاف خواهد نمود، وقتی که تنها وظیفه، تحقق و انجام کاری باشد که آن هم به دست آمده است.

بنابراین؛ ما اعتقاد داریم که تمام استثنائات بر یک عامل و سبب عمیقی استوار است که ما گاهی در پشت سر -وظیفه واجب فعلی که به اجماع همگان مقتضی حرکتی ارادی است- یک

→

اجازه داده‌اند که بدان وسیله نیت از بین بردن حدث نمایند، همان طوری که نیت مباح شدن نماز می‌کنند. رک: جامع المقاصد: ۴۴۸/۱؛ تذکرة الفقهاء: ۱۸۷/۱؛ الوجیز: ۲۱/۱؛ السراج الوهاج: ص ۲۸؛ المغنی: ۲۲۱/۱؛ کفایة الأخیار: ۳۶۱/۱؛ مغنی المحتاج: ۹۸/۱؛ المجموع: ۲۲۰/۲؛ بدائع الصنائع: ۵۲/۱.

بقیه مذاهب بر آنند که تیمم اباحه کننده نماز است، نه رافع حدث. بنابراین؛ تیمم کننده وظیفه‌اش نیت اباحه است، برای آن چه که مشروط به طهارت است، نه آن که نیت رفع حدث کند. رک: الخلاف: ۱۴۴/۱؛ المجموع: ۲۲۲/۲؛ بلغة السالک: ۷۳/۱؛ المغنی: ۲۲۱/۲؛ الأم: ۴۷/۱.

ولی برخی از فقهای شیعه می‌گویند: با علم به این که تیمم رفع حدث نمی‌کند، ولی نیت رفع حدث جایز است. چون از نظر ایشان لازمه نیت رفع حدث، نیت استباحه است. و بهترین وسیله جمع بین اقوال این است که شخص تیمم کننده، نیت امثال امر مربوط به تیمم به قصد تقرّب به خدا نماید، چه امر الهی از اول به تیمم باشد و یا این که این امر به خاطر نماز و امثال آن به دنبال تیمم باشد.

رک: جامع المقاصد: ۴۴۸/۱؛ الذکری: ص ۲۵۷؛ تذکرة الفقهاء: ۱۸۸/۲؛ نهایة الأحکام: ۱۸۵/۱.

ضرورت سلبی یا انفعالی دیگر، یعنی ضرورت و وجوب ساکنی^۱ (غیرحرکتی) - اگر این تعبیر درست باشد - را می‌بینیم.

البته برخی از قوانین را بر این اساس تصوّر می‌کنیم، که تنها تصمیم داشتن بر انجام عملی را از طرف ما باعث نمی‌شود، بلکه باعث نتیجه‌ای نیز می‌شود که رسیدن به آن نتیجه به هر قیمتی لازم است، بلکه گاهی جز این نتیجه را باعث نمی‌شود. و اما مسئله نوعی آگاهی که این قانون یا آن قانون هم اکنون چنین اهدافی را دارد، خود مسئله فرق گذاری است که اهمیتی بیش از اهمیت حالات تطبیق را دارد، و ما منظوری جز این نداریم که جهت نگرش عمومی را استخراج کنیم که بر تمامی این رخصت‌ها حاکم است.

علم اصول شرعی در شرح قانون بین دو قسم از قانون را فرق گذاشته است:

۱ - خطاب تکلیفی که به انجام و یا ترک فعلی مربوط می‌شود.

۲ - خطاب وضعی، که منظور از آن تعیین شرایط و اسباب و بیان حالت صحت عمل و عدم صحت آن^۲ است.

از مسلمات در این علم آن است، افرادی که نمی‌توانند مورد تکلیف واقع شوند، دست کم اهلیت آن را دارند که مورد توجه اوامر وضعی قرار گیرند.

از این رو، در اموال کودک و دیوانگان نیز هم چون اموال دیگر افراد جامعه واجباتی مقرر شده است، و آن جایی که وقت ادای این فرایض باشد، شریعت به طور کامل قانون را اجرا می‌کند، به این معنا که این افراد قاصر وقتی که به حد تکلیف می‌رسند و یا شخصیت اخلاقی خود را باز می‌یابند، هرگز لازم نیست که دوباره نسبت به گذشته آن فرایض را همراه با نیت بپردازند.

آری، ما در این جا ضمن تفکیکی که بین واجب عمل و واجب پدیده عمل قائل شدیم، فایده این طرز تفکر قدیمی را نیز بیان کردیم، بلکه آن را بیشتر باز کرده و روشن ساختیم و آن را به اعمال اخلاقی نیز گسترش دادیم. اما در حالی که این تفکر بدین نحو باز و گسترده شد، به حق

۱ - عبارت «حرکت ارادی» ترجمه عبارت [Le dynamisme de la volonté] و عبارت «واجب ساکن» ترجمه [un devoir statique]

است که دو واژه متقابلند. (مترجم عربی)

۲ - رک: نهاية الأحكام، علامه حلی: ص ۳۸۴؛ مسائل الأفهام، شهید ثانی: ۵۱/۱؛ الشرح الكبير ابوالبركات: ۶۶/۱؛ مواهب

الجليل، خطاب رعینی: ۵۰/۵۱؛ القواعد الفقهيّة، شهید اول: ۷۳/۱؛ حاشیه دسوقي: ۶۶/۱.

می‌تواند به طور مستقیم هر دو مجموعه از دشواری‌هایی را که اندکی قبل با آن‌ها روبه‌رو شدیم، حل نماید و هرگز دشوار نخواهد بود که در تمام حالت‌هایی که قبلاً ذکر شد؛ فردی یا اجتماعی که عملی در آن حالات از روی جهل و یا اجبار و اکراه انجام گرفته است، از صدق این طرز تفکر بهره‌ای از قبول و موافقت را تحقق بخشیم.

آیا با وجود این، ما نیاز داریم که بگوییم هدف از تمام این گفت و گوها آن است که به موضوعات اخلاقی اعتبار آنها را برگردانیم و از عمل بدون نیت برخی ارزش‌ها را به کناری نهیم؟! از بدیهیات است که چنین عملی را نمی‌توان به فردی از مردم نسبت داد، زیرا که عملی انجام می‌گیرد، ولی نامی به همراه نداشته و کمترین فضیلتی را برای شخص به دنبال خود ندارد. البته دیدیم که مدرسه عراقی (مذهب حنفی) با وجود این که از همه مدارس و مذاهب دیگر در موضوع نیت به عنوان شرط صحت فعل، کمتر توجه داشت، چگونه در ضرورت وجود نیت به عنوان شرطی برای ارزش عمل، یعنی شرط کمال به مدارس دیگر می‌پیوندد و در این صورت، پس اجماع در این نقطه (یعنی این که نیت شرط کمال باشد) امر مسلم و معین است، برعکس آن که در نیمه دوم این مسئله در مورد این که تا هر زمان که امر و فرمان الهی مربوط به واجب حقیقی ایجابی باشد - تا آن جا که ما می‌دانیم - هیچ مذهبی از مذاهب اسلامی، صحت اخلاقی هرگونه عمل موضوعی را که فاقد تفکر قطعی و ضروری از طرف وجدان باشد، قبول ندارد. البته ما هم اکنون دیدیم هر جا که این صحت احیاناً برای عمل بیشتر باشد، تصور قانون در شکل عدالت جانبی و غیرشخصی امکان‌پذیر است؛ با هدف شیء نه هدف شخص تا آن جا که گویا ظاهر عبارت در این صدد نیست: «باید انجام دهید!» بلکه در صدد آن است که بگوید: «باید چنین باشد.» بدین معنی که آنها می‌خواهند اندیشه تکلیف را در حالت معینی به معنی اخلاقی کلمه، لغو کنند.

و این چنین می‌یابیم که رابطه کلی و ضروری که حدیث در بین عمل و نیت برقرار کرده است، به اجماع مذاهب محترم است.

ب: نیت و طبیعت فعل اخلاقی

بحث نخستین مسئله، به ویژه بحث فقدان نیت این زمینه را فراهم کرد که اصل نیت را به

عنوان شرط صحت اخلاقی در هر عملی - اثبات کنیم. بنابراین؛ یک پدیده ناخودآگاه و پدیده غیر ارادی، بلکه یک عمل آگاهانه و ارادی که معلوم نباشد از روی تسلیم یا اخلال به تکلیف است، بلکه فقط از جنبه طبیعی انجام می‌گیرد، تمامی این‌ها از جنبه طبیعی دنیوی، در صورت وجوب تکلیف، از ادای تکلیف عاجزند.

و اکنون باید نقش مثبت نیت، یعنی میزان فاعلیت و تأثیر وجود آن را بررسی کنیم. و نخستین چیزی را که مورد بحث و بررسی قرار می‌دهیم، مسأله نوعی شناخت است، در صورتی که بتواند تعدیل عمیقی در طبیعت ذات عمل ایجاد کند، و به عبارت دیگر: در صورتی که عمل بد از روی نیت خوب انجام گیرد، بدین وسیله ارزش اخلاقی پیدا می‌کند و به این ترتیب عملی ارزشمند می‌گردد، ولی آیا در حالت مخالف، عکس این حالت صادق است؟

پیش از آن که به این مسأله پاسخ دهیم، معتقدیم که لازم است معانی اصطلاحات به کار رفته را بازگو نماییم:

منظور از نیت خوب یا نیت بد چیست؟

آری ما همواره این فرض را داریم که اراده در اعمال ارادی و کیفیات این اعمال نهفته است، با صرف نظر از تمام انگیزه‌هایی که باعث انجام آن اعمال می‌گردد.

از این رو حسن نیت امکان ندارد که در ارزش اهدافی که اراده را به تحرک واداشته است، تجسم یابد. و با وجود این که بررسی این طرز تفکر نهایی را باید پیش از قسم دوم این فصل می‌آوردیم، زیرا که ارزش نیت در این جا تنها از راهی به دست می‌آید که بدان وسیله بر مشروعاتمان از جهت موافقت یا مخالفت با قانون حکم می‌کنیم، و چون احکام اخلاقی ما به طور قطعی و ضروری با واقعیت اشیا موافق نیست، و گاهی بین آنها و بین اراده فاصله است، در آن جا که اراده به سمت برخی از امور می‌شتابد که مطابق یا مخالف وظیفه است، درحالی که آن امور درواقع چنان نیستند.

و درحقیقت، مسئله همان مسئله نوعی شناخت است که کفایت می‌کند بر صدق عملی حکم کنیم که مباح و یا ممنوع است، و با این اعتبار آن را پی‌گیری کنیم تا آن صفتی را که متصف به آن کردیم - اگر در ذاتش نباشد - کسب کند و دست کم نسبت به خود ما آن را داشته باشد.

و این یک مسئله‌ای است که تا حد زیادی برای ما دشوار است که بتوانیم پاسخ قاطع مثبت

یا منفی به آن بدهیم.

توضیح آن که از سویی اگر ما به دقت تعبیر پای بند باشیم و این تفکر را داریم که می‌گوییم نیت خوب در ذات خود، خیر اخلاقی «خیر مطلق بدون هیچ قید و شرط»، «تنها خیر در این عالم و در ماورای این عالم»^۱ است، و به طور منطقی این عقیده نه تنها ما را به مجاز دانستن تمام خطاها و گمراهی‌هایی می‌کشد که در دل ما پیدا می‌شود، بلکه ما را وادار می‌کند تا از آن‌ها ارزش‌های مطلق و نمونه‌های کاملی از نمونه‌های فضیلت بسازیم. و چون بحث خفیفی وجود دارد که ما امیدواریم این حالات را به عنوان «اعمال مخالف وظیفه» نپذیریم، آن کاری را که کانت اندکی بعد از این می‌خواهد انجام دهد، زیرا حالاتی که به طور مشخص ذکر شد، صاحبش آنها را مطابق با قانون می‌داند. اگر برای شخصی معلوم شد که خارج از محدوده نیت می‌خواهد بر طبق اساس قانون عمل کند، چنان که در ذات قانون است، در این صورت هرگز جریان به ویرانی راه عملی را که او رفته است، نمی‌انجامد. به طوری که وی با این روش از اصل ارزش مطلق اراده پاکش که آن را به مانند یک اصل و اساس در نظر گرفته، برگردد.

این از یک سو، و از سوی دیگر اگر ما فرض کنیم که جهت‌گیری‌های درونی ما از دگرگون ساختن هر چیزی در طبیعت عمل ناتوان است، بنابراین بیشتر ذهنیت‌های ما گناه و مهم‌ترین نیت‌های ما تیره و سیاه خواهد بود! که سزاوار است در زمینه اخلاقی پذیرفته باشد، چنان که بیشترین این نیت‌ها به استناد انگیزه‌های پاک با یک شرط پذیرفته است و آن شرط این است که ماده عمل بدون هیچ مأخذی در نظر شریعت روشن باشد.

و هم چنین ما از پاسخ آری یا خیر به طور قاطع عاجزیم. بنابراین؛ این مشکل ما را در برابر تنگنایی قرار می‌دهد که رسیدن به راه حل این مشکل برای ما بسی دشوار می‌نماید.

با وجود این؛ محققاً این مشکل دو سویه وابستگی روشنی با خواسته مطلق بیش از حد دارد و آن خواسته‌ای است که کمترین عکس العملی در دل‌های پاک از آن پیدا نمی‌شود. و حقیقت مطلب این است که ما در موازین اخلاقیمان نمی‌توانیم که چنین مقرر کنیم که عقاید باطنی هیچ تأثیری در اعمال ظاهری ما ندارد، ولی در این راه تا حد الغای ارزش این اعمال هم

پیش نمی‌رویم. بنابراین؛ مشکل فلسفه اخلاقی این است که می‌خواهد نسبت به پدیده‌های قلبی به قدری نزدیک بماند که آنها را بتواند تفسیر نماید - در این صورت کار فلسفه اخلاق منحصر خواهد بود به نتیجه‌گیری از انواع این آگاهی معتدل و ابراز آن، علی‌رغم آمیختگی این آگاهی با انواع پیچیدگی‌ها - وانگهی، برای آنها به قدر توانایی اش حدودی را از روی دقت ترسیم نماید.

بنابراین؛ بزرگان علمای اخلاق مسلمان چگونه توانسته‌اند بر این مشکل فایق آیند؟ و سرانجام به چه چیز این امر مربوط می‌شود؟...

البته در این جا نسبت به کسی که تصمیم اخلاقی می‌گیرد، چهار حالت امکان دارد: آیا می‌خواهد بر طبق قانون عمل کند، یا بر خلاف قانون؟... و در هر دو حالت آیا روش عملی او در ذات خود موافق با دستور قانون است؟ و یا برعکس دستور قانون؟^۱

باید در این جا حالاتی را که حکم وی در آن حالات موافق با واقع است، کنار بگذاریم، زیرا در این فرض هیچ مشکلی رو در روی جنبه اخلاقی وجود ندارد، و باید در حالاتی بحث کنیم که در ذات خود با موضوع مخالفت دارد.^۲

بنابراین؛ کدام یک از دو نظریه را باید مقیاس برای سنجش قرار داد؟

آیا روش ما در تصوّر این عمل و یا آن عمل و جهت حکم ما بر مطابقت آن عمل و یا مخالفت آن با قانونی که در نهایت ارزش رفتار ما را مشخص می‌کند و اساس اخلاق بر آن قانون استوار است؟ این‌ها هر کدام مسئله است.

البته ما در این باره باید ملاحظه کنیم که پاسخ به علمای اخلاق اسلامی همواره اشتباهی را به موازات اشتباه آنها در پی نداشته باشد: گاهی عامل قاطع در حکم ایشان به سرزنش همان

۱ - کانت قانونی جدای از درک وجدان اخلاقی نمی‌داند، بلکه حکم وجدان اخلاقی خود قانون است!! (و)

۲ - در آینده نوع دیگری از انحرافی را بررسی خواهیم کرد که تجسم می‌یابد، نه در مورد ناآگاهی نسبت به ذات صفت شرعی عمل، بلکه به طور مشخص در مورد اراده استعمال لفظی این قانون شرعی برای پنهان سازی عملیت دیگری که شرع آن را تحریم کرده است. و این‌ها راه حل‌هایی است که برخی از افراد به خاطر حلال کردن ربا و غش در آن چه خدا حلال کرده است، در مقام عمل به کار می‌برند. بنابراین؛ در این روش نظری، می‌بینیم اختلاف بر سر موضوع مباشر نیست، بلکه اختلاف در نتیجه است، و البته ما این بحث را به قسم دوم این فصل واگذار داریم، آن جا که موضوع بحث ما مربوط به دو نیت می‌شود که یکی در پی دیگری است (رک: به بخش‌های ۲، ۳ و ۵).

نیت است و گاهی ذات عمل. حالت اول همان عمل مطابق شرع است که با نیت خلافی انجام گرفته است و حالت دوم، عکس حالت اول می‌باشد.

۱ - بنابراین؛ وقتی که کسی عملی را به خطا در حقیقت ذات و طبیعت اخلاقی خودش انجام می‌دهد، سپس این شخص به تصوّر این که (همین عمل مشروع وی) خلاف قانون اخلاقی است، عمل را به انجام می‌رساند، در حالی که نیتش مخالفت با دستور الهی بوده است، تردیدی نیست که وی با این روش در رفتار، خود را مدیون ساخته است. در این جامی بینیم که ماده عمل چیزی نیست، بلکه همه چیز نیت است، و همین حکم صریح تمام فقهای مسلمان است.

مثال‌های ذیل به صورت کامل به ما نشان می‌دهد که آنان چگونه این حکم را به تمام موارد تکلیف گسترش می‌دهند، از جمله، مردی مالی را در اختیار می‌گیرد، درحالی که معتقد است آن مال متعلّق به دیگری است، ولی در حقیقت مال مخصوص خود اوست. و فرد دیگری: آب میوه‌ای که به او می‌دهند، به خطا حکم می‌کند و آن را به عنوان شراب می‌گیرد و با همین نیت می‌نوشد، در حالی که این نوشیدنی در حال حاضر حرام نیست. و شخص سومی معتقد است که وی در ساعت معینی خواهد مُرد، و از این رو خود را ناچار می‌بیند که نمازش را پیش از وقت بخواند و نماز را در وقت ادا نکند، با این که اگر ترس او از بین برود، نماز را در وقت معمولش ادا خواهد کرد. و به طور اختصار: هر کس عملی را انجام می‌دهد، در حالی که به نظر او خطاست، هرچند که در ذات خود عمل مشروعی باشد، این شخص، به خاطر نیت گنه کارانه‌اش مرتکب جرم اخلاقی شده است. علی رغم مطابقت ماهیت عمل که او را به طور قطع از مجازات شرعی نجات می‌دهد.

۲ - آیا جریان در حالت تناقض نیز بر همین منوال است؟ و آیا نیت خوب نیز چنین نیروی دگرگون کننده‌ای دارد که شر را به خیر تبدیل کند؟

اینک از جهت روشن شدن مطلب مثالی می‌آوریم: ما می‌دانیم که بسیاری از مردم در برابر مقدّساتشان زود متأثر می‌شوند و بسیار حسّاسند، به حدّی که هرگونه توهینی به خدایان ساختگی شان که می‌پرستند، باعث می‌شود تا از طرف آنها نسبت به خدای معبود به حق توهین کنند، از این رو قرآن کریم از این عمل نهی فرموده، می‌گوید: «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ

فَيَسْئُلُوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِّكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ»^۱، ولی اگر مؤمنی غیرتمند را ایمانش ناخودآگاه - وادار کند که بت‌ها را تحقیر کند، بدون این که دربارهٔ عکس العمل طرف مقابل به این کیفیت بیندیشد، آیا به خاطر نیت پاکش عذرش پذیرفته نیست؟

مثال دیگر: به راستی اخلاق قرآنی بدگویان و غیبت‌کنندگان را نکوهش می‌کند: «وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ»^۲، به همان اندازه کسانی را مذمت می‌کند که به سخن آنها گوش فرامی‌دهند، بدون این که اعتراض کنند و بدین وسیله شریک آنها می‌گردند: «وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ»^۳، ولی هرگاه من هرگز قصد بدی نسبت به شخص مورد تهمت نداشتیم و تنها اعتقاد این است که نسبت به همهٔ مردم رابطهٔ خوبی باید داشته باشیم و به هیچ کس بدی نکنم و یا بر کسی ستم روا ندارم، آیا نمی‌توانم بر مشاعر و حواس خودم کنترل داشته باشم و غیبت‌کننده را به حال خودش واگذارم، با این که در دلم احترام خاصی برای او قائلم؟ آیا این حق را دارم که با خودم بگویم: انتخابی این چنین، انتخاب پسندیده‌ای است؟

حالت سوم: در حقیقت نشر و گسترش علم حقیقی بر هر شخص برحسب وسایلی که در اختیار دارد و به اندازهٔ توانش واجب و لازم است. بنابراین؛ بر ما واجب است که آن چه از حقایق می‌دانیم با دیگران قسمت کنیم، و کم‌اهمیت‌تر از آن نیست که عمل ما از روی بصیرت و آگاهی باشد. درحالی که علم یک اسلحه دودمه است؛ ممکن است در خدمت عدالت باشد، همان طوری که می‌تواند در خدمت هوا و هوس باشد. و در این صورت آیا حق دارند آن‌هایی که طبیعتشان، یا

۱ - انعام (۶) آیه ۱۰۸: هیچ گاه بت‌ها و معبودهای مشرکان را دشنام ندهید، زیرا این عمل سبب می‌شود که آنها نیز نسبت به ساخت قدس خداوند همین کار را از روی ظلم و ستم و جاهل و نادانی انجام دهند. ما این چنین برای هر جمعیتی عملشان را زینت دادیم.

۲ - حجرات (۴۹) آیه ۱۲: هیچ یکی از شما دیگری را غیبت نکنید. آیا کسی از شما دوست دارد که گوشت برادر مردهٔ خود را بخورد، (به یقین) همهٔ شما از این امر کراهت دارید.

۳ - نساء (۴) آیه ۱۴۰، انعام/ ۶۸: در قرآن قبلاً به شما دستور داده شده، هنگامی بشنوید که افرادی نسبت به آیات قرآن کفر می‌ورزند و استهزاء می‌کنند، با آنها ننشینید تا از این کار صرف نظر کرده، به مسایل دیگری بپردازند، اگر شما در این گونه مجالس شرکت کردید، همانند آنها خواهید بود.

سودجویی و یا عادتشان و ادار می‌کند، به خدمت گرفتن علم و دانش را بد بدانند، آیا آنها در مورد علوم و معارف ما چنین حقی را دارند؟ ولی اگر نیت من این نباشد که در راه بد آنها را کمک کنم، و هرگاه قصد من فقط این باشد که با طیب میل آنها را روشن کنم و سپس به حال خودشان واگذارم تا مطابق مسئولیتشان به طور کامل عمل کنند، آیا این عمل از طرف من یک عمل کریمانه نیست که سزاوار ستایش باشد؟ هرگز... علمای اخلاق ما همین طور تأکید دارند، زیرا امکان ندارد که شر به وسیلهٔ کیمیای اراده تبدیل به خیر گردد، و به وسیلهٔ این نوع صفای باطن عوض شود،^۱ و در توان خطاهای سحرآمیز ما نیست که بتواند پلیدی را پاک کند، بلکه این اشتباه و درهم کردن و تلّون که ما به آن پناهنده می‌شویم، در سخنان غزالی گناه دیگری به حساب می‌آید، می‌گوید: «بلکه قصد و نیت خیر به وسیلهٔ شر برخلاف مقتضای شرع، خود شرّ دیگری است، اگر می‌دانسته است که او دشمن و مخالف شرع است و اگر نمی‌دانسته است، به خاطر نادانیش گناه کار است (بنابراین؛ نادانی او دوطرفه است، چون هم نسبت به قانون و شرع ناآگاه و هم به جهل خود، که بعضی گفته‌اند: بدترین نوع جهل و نادانی آن است که شخص نداند که نمی‌داند [جهل مرکّب])، از این روست که بر هر مسلمانی رفتن پی علم و آگاهی واجب است، و نیکی‌ها تنها نیکی‌هایی است که به وسیلهٔ شرع شناخته شود. بنابراین؛ چگونه امکان دارد که خیر شر گردد؟!... هرگز... سپس غزالی می‌گوید: «هرکه از روی نادانی بخواهد به وسیلهٔ گناهی کار خیری را انجام دهد، چنین کسی عذرش پذیرفته نیست»^۲، مگر این که تازه اسلام آورده باشد و

۱ - به این ترتیب، می‌بینیم که شرّ اخلاقی در این جا مورد ندارد، از آن جهت که اراده متوجه عملی بوده، ولی هدفش عمل دیگری بوده است، درحالی که آن عمل در نتیجهٔ این نوع از قصور و کم توجهی انسان که (متأسفانه) دورتر از عمل مباشر حاضر را نمی‌بیند، کاملاً برعکس آن عمل منظور درآمده است.

۲ - هرگاه نیت خوب (که تعریف شد بر این که در شعور و ادراک انسانی نسبت به صفت اخلاقی برای خود عمل، خطا است). تا این اندازه ناشناخته و مجهول باشد، در این صورت چه معنا دارد تا در حالت دیگری که به همین مقدار مبتذل است که آن را نیت حسنه بگوئیم، و این در موقعی است که انجام دهندهٔ عمل - با این که کار خودش را ذاتاً خطا می‌بیند - آن را تحلیل می‌کند و به آن، درحالی که می‌خواهد، بدان وسیله سهمی در کار خیر داشته باشد، وصف شرعیت را می‌افزاید؟ و واعظان پست و داعیان فرومایه‌ای که مردم را به ایمان دعوت می‌کنند، این کار را می‌کنند؛ آنان پس از آن که سخنان وعظ و خطابهٔ شیرین و جالبی از خودشان می‌سازند، آنها را از زبان پیامبر ﷺ نقل می‌کنند تا مردم را به خیال خودشان بر فضیلت وادار کنند و نظیر

فرصت آموختن و آگاهی یافتن از مسائل اسلامی را نیافته باشد.^۱

با وجود این، ما اضافه بر آن می‌گوییم اگر با وجود عذر جاهل به مسئله باشد، آیامی توانسته است که با وجود نیت خطا عملش را به مرتبه و جایگاه اصلی از اصول اخلاقی برساند؟... اگر جریان از این قرار است، پس چه ضرورتی دارد که شخص از این حالت جهل بیرون بیاید و از خطای خودش برگردد؟

به راستی که پیامبر ﷺ منظور از جمله «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»^۲، این نبوده است که اعمال انجام نمی‌گیرند و به وجود نمی‌آیند، مگر تنها به وسیله نیت، بلکه به نقل از عایشه، پیامبر ﷺ فرموده است: «هرکس عملی را انجام دهد که ما دستور نداده‌ایم، آن عمل مردود است»^۳. آیا این بالاترین برهان بر این مطلب نیست که رفتار نیکو منحصر در حسن نیت تنها و یا دقت عمل تنها نیست، بلکه در مجموع این‌ها از شکل و ماده عمل است، به گونه‌ای که هیچ کدام از این‌ها بی‌نیاز از دیگری نیست؟

به راستی که ما سخن جامع و کاملی را درباره وظیفه و تکلیف در این حدیث مشهور می‌یابیم: «همانا خداوند به صورت‌ها و اموال شما نمی‌نگرد، بلکه به دل‌ها و اعمال شما می‌نگرد»^۴، و در حدیث دیگری می‌فرماید: «خداوند هیچ‌قولی را جز به عمل و هیچ قول و عملی

→

این‌ها، آن نوگرایانی که به تصور ستایش خدا در راه و روش‌های عبادت عمل می‌کنند. و در ردیف این هاینند، ارباب سیاست که با ادعای خدمت به وطن، مخالفان بی‌گناه خودشان را نابود می‌کنند، همه این‌ها داستان آن زن فاجره‌ای را که از داستان‌های قدیمی است، به یاد انسان می‌آورد که خواست درآمد کار زشت خودش را صدقه دهد!!! هرگز زیرا که ارزنده‌ترین و عادلانه‌ترین اهداف را باعث نمی‌شود که از وسایلی استفاده کنند که قانون اخلاقی آنها را مجاز ندانسته، هرچند که (به ظاهر) وسایل مشروعی باشد.

۱- رک: احیاء علوم الدین غزالی: ۳۵۷/۴-۳۵۸، چاپ حلبی.
۲- رک: صحیح بخاری: ۳/۱، حدیث ۱؛ صحیح ابن حبان: ۱۱۳/۲، حدیث ۳۸۸؛ سنن ابی داود: ۲۶۲/۲، حدیث ۲۲۰۱؛ سنن ابن ماجه: ۱۴۱۳/۲، حدیث ۴۲۲۷؛ المعجم الاوسط: ۱۷/۱، حدیث ۴۰؛ الفردوس بمأثور الخطاب: ۱۱۸/۱، حدیث ۴۰۱.

۳- رک: صحیح مسلم: ۱۳۴۳/۳، حدیث ۱۷۱۸؛ تفسیر قرطبی: ۳۵۸/۱؛ صحیح بخاری: ۷۵۳/۲، حدیث ۲۰۳۴ و ۲۲۵۰؛ صحیح ابن حبان: ۲۰۷/۱، حدیث ۲۶؛ سنن دارقطنی: ۲۲۴/۴، حدیث ۷۸؛ سنن ابی داود: ۲۰۰/۴، حدیث ۴۶۰۶؛ سنن ابن ماجه: ۷/۱، حدیث ۱۴؛ مستند احمد: ۱۸۰/۶، حدیث ۲۵۵۱۱؛ مستند ابی یعلی: ۷۰/۸، حدیث ۴۵۹۴.

۴- رک: صحیح مسلم: ۱۹۸۷/۴، حدیث ۲۵۶۴؛ شرح نووی بر صحیح مسلم: ۱۲۱/۱۶؛ فتح الباری: ۲۱۴/۷ و ۳۷۳/۱۳.

را جز به نیت نمی‌پذیرد».^۱

حسن بصری و سعید بن جبیر که این حدیث را دیده‌اند، می‌گویند: «هیچ گفتار و رفتاری پسندیده نیست، مگر به وسیله نیت، و هیچ گفتار و رفتار و نیتی شایسته نیست، مگر این که مطابق سنت باشد».^۲

با این همه، این دو شرط بدون این که شرط سوّم را به دنبال داشته باشند، پذیرفته نیست. بنابراین؛ کفایت نمی‌کند که عمل تنها موافق با قاعده و قانون باشد و این چیزی است که ما بارها گفته‌ایم، بلکه لازم است که این مطابقت و موافقت از روی اراده و رضایت با آزادی کامل باشد. در این صورت برای این که امکان داشته باشد تا قاعده مشخصی در ارتباط با اراده باشد، باید از قبل آن قاعده معلوم باشد، از این رو پیامبر ﷺ قضات را به سه دسته تقسیم کرده است؛ که تنها یک دسته در نجاتند: «دو گروه از قاضیان در دوزخ و گروهی در بهشت است، آن که در بهشت است، کسی است که حق را می‌داند و مطابق حق داوری می‌کند و آن که در دوزخ است، مردی است که از روی نادانی داوری کند و کسی که حق را می‌داند و برخلاف حق داوری می‌کند».^۳

و باید اعتراف کنیم این سخنان عمیق‌ترین نگرانی را در وجود ما بیدار می‌کند و اگر تعریف درست برای اخلاقیّت منحصر در این سه روش است، پس چه تضمینی برای ما وجود دارد که ما برطبق قانون اخلاقی رفتار می‌کنیم؟ و چه ضمانتی برای ما وجود دارد که ما در یک حالت

→

صحیح ابن حبان: ۱۱۹/۲، حدیث ۳۹۴؛ مسند احمد: ۲۸۴/۲، حدیث ۷۸۱۴؛ الفردوس بمأثور الخطاب: ۱۶۶/۱، حدیث

۶۱۴؛ تفسیر قرطبی: ۳۲۶/۱۶؛ حلیة الأولیاء: ۹۸/۴؛ نوادر الأصول فی احادیث الرّسول: ۹۵/۴.

۱- رک: قوت القلوب، ابوطالب مکی: ۳۲۶/۲؛ الحسبة، ابن تیمیه، ص ۹۲؛ تفسیر قرطبی: ۳۳۰/۱۴؛ لسان المیزان، ابن حجر: ۱۵۰/۱.

۲- رک: الحسبة، ابن تیمیه، ص ۹۲، و این روایت حسن است. و در روایت سعید بن جبیر به جای (یصلح)، (لا یقبل) آمده است، یعنی «پذیرفته نیست».

۳- رک: صحیح ترمذی: ۶۱۳/۳، حدیث ۱۳۲۲؛ المستدرک علی الصحیحین: ۹۰/۴؛ کشف القناع: ۳۶۳/۶؛ المعجم الأوسط: ۳۹/۷؛ الفردوس بمأثور الخطاب: ۲۳۵/۳، حدیث ۴۶۹۵؛ مسند زید، ص ۲۹۵؛ شرح الأزهار: ۳۰۹/۴؛ المجموع: ۱۲۷/۲؛ السنن الکبری: ۱۱۷/۱۰؛ فیض القدیر: ۵۳۸/۴؛ کشف الخفاء: ۱۲۶/۲، حدیث ۱۸۷۸.

خاصی راه درست را خواهیم شناخت و از آن موضوع شرعی پیروی خواهیم کرد که در این حالت مطابق با واقع حکم شود؟ و هرگاه نسبت به یک نیت نگران لازم است که به چشم جرم و گناه بنگرد و نفس اماره سرکش را متهم کند، پس با چه حقی انحراف غیرارادی می تواند اعمال ما را باطل سازد، درحالی که به اختیار ما نبود تا از خطا دوری کنیم؟

و از سوی دیگر اگر ما قصد خیر داشتیم، ولی در اثر ناآگاهی گرفتار شر شدیم و سپس نیت خیر ما نیز برای تبرئه ما کافی نبود، و به طور دقیق جز به یک عفو و چشم پوشی تسامحی نرسید، آیا تمام تلاشی که در جست و جوی از حقیقت به کار می بریم، در این صورت، به دلیل نرسیدن به حقیقت، بیهوده و بی ارزش و بی پاداش خواهد بود؟

البته ما برای این که این نگرانی را از بین ببریم، شایسته است که قانون آسمانی اخلاق قرآنی را یادآور شویم: «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا»^۱. به راستی آن چه که بر ما واجب است آن نیست که در خطا نیفتیم، و آن نیست که در تمام شرایط به شکل صحیح و دقیق خود واجب و وظیفه و تکلیفمان برسیم، بلکه وظیفه ما آن است که تلاش پیگیر داشته باشیم، به حدی که بر معرفتمان نسبت به این قانون موضوعی بیفزاییم و به وسیله نور آن هدایت شویم.

ولی چقدر فاصله است بین میل و رغبت شدید، بر این که بر حق استوار باشیم و اعتقاد مستقیم داشته باشیم. بر این که در طریق حق قدم برداریم، و بین به خدمت گرفتن تمام وسایلی که در اختیار ما است، برای این که به حق برسیم. بنابراین؛ ارتکاب خطای ساده با حسن نیت، نتیجه ای جز عفو و بخشش را ندارد، و این چیزی است که قرآن کریم مکرر به آن پرداخته است، ولی معنای این سخن آن نیست که کوششی که به همراه این خطا به کار می رود و آن را به صورت خاصی تجویز می کند، هیچ ارزشی در مقیاس اخلاقی ندارد. البته رسول خدا ﷺ این دلداری را در روایتی که عمرو عاص از آن حضرت نقل کرده، به ما داده است: «هرگاه حاکمی بکوشد، سپس به حق برسد، دو اجر و پاداش دارد، و هرگاه حکم کند و بکوشد و سپس خطا نماید، تنها یک پاداش دارد»^۲.

۱- بقره (۲) آیه ۲۸۶: خداوند هیچ کس را جز به اندازه توانایی اش تکلیف نمی کند.

۲- رک: صحیح بخاری؛ ۲۷۷۶/۶، حدیث ۶۹۱۹؛ تفسیر قرطبی: ۳۱۰/۱۱؛ صحیح مسلم: ۱۳۴۲/۳، حدیث ۱۷۱۶؛ المعجم

البته در حال حاضر عناصر لازم را برای تفسیر و توجیه تناقضی که در آغاز این بخش ذکر کردیم، در اختیار داریم. هرگاه ما نیت بد را به حدی از تأثیر و فاعلیت و کارآیی برسانیم که ارادهٔ پاکمان را به آن حد نرسانده‌ایم. البته چنین به نظر می‌رسد که ما موضعی دربارهٔ دو مفهوم مختلف برای ارزش یک عامل باطنی داریم که گاهی ظاهر می‌شود و گاهی در برابر عنصر مادی مخفی می‌گردد، و ما هم اکنون می‌دانیم این دو حکم صادر نمی‌شود، مگر از یک مبدأ واحد، به این معنی که امکان اقتضای شکل و مادهٔ حکم باهم وجود دارد. بنابراین؛ هرگاه ما یکی از دو عنصر را ناقص کنیم، به یقین با خلأیی که آن عنصر ناقص به جا می‌گذارد، فاعلیت آن در عمل اخلاقی و در عجز عنصر دیگر باقیمانده از این که وحدت فضیلت کاملی را ایجاد کند، به خوبی ظاهر می‌گردد.

واقعیت این است که خیر اخلاقی در مجموع منحصر در حالت باطنی محض و هم چنین در حالت ظاهری محض نیست، بلکه منحصر در انتقال از یک حالت به حالت دیگر است، و آن انتقال برای آن است که شایستگی عنوان خیر را داشته باشد، برای این منظور باید هر دو عنصر، به طور مساوی باهم ضمیمه گردد، و نیازی نیست که ما بر ناتوانی عنصر مادی تأکید کنیم. با این توضیح که عمل ظاهری محض عملی است که شایستهٔ انسان غافل و کوتاه فکری است که هم چون ابزاری گاهی خدمات مفیدی برای اجتماع انجام می‌دهد، ولی بدون این که علاقه‌ای به شخصیت افراد جامعه داشته باشد. و برحسب تعبیر کانت، اکنون این شخص می‌تواند برای خودش جایگاه شرعی زیادی داشته باشد، ولی به هیچ وجه نمی‌تواند ضمانت اخلاقی پیدا کند. جز این که برهان بر قضیهٔ دیگر، به عنوان یک مشکل مهمی آشکار می‌شود، آیا عنصر روانی تنها عنصر جوهری و حقیقی تکلیف است، اگر تمام تکلیف هم نباشد؟... این تفکر به طور عام یک طرز تفکر قطعی و مسلم است، تا آن جا که از باب دور اندیشی جا دارد که ما دربارهٔ آن تردید کنیم، و یا این که برخی از قید و شرط هایی برای آن قرار دهیم. با وجود این نیاز به برخی از محدودیت‌های ضروری دارد.

→

نخستین محدودیت آن است که مسئله اراده تنها مشتمل بر مسئله قدرت از جهت مبدأ و یا جدای از آن نیست (بنابراین؛ عمل اراده در حالت ناامیدی واقعی و یأس کلی محال است)، ولی از جهت این که اراده و تصمیم دو چیز متفاوتند، همان طوری که زمان حاضر از زمان آینده متفاوت است، بنابراین: اراده - مثل نتیجه مباشر - فعالیت بیرونی مشخصی را می طلبد که هرگز در خلال مدت نمی تواند با آن درنگ کند. و واقعیت آن است که این دو عنصر رابطه تنگاتنگ محکمی در ادراک ما دارند، چنان که دو عضو از اعضای وجود ما با هم در ارتباطند. و همان طوری که در حالات معمولی یک سلول به تنهایی و به حساب خاص خودش مطلقاً کاری نمی تواند انجام دهد، هم چنین قدرت تصمیم گیری ما کمتر می تواند در عمل قانونی حرف آخر را بزند، بلکه اراده، خود اعتراف دارد که اختیار تنفیذ در دست قدرت ما به منزله رهبری است که راه را برای یک سرباز حقیقی باز می کند. و این قدرت راه عمل را به خاطر آن که یک لحظه درنگ کند، نمی بندد، بلکه به خاطر آن که به صراحت تا میدان تنفیذ مستقیم بتواند عبور کند. بنابراین؛ این تصمیم است که به تنهایی باعث خیر موضوعی مورد نظر می گردد.

محدودیت دوم: تا وقتی که عمل درونی مشتمل بر آغاز عمل نیست؛ هرچند به صورت حرکت ناچیز و ضعیفی، از نظر شرعی این امکان است که ما از خودمان بپرسیم، راجع به موردی که از مرحله نهایی افکار نظری و مرحله تأمل و دقت زیبایی گذشته تا به زمینه ارتباط اخلاقی و یا حتی میدان عملی محض؛ یعنی میدان عمل ارادی، و خداوند می فرماید: «وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُوا لَهُ عُدَّةً»^۱. توضیح این که اراده به معنای حقیقی خود عبارت از آن است که ما یک حرکت گسترده ای داشته باشیم که از اندیشه ما شروع شود و رو به سمت عمل پیش رود. و اراده عبارت از رو آوردن از عالم مثال به واقعیت است و در همین راستا حرکت از درون به بیرون و از شعور به تجربه است که باعث به وجود آمدن عمل اخلاقی می گردد.

این عمل یک حالت (ستاتیکی) ایستایی، عبادتی در خلوت، زندانی شدن در صومعه دل نیست، بلکه یک جهش زنده و حرکتی گسترده است، نقطه شروع آن در درون و نقطه نهایی اش در بیرون است. و هم چنین می بینیم که نیت محدود بر این نیست که تنها به عمل می خواند و

۱ - توبه (۹) آیه ۴۶: این ها اگر (راست می گفتند و) اراده داشتند که (به سوی میدان جهاد) خارج شوند، وسیله ای برای آن فراهم می ساختند.

توقع دارد که از آن پیروی شود و بس، بلکه نیت در درون خود چیزی هم چون نطفه‌ای را دارد که متولد نشده است.

و باید هنوز به دورتر از این برویم.

یک عالمی را تصوّر کنید که انسان در آن عالم، به خویشتن پیچیده و به برخورداری از آرمان‌ها و اجرای قوانین و مقررات بسنده می‌کند و یا حتی سرگرم تلاش‌های ناامیدکننده است، و با این فرض که او محکوم بر آن است که در همین محدوده بدون هیچ تفکر و یا قدرت بر انجام کاری بچرخد و دور بزند. بنابراین؛ به کدام هدف عقلانی ممکن است آفرینش‌ابزاری همانند این افکار بی اثر و قوانین بی نتیجه و مقاصد مجهول را نسبت دهیم؟

آیا این به عنوان یک نمونه مثالی برای طبیعت عقلانی درست است؟ البته ما برخلاف آن اعتقاد داریم که هر موجودی که از نعمت عقل و خرد برخوردار است، خواسته و هدفش در روی زمین آن است که وقایع موضوعی ممکن را بیافریند و نقش اخلاقی وی آن است که این آفرینش خود را در راه اندیشه خیر به کار ببرد تا دنیا را از مرحله‌ای به مرحله دیگر هرچه بیشتر به سمت کمال سوق دهد.

و از چیزهایی که هیچ تردیدی در آن نیست، این است که این خواسته و هدف مرکب از تصمیم و تحقیق و چیزی که عموماً به این دیده بر آن می‌نگرند؛ افزون بر این که به دو سلطه و نیروی متفاوت در انسان تقسیم می‌شود، وجدان اخلاقی را نیز قطعی می‌سازد که دارای وحدت فراگیر و وجودش تقسیم‌ناپذیر است. و حتی اگر تلاش و کوشش ما در مقام اجرا و تنفیذ معوق بماند و یا به مشکلاتی برخورد کند که نتواند حل نماید، با این همه ما از احساس این ضرورت مرکب درونی به دور نمی‌مانیم.

و شایسته است که ما میان این دو حالت ممکن تفاوت قائل شویم:

یا این است که انتظار این دشواری‌های سخت در لحظه‌ای برای ما ظاهر می‌شود که اراده در همان لحظه به سوی تنفیذ و اجرای عمل حرکت می‌کند، و بدان وسیله عمل اراده در گهواره خفه می‌شود، زیرا این تناقض محال است که ما چیزی را اراده کنیم که اراده‌اش ناممکن است.

و یا این که پس از تصمیم‌گیری ما، این ناممکن بودن ناگهانی اتفاق می‌افتد، در این صورت چه نومی‌دی را یک انسان فاضلی که در انتظار ارزش موضوعی بوده است که در طلب آن کوشش

فراوانی کرده، در خود احساس می‌کند!!! به راستی این لُکنت سرد و خنکی که سرسختانه برای انسان پیش می‌آید و در برابر جای شری که او می‌خواهد مانع شود و یا محلّ خیری که امید کسب آن را دارد، گریبان گیر انسان می‌شود، بسیار دردناک است، به همان اندازه‌ای که تحقق بخشیدن به آن ایده‌ والا برایش اهمّیت داشت و به همان مقدار خوشحالی که در او ایجاد حرارت کرده بود! چه می‌توان گفت، جز این که برآورد وجدان اخلاقی در این شرایط این است که خواست او کی برآورده خواهد شد؟

و عدالت هرچه باشد، آن عفو و اغمازی را که بیننده‌ جانبی بر او ارزانی می‌دارد، قدرت محدودی را برای طبیعت انسانی در نظر می‌گیرد، زیرا آن ناراحتی را که انسان در درون خود احساس می‌کند، یک وسیله‌ مطمئنّی است، برای متّهم کردن خودش. به راستی که این مطلب در نظر وی به این معنی است؛ تلاشی را که او کرده است، هم چنان کاستی هایی داشته است و گویا او می‌توانسته است، نهایت تلاش خودش را به کار ببرد تا به هدفش برسد.

ولی فرض مسئله هرچه باشد، حتّی در آن حالتی که شایسته است تا اراده‌ پاک معوّق مانده را معذور بداریم، آیا ما این حق را داریم که در همین حالت در ماندگی، نمونه‌ عمل اخلاقی کامل را در نظر بگیریم؟

حقیقت این است که از جهت نگرش حقیقت عفو و اغماض بر ما لازم است که تفاوت درجه قائل شویم، بین ضرورت و لزوم عنصر درونی و ضرورت عنصر مادی که بیانگر عنصر درونی است. توضیح این که رضایت ارادی شرط لازم اخلاقیّت است، به گونه‌ای که کمترین نارضایتی و تمرد درونی کافی است، نه تنها برای سلب ارزش از شایسته‌ترین کارها، بلکه برای جرم و خلاف جلوه دادن آن. بنابراین؛ رضایت ارادی یک ضرورت بی قید و شرط و درونی است، درحالی که عدم تنفیذ و یا عدم مطابقت با ظاهر، علی رغم این که عمل اخلاقی را ناقص می‌کنند و عملی را که با حسن نیت انجام گرفته ناقص جلوه می‌دهند، زیرا هردوی آنها در گرو عمل و مدیون آن نیستند، مگر موقعی که یک دگرگونی مادی اتفاق بیفتد و یا جهالت غیر قابل دفعی وجود داشته باشد و در این صورت ممکن است، بر این حالت نام ضرورت کمال مطلق و یا ضرورت شرطی برای کامل ساختن مطلب اخلاقی نهاد.

ولی این مطلب چیزی جز جهت نگرش نسبی نیست، زیرا وضع اصولی یک وظیفه عمل

کاملی را می‌طلبد که انسان به صورت کلی باید به آن پای بند باشد و در آن عنصر اخلاقی با عنصر مادی در هم آمیخته باشد و هم چنین ملکه ابداع گر و تنظیم کننده با نیروی تحقق بخش و ایجاد کننده و نیز عقلی که می‌اندیشد با قلبی که پاک و خالص است و با دستی که عمل می‌کند، به هم برسند.

و پس از آن هیچ چیزی نمی‌ماند، جز مسئله‌ای که از این جهت خود را تحمیل می‌کند و آن مسئله این است که ما بدانیم چه وقت این زمینه مرکب و به هم آمیخته، ارزش برابر و یا نابرابر برای این دو جزء سازنده عمل کلی اخلاقی تعیین می‌کند، و این همان مطلبی است که بخش آینده پاسخ‌گوی آن است:

ج - برتری نیت نسبت به عمل:

اکنون ما - اگر این تعبیر درست باشد - می‌خواهیم عملی را که براساس نیت انجام می‌گیرد، تشریح و کالبد شکافی کنیم و بین دو مرحله درونی و بیرونی (نیت و تنفیذ) عمل را مشخص نماییم، و انگهی ما شرایط هر دو عنصر، و هر کدام را با نقشی که دارد، جدا کردیم تا درجه اهمیت ویژه آن را در ساختار اساسی تکلیف و وظیفه بدانیم.

البته این تعدیل، ویرانگری کلی یا جزئی کاخ وظیفه و تکلیف را می‌طلبد، و در نهایت به ضرورت وجود این شرایط برای ساختن عمل اخلاقی کامل می‌رسیم.

جز این که این روشی که خود نوعی استدلال به محال است با کمک گرفتن از تحلیل تجربه اخلاقی، به طریق اولی یک جنبه منفی از مشکل را برای ما پیش می‌آورد؛ موقعی که ما آثار سوئی را مشاهده می‌کنیم که نبودن و یا انحراف یکی از این دو جزء آن را پدید می‌آورد، زیرا که از علم به طبیعت بخش ایجابی در تحقق بخشیدن نیکی کمترین آگاهی را به ما نمی‌دهد. و به خاطر همین هدف اکنون برمی‌گردیم به وضع امور در ترکیب اولیه شان، و از خلال ملاحظه و توجه‌مان به این طبیعت دوگانه و مرکب عمل اخلاقی در ضمن فعالیتی که دارد، می‌خواهیم از اقسام متفاوت نیکی که باعث می‌شود عمل اخلاقی در جهان، یا در وجود خود ما پدید آید، قیمت واقعی و حقیقی آن را تعیین کنیم.

از جمله قراردادهای عمومی است که وظایف را تقسیم می‌کنند به وظایف مربوط به خود و

وظایف مربوط به دیگران (و وظایف مربوط به خدا در نهایت امر چیزی جز وظایف مربوط به خود نیست، زیرا که طاعت یا معصیت ما امکان ندارد که چیزی از عظمت قداست الهی را بیفزایند و یا بکاهند). و چون در این جا نوعی از همجواری و نزدیکی بین مفهوم نیت و مفهوم وظیفه شخصی وجود دارد، هم چنان که ارتباط روشنی بین عمل ظاهری و روابط اجتماعی ما وجود دارد، پس قبل از هر چیزی ممکن است که ما به نوعی از تقسیم خصایص و ویژگی ها بپردازیم، به این ترتیب که برای این دو عامل درونی و بیرونی دو منطقه متفاوت از مناطق تأثیر را تعیین کنیم، و از این جا به یک ارزش برابر تقریبی برای نیت و عمل برسیم، هرچند که این ارزشیابی از دو دیدگاه مختلف متفاوت است: نیت نقش خودش را در اثبات و استحکام طهارت قلب و شرافت نفس دارد و در یک کلمه در کمال ذات ایفا می کند. و نتیجه عمل نیز تأمین زندگی گوارا برای دیگر انسان ها و رشد و بالندگی آن است.

این روش نظری چه بسا از دو جهت اشتباه باشد، زیرا که از جهتی ما فراموش کرده ایم که وظایف اجتماعی مان تنها منحصر در اعمال ظاهری ما نیست، چنان که وظایف شخصی ما نیز محدود به اعمال درونی ما نیست: زیرا که موظفیم همسایه هایمان را دوست داشته باشیم و به آنها حسد نرورزیم، و یا آنها را کوچک بشماریم و ما وظیفه داریم که زندگی خودمان را پاس بداریم و وسایل زندگی روزانه مان را شرافتمندانه تأمین نماییم، و هزینه های زندگی مان را عاقلانه توزیع کنیم، بدون ولخرجی و اسراف و یا حرص و آز... و از سوی دیگر، در این جا ممکن است در مورد رابطه مستحکمی که بین نیت و عمل در تمام شرایط، و به مناسبت تمام وظایف، هرچه باشد، وظایف روحی یا جسمی که ثابت کردیم، مخالفت و انکاری پیش آید. حقیقت مطلب آن است که حتی در وقتی که برای خودمان می کوشیم تا صفات اخلاقی خاصی را بهبود بخشیم، وظیفه داریم که بین دو لحظه متفاوت - لحظه تصمیم به شروع در آن امر مهم به لحاظ این که یک امر شرعی است، و لحظه قرار دادن تصمیم در جای تنفیذ و اجرا - را از هم تفکیک کنیم.

از این رو، صحیح نیست که در هر نوع بررسی کاملی به نقش مثبت نیت روی تقارن عنصر روحی با عنصر جسمی، مقارنت جسم و جان، طبق معمول بسنده شود، بلکه باید رابطه بین ملکه تصمیم گیری و بین قدرت بر تنفیذ را در هر دو جنبه درونی و بیرونی، در نظر بگیریم. و هرچه جریان مربوط به تقارن عمل قلبی و حرکت بدنی باشد، بی تردید اخلاق اسلامی

واقعیت قلبی را بر نمود حسی آن غلبه می‌دهد. و حقیقت مطلب این است که قرآن کریم غالباً بر نقش دو عامل به همراه هم در آیات زیادی اصرار می‌ورزد: «مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا»^۱ و «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا»^۲ و «وَذَرُوا ظَاهِرَ الْأَثَمِ وَبَاطِنَهُ»^۳ و می‌گوید «وَلَا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ»^۴، «وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا»^۵.

ولی علاوه بر این که نمی‌بینیم قرآن مجید به طور مطلق عمل نیکی را که از ژرفای قلب نشأت نگرفته است، بستانید، بیشتر وقت‌ها می‌بینیم به طور خاص عمل قلب را تنها ابراز می‌دارد، چه به لحاظ ارزش ذاتیش: «أُولَٰئِكَ الَّذِينَ أَمْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِيَتَّقُوا»^۶، «فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَىٰ الْقُلُوبِ»^۷، و چه به لحاظ این که شرط اصلی برای تسلیم نهایی است: «وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ»^۸، «إِلَّا مَنْ آتَىٰ اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ»^۹.

البته ما این امتیاز را می‌یابیم و در حدیث شریف به طور ویژه، و در عبارات مفسران، به طور فراوان بر موضع جنبه درونی داده شده است که در این زمینه با صراحت بیشتر آمده است. و ما به عنوان مثال اصطلاح «تَقْوَىٰ اللَّهِ» را در نظر بگیریم که تمام احکام قرآنی در پیرامون این اصطلاح به وفور دور می‌زند که بیش از دویست و بیست مرتبه در قرآن کریم ذکر شده است.

هدف قرآن مجید با این لفظ موضع اطاعتی است که فرمان الهی را گرامی می‌دارد و حرمت می‌نهد، و به این معنی است که این فرمان شنیده شده و در گسترده‌ترین مفاهیمش به جان و

۱- بقره (۲) آیه ۶۲: آنها که به خدا و روز قیامت ایمان آوردند و عمل صالح انجام دهند.

۲- بقره (۲) آیه ۲۱۸: کسانی که ایمان آوردند و کسانی که هجرت نمودند و در راه خدا جهاد کردند.

۳- انعام (۶) آیه ۱۲۰: گناه آشکار و پنهان را رها سازید.

۴- انعام (۶) آیه ۱۵۱: به اعمال زشت و قبیح نزدیک نشوید، خواه آشکار باشد، خواه پنهان.

۵- اسراء (۱۷) آیه ۱۹: اما کسی که آخرت را بطلید و سعی و کوشش خود را در این راه به کار ببندد، درحالی که ایمان داشته باشد، این سعی و تلاش او مورد قبول خداوند خواهد بود.

۶- حجرات (۴۹) آیه ۳: کسانی هستند که خداوند دل هایشان را برای تقوا خالص نموده است.

۷- حج (۲۲) آیه ۳۲: این از تقوای دل هاست.

۸- ق (۵۰) آیه ۳۳: با قلبی پر انابه در محضر خدا حاضر شود.

۹- شعراء (۲۶) آیه ۸۹: مگر کسی که به حضور خدا بیاید، درحالی که قلب سلیم (سالم از هرگونه شرک و آلودگی به گناه) داشته باشد.

دل پذیرفته شده است: «وَلَكِنَّ الْأَبْرَّ مِنْ أَنْتَهَى»^۱، و به ویژه موقعی که در کنار امر تحریمی و در برابر نیکوکاری قرار می‌گیرد: «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ»^۲.

این اصطلاح در هر دو حالت غالباً به نظر می‌رسد که هدفش اطاعت کاملی است که دو نیروی جسمی و اخلاقی در آن شرکت دارند، ولیکن پیامبر ﷺ با تمام وضوح و صراحت روی عامل قلبی تکیه کرده و آن را به عنوان این که جوهر فضیلت است، مشخص نموده و می‌فرماید، «همانا تقوا اینجاست»^۳، با اشاره به سینه مبارکش، سه مرتبه سخنش را تکرار کرد. درحالی که پس از آن گروهی از علمای اخلاق، مانند حکیم ترمذی و غزالی آمده‌اند و بر همان راه و روش حرکت کرده‌اند و از این عنصر درونی تعریف دقیقی برای تقوا نموده‌اند، و حکیم ترمذی می‌نویسد: «تقوا پاکی دل و پاکیزگی سینه است از آن چه در مورد آزار و تحقیر مردم و کم توجهی به آنان و جانبداری از حالات ایشان و خیرخواهی نسبت به آنان و یاری آنها در راه بندگی خدا و برانگیختن آنها بر نیکی‌ها و نه تنها دعوت کردن آنها به سمت خوبی‌ها، که از آغاز کتاب تا این جا گفتیم. بنابراین؛ صاحب تقوا به منزله مردی است که از حمام بیرون آمده و خودش را از پلیدی‌ها و چرک‌ها پاک کرده و لباس سفیدی پوشیده است و هرگاه غباری مشاهده کند و یا بادی بوزد، به‌طور کامل از سر و صورت و لباسش مواظبت می‌کند که مبادا گردی بنشیند»^۴.

امام غزالی می‌گوید: «تقوا صفت دلی است که از علاقه به دنیا جدا شده و دنیا را به خاطر خدا

۱ - بقره (۲) آیه ۱۸۹: بلکه نیکی آن است که تقوا پیشه کنید.

۲ - مائده (۵) آیه ۲: باید دست اتحاد در راه نیکی‌ها و تقوا به یکدیگر بدهید، نه این که همکاری بر گناه و تعدی بکنید.

۳ - رک: صحیح مسلم: ۱۹۸۶/۴، حدیث ۲۵۶۴؛ بحار الأنوار: ۱۹۹/۷۰؛ جامع العلوم والحکم: ۳۲۵/۱؛ الجرح والتعديل: ۳۷۵/۹، حدیث ۱۷۳۷؛ مجمع الزوائد: ۵۲/۱ و ۱۷۲/۴؛ مکارم الأخلاق: ۴۶۹؛ سنن کبیری بیهقی: ۲۴۹/۸؛ مسند احمد: ۲۷۷/۲، حدیث ۷۷۱۳ و ۸۷۰۷؛ شعب الایمان: ۲۸۱/۵، حدیث ۶۶۶۰؛ فتح الباری: ۴۸۳/۱۰؛ اللدیباج: ۵۰۸/۵، حدیث ۲۵۶۴. و در بعضی منابع آمده است: «سه مرتبه به سینه مبارکش اشاره کرد».

۴ - رک: حکیم ترمذی، الأکیاس، والمغترین: ص ۹۹-۱۰۰، از آثار خطی شماره ۱۰۴، تصوف در کتابخانه ظاهریه دمشق، البته مؤلف نقل به مضمون کرده است، ولی ما به اصل متن مراجعه کردیم و عین عبارت آن را آوردیم، و چه بسا عبارت ترمذی: «آنان را به خیرات مبعوث کنی و دعوت به آن نمایی» بر خواننده و اهل معنی مشتبه گردد که: پرهیزگار، مردم را با عملش به خیرات وامی‌دارد و بر آن برمی‌انگیزد! و تنها به دعوت زبانی بسنده نمی‌کند (مترجم عربی).

ایثار کرده است.»^۱

و عجیب به نظر می‌رسد که ما قبل از هر چیز جنبه ذاتی وظیفه را سرآغاز قرار دادیم، درحالی که آن جنبه‌ای است که جز یک مرحله دوری از مراحل نیکوکاری چیزی به حساب نمی‌آید. و واقعیت این است که من نمی‌توانم زندگی همسایه‌ام را نجات بخشم و یا به صرف علاقه قلبیم به او حق او را به وفور در زندگی گوارایی ادا کنم. این یک مطلب درستی است. ولی اولاً بر من واجب است که بیش از حد درباره نقش نتیجه نهایی ادای تکلیف مبالغه نکنم. بدیهی است که این نتیجه نهایی تنها از کوشش اخلاقی ما و یا از فعالیت بدنی ما نشأت نمی‌گیرد، بلکه همیاری مجموعه بزرگی از شرایط طبیعی و حتی فوق طبیعی را می‌طلبد. و در این صورت است که تکلیف ما در تنگ‌ترین حدود محدود می‌گردد، و بر استعمال وسایلی محدود می‌شود که در حوزه اختیار ماست و لازم نیست که به آخرین حد برسد. و از این روست که عقل و قلب و بدن همگی برای ما به صورت وسایلی در می‌آیند با تفاوت در دوری و نزدیکی نسبت به مرحله نهایی که خیر موضوعی در آن تجسم می‌یابد.

حقیقت مطلب آن است که عمل و تلاش مادی ممکن است که نزدیک‌ترین مراحل این فاصله در نظام زمانی محسوب شود. جز این که این قرب زمانی به طور مشخص هیچ نقشی را در سرنوشت اخلاقی ما ایفا نمی‌کند، مگر این که برهانی باشد بر برخورداری از یک سبب مستقلی نسبت به فاصله زمانی قبلی.

اما در حالت عکس باید اندازه‌گیری ما متفاوت باشد تا آن جا که با این پیشینه‌ای که وجود و هویت تمام این مجموعه سببی را بر ملا کرده، ارتباط دهد.

به عبارت دیگر: هرگاه عنصر اخلاقی روی عنصر مادی تأثیر فعالی چه اثر خیر و یا شر - داشته باشد، این تأثیرگذاری دلیل بر آن است که باید اولی را بر این آخری مقدم بدارد، هرچند که این یکی در ارتباط با نتیجه مباشرت بیشتری دارد، و هم اکنون این تنها روشی است که در اخلاق اسلامی بدان وسیله به اشیاء می‌نگرند.

واقع مطلب آن است که دو لحظه فعالیت ما به مجرد رابطه توالی زمانی و پشت سر هم

بودن آن دو لحظه در درون این فعالیت تجسم نمی‌یابند، بلکه با این چشم به آنها نگاه می‌کنند که هم چون ارتباط سبب به نتیجه با هم ارتباط دارند، و کوتاه نظران - یعنی آنها که به دورتر از سبب مباشر نگاه نمی‌کنند - کسانی هستند که تمام ارزش و امتیاز را در ایجاد نتیجه به نزدیک‌ترین عوامل نسبت می‌دهند. ولی آیا شخص خطا نکرده است، وقتی که در ارزشیابی نقش ابزار در تمدن جدید زیاده روی کند، حتی در مقدم داشتن آن ابزار بر عقلی که آن را اختراع کرده و بازویی که آن را می‌چرخاند و اراده‌ای که آن را مرتب می‌کند و در حالات مختلف آن را جهت می‌دهد؟

بر همین مقیاس روی نقش ابزار بشری که از گوشت و استخوان فراهم شده، قضاوت کن! زیرا که سلامت دل سلامتی جسم را تأمین می‌کند چنان که رسول خدا ﷺ فرموده است - چه در جنبه مادی و یا در جنبه اخلاقی آن، در روایتی که نعمان بن بشیر از آن حضرت نقل کرده، می‌فرماید: «بدانید که در بدن انسان قطعه گوشتی است که اگر درست باشد، تمام بدن درست است و اگر فاسد باشد، تمام بدن فاسد است، بدانید که آن قطعه همان دل است.»^۱

و نیز فرموده است: «دل پادشاهی است که سربازانی دارد (یا اعضای بدن سربازان آنند)، اگر پادشاه صالح باشد، سربازانش صالح خواهند بود و اگر پادشاه فاسد باشد، سربازانش فاسد خواهند بود.»^۲

حکیم ترمذی در دنبال حدیث می‌افزاید: «و هم چنین دل هرگاه فاسد باشد، نباید نماز، روزه و عمل اعضا و جوارح شخص تو را بفریبید، زیرا اگر تمام جوارح او آراسته به انواع طاعت‌ها باشد و سپس این طاعات جوارحی ادامه یابد و مدت‌ها بر این حال بگذرد و جوارح و اعضای بدن بر طاعات آمیخته گردند، ولی در دل آن شخص سرمایه‌ای نباشد که بر اعضا و جوارح یاری

۱ - رک: صحیح بخاری: ۲۸/۱، حدیث ۵۲؛ بحار الأنوار: ۲۳/۵۸؛ صحیح مسلم: ص ۱۵۹۹؛ سنن دارمی: ۳۱۹/۲، حدیث ۲۵۳۱؛ سنن ابن ماجه: ۱۳۱۸/۲، حدیث ۳۹۸۴؛ حلیه الأولیاء: ۳۳۶/۴؛ منیة المرید: ص ۲۲۴؛ تهذیب الکمال: ۴۱۲/۲۹؛ المدونة الكبرى: ۴۴۱/۸؛ شرح کلمات امیر المؤمنین، عبد الوهاب: ص ۶۶.

۲ - رک: الجامع الصغیر: ۱۹۷/۲، حدیث ۵۷۵۲ و ۶۱۹۱، روایت مذکور همان روایت سیوطی است. (مترجم عربی) رک: الجامع معمر بن راشد: ۲۲۱/۱۱؛ شعب الایمان: ۱۳۳/۱؛ نوادر الاصول فی احادیث الرسول: ۱۹۳/۲؛ فیض القدر: ۵۳۸/۴؛ المصنف عبد الززاق: ۲۲۱/۱۱، حدیث ۲۰۳۷۵؛ کنز العمال: ۲۴۰/۱، حدیث ۱۲۰۵؛ میزان الاعتدال: ۵۷۸/۱، حدیث ۲۱۹۵؛ الکامل ابن عدی: ص ۲۱۵.

رساند، اعضای بدن معطل و دل فریفته خواهند ماند، و در نتیجه این پدیده ظاهری چه کفایتی روی جوارح دارد! ولی هرگاه دل بی نیاز باشد، اما اعضا و جوارح معطل و بیکار، با کمترین حرکت از جانب دل اعضا و جوارح خیر و نیکی فراوانی خواهند داشت.^۱

این بود آن جنبه‌ای که در انجام خیر موضوعی به عمل درونی مربوط می‌شود، بنابراین عمل باطنی تنها یک شرط ضروری برای خیر و نیکی نیست، بلکه سبب مؤثر به وسیله عمل ظاهری است که آن عمل ظاهری جز یک مکمل و انعکاس برای عمل درونی نمی‌باشد. علاوه بر این؛ اوامر قانون اخلاقی، تنها هدفش این نیست که عدالت را در دنیا برقرار کند، بلکه همین طور هدفش بالا بردن ارزش شخصیت ما در حد بالاتر از اشیای زمینی و زندگی حیوانی است.

و عمل درونی از جنبه نگرش عمومی چیزی جز یک وسیله دور و سبب غیرمباشر نیست. و از این جنبه نوین یا خود به ذات خویش هدف و غایت است، و یا این که آخرین مرحله در سلسله سببیت است. بنابراین به هدف نهایی اتصال و ارتباط پیدا می‌کند که بدان وسیله هدف تکلیف به طور کامل تحقق می‌یابد.

البته بیان این موضوع به این معنی نیست که تلاش مادی تنها در همین نقطه مورد نیاز است، ولی نقش آن تغییر می‌کند و یا به عبارت دقیق‌تر: نقش آن دوگانه می‌شود؛ پس به جای این که نتایج آن تنها به بیرون متمایل باشد، هم زمان به درون حلقه می‌زند تا استعدادهای فطری ما را تقویت کند و بر اصالت بخشیدن آنها بیفزاید.

آیا قرآن کریم تأکید نکرده است که نیکوکاری باعث آرامش روح است، خدای تعالی می‌فرماید: «يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِتًا مِّنْ أَنْفُسِهِمْ»^۲، و انسان را پاک می‌کند و بر ارزش او می‌افزاید: «تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا»^۳. و این اثر همه اعمال صالحه است، همان طوری که امام غزالی گفته است. بنابراین؛ هدف اساسی از اعمال نیک، دگرگون سازی اوصاف روحی و

۱ - رک: ترمذی، جواب المسائل: ص ۱۹۵-۱۹۶، مؤلف کتاب خلاصه مطلب را نقل به مضمون کرده است - (مترجم عربی).

۲ - بقره (۲) آیه ۲۶۵: و مثل کسانی که اموال خود را برای خشنودی خدا و استوار کردن (ملکات عالی انسانی) در روح خود انفاق می‌کنند.

۳ - توبه (۹) آیه ۱۳: تو با این کار آنها را پاک می‌کنی و نمو می‌دهی.

روانی ماست: «نباید گمان ببرید که هدف از پیشانی گذاشتن بر زمین (و سجده شما) از آن جهت که ارتباطی بین پیشانی و زمین است، بلکه از آن جهت است که به حکم عادت باعث استواری صفت فروتنی در دل می‌شود، زیرا کسی که در خود تواضع را دریابد و هرگاه اعضا و جوارحش آرام گیرد و شکل و صورت اعضا نیز باشکل متواضعانه آن، تواضع را تأیید کند، و کسی که در دلش نسبت به یتیم احساس دلسوزی کند و دست نوازش بر سر یتیم بکشد و او را ببوسد، رقت قلبش را تثبیت کرده است»، و پیش از این می‌گوید: «و هرگاه اصل میل به معرفت پیدا شود و به وسیله عمل به مقتضای میل و مواظبت بر آن تقویت گردد؛ که مواظبت بر مقتضای صفات قلبی و اراده آن به وسیله عمل به منزله قوت و غذا برای آن صفت است تا آن جا که آن صفت می‌جوشد و بدان وسیله نیرو می‌گیرد... ولی اگر خلاف مقتضای میلش عمل کند، آن میل، ناتوان می‌گردد و درهم می‌شکند، و چه بسا نابود شود و از بین برود، بلکه آن شخصی که به صورتی زیبا (به طور مثال) نگاه می‌کند، و به طور طبیعی میل ضعیفی به سمت او پیدا می‌کند، اگر به دنبال آن میل برود و به مقتضای آن عمل کند و نگاهش را ادامه دهد و هم نشینی و معاشرت و گفتگو داشته باشد، میلش را تا آن جا تأکید کرده که جریان آن از اختیارش بیرون رود و دیگر نتواند از دست آن خلاص شود، ولی اگر از ابتدا جلو نفس را بگیرد و برخلاف میلش عمل کند، هر آینه مثل جلوگیری از قوت و غذای صفت میل است و هرگز چنان حالتی تثبیت نمی‌شود، مگر با مواظبت بر اعمال طاعت و بندگی و ترک گناهان به وسیله اعضا و جوارح، زیرا بین اعضا و جوارح و بین قلب، علاقه و ارتباطی است، به حدی که هر کدام از آنها از یکدیگر اثرپذیری دارند. بنابراین؛ قلب و دل مقصود است و اعضا و جوارح ابزار رساننده به مقصود».^۱

این تحلیل شتاب زده‌ای برای ارتباط و وابستگی بین عنصر درونی و عنصر بیرونی به مفهوم اسلامی، و نقش هریک از آنها در هر نوع عمل اخلاقی تام و تمام بود، و ما در خلال این تحلیل توانستیم شاهد نوعی حرکت دوری باشیم، که ابتدا از مرکز به سمت محیط پیش می‌رود تا در شکل خیر موضوعی تجلی کند. و سپس از محیط دوباره به سمت مرکز فرود آید تا به خیر شخصی مبدل گردد.

ولیکن گاهی به ما می‌گویند: هرچند کنش و واکنش عمل نقطه آغازشان متفاوت است، اما در تبادر ذهنی یکسان هستند، در این صورت این تفاوتی که می‌خواهید بدان وسیله روش عمل درونی را مشخص کنید، برای چیست؟

در پاسخ می‌گوییم: هرگز این دو نقش نظیر هم نیستند، زیرا که عامل درونی در اهمیتش به جایی می‌رسد که با وجود آن اهمیت، تحقق مادی عمل به طور مطلق به خاطر وجود اخلاقیش وامدار آن می‌گردد، در عین حال اثری که جنبه مادی عمل روی جنبه اخلاقی آن، در ارتباط با هم می‌گذارد، چیزی جز مکمل و رکنی از آن نیست که ممکن است در صورتی که لازم باشد، از آن بی‌نیاز گردد. بنابراین؛ عمل درونی این امکان را دارد که تا حد زیادی خودکفا گردد.^۱

و در این جا یک تفاوت دیگری نیز وجود دارد که کم اهمیت‌تر از تفاوت قبلی نیست و آن این است؛ کوشش ظاهری ما که مرحله رابط و واسطه بین ما و مردم است، و به عنوان وسیله‌ای برای رسیدن به چیز دیگری در بیرون و یا درون از نقش خودش کمتر تجاوز می‌کند. در عین حال که عمل قلبی می‌تواند وسیله‌ای با جنبه فاعلی به خاطر خیر مردم باشد؛ هم زمان و در هر حال، یا در ذات خود هدف و غایت است و یا سبب مباشر و رساننده به این نتیجه و غایت از آن جهت که جوهر و حقیقت خیر شخصی ما محسوب می‌شود.

و بدین وسیله عیب همه نظریات دیگری را می‌بینیم، که بر این عقیده‌اند از خصوصیات عمل اخلاقی آن است که متوجه هدف معین خاصی می‌گردد، چه انسان آن را در درون خودش نگه دارد، و یا این که تنها برای اهداف بیرونی بیگانه و غیری به کار بندد.

البته ما قبل از هر چیز شروع کردیم به جداسازی بین دو لحظه: لحظه نیت و لحظه عمل در فعل اخلاقی کامل و در این راستا بین عمل درونی و بیرونی را تفکیک کردیم. و تاکنون ویژگی اخلاق اسلامی را که همان برتری در تلاش اخلاقی درونی باشد، یادآور شدیم و هدف ما به طور نسبی میسر گردید، به خاطر وفور نصوصی که این حقیقت را ثابت می‌کرد و نیز به خاطر طبیعت خود موضوع. و اکنون می‌خواهیم بدانیم اگر رابطه منظمی در اخلاق اسلامی بین نیت و عمل به طور کلی وجود دارد، چگونه است.

۱ - شاید نظر مؤلف همانند برخی دیگر این باشد که نیت از اهمیت بیشتری نسبت به عمل برخوردار است.

پس نیت ارزش و امتیازی نسبت به عمل ظاهری دارد و آن امتیاز به طور منطقی از رابطه تدریجی به دست می‌آید که برقراری آن بین قلب و جسد قبلاً گذشت. ولی آیا ممکن است که این امتیاز در مواجهه عملی نیز برای نیت ثابت گردد؟

برای ما در این باره جز یک عبارت تنها وجود ندارد و آن حدیث مشهوری است، علی رغم سندی که طبرانی^۱ و بیهقی بر آن اعتماد کرده‌اند تا به پیامبر ﷺ برسانند اما سند قوی نمی‌باشد، و حدیث این است: «نیت مؤمن بهتر از عمل اوست و عمل منافق بهتر از نیت او»^۲. ابوطالب مکی پس از این که این عبارت را نقل کرده، می‌گوید: این عبارت را به ده صورت تفسیر کرده‌اند که همه آنها مورد قبول است، و غزالی در کتاب احیاء العلوم بیشتر این تفسیرها را آورده و همه آنها را به جز یکی رد می‌کند، تنها یکی را که با هدف واقعی شرع اسلام تطبیق دارد، می‌پذیرد. و از بین تفاسیری که مردود می‌شمارد، این است که می‌گوید: «گاهی گفته می‌شود: نیت به تنهایی بهتر از عمل بدون نیت است. و همین طور است، ولی بعید است که مقصود حدیث این باشد. زیرا که عمل بدون نیت، و یا از روی غفلت هیچ چیزی ندارد، درحالی که نیت تنها خیر است» و ادامه داده می‌گوید: «بلکه مقصود حدیث این است که هر طاعتی به وسیله نیت و عمل سامان می‌گیرد، و نیت از جمله خیرات است و عمل نیز از جمله خیرات است، ولیکن نیت از جمله طاعات بهتر از عمل است، یعنی برای هر کدام از آنها اثر مورد توجهی است، و اثر نیت بیشتر از عمل است. بنابراین؛ معنای حدیث چنین است: نیت مؤمن از جمله طاعت است و بهتر از عمل اوست که آن نیز از جمله طاعت اوست»^۳.

و ما نیز با غزالی بر رجحان این تفسیر موافقیم، ولیکن چون استدلال او را پی می‌گیریم، می‌بینیم در حل مشکل موجود کمکی به ما نمی‌کند و درحقیقت غزالی به این جنبه مشترک

۱- این روایت طبرانی از قول سهل بن سعد ساعدی، روایت مرفوعه است (مترجم عربی).

۲- رک: كشف الخفاء و مزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على السنة الناس، محدث عجلونی: ۴۳۰/۳، حدیث ۲۸۳۶،

مکتبه قدسی (مترجم عربی). رک: الفردوس بمأثور الخطاب: ۲۸۵/۴، حدیث ۶۸۴۲؛ فقه الرضا: ص ۳۷۸؛ السنن

الصغری: ۲۰/۱، حدیث ۴؛ کافی شیخ کلینی: ۶۹/۲، حدیث ۲؛ مجمع الزوائد: ۶۱/۱؛ بحار الأنوار: ۲۱۲/۷۰، حدیث ۴۰؛

المعجم الكبير: ۱۸۵/۶، حدیث ۵۹۴۲؛ المحاسن: ص ۲۶۰، حدیث ۳۱۵؛ شرح زرقانی: ۳۴۵/۱؛ علل الشرایع: ص ۵۲۴،

حدیث ۲؛ فیض القدیر: ۴۵/۲؛ امالی طوسی: ۶۹/۲. ۳- رک: احیاء علوم الدین، غزالی: ۳۵۵/۴.

مورد قبول از جنبه نظر خاصی بسنده می‌کند، به این معنی که آخرین هدف مورد توجه شرع اسلام، سلامت نفس است، و تا وقتی که سلامت نفس باقی است، چیزی جز وسایل رسیدن به این هدف مورد توجه نمی‌باشد. و ما می‌گوییم: باید هم چنین باشد!!!... ولی اگر این رجحان نسبت به اعمال بدنی درست باشد، این حرف درستی است، ولی آیا در مقابل قلبی نیز همین طور است؟ و آیا نیت از حقیقت تلاش درونی بهتر است یا نه؟ و اگر بهتر باشد، چرا بهتر است؟ این‌ها را دیگر غزالی نگفته است.

و علی رغم تناقضی که در تأکید و تأیید این نظریه به چشم می‌خورد، با وجود این ما می‌بینیم از چیزهایی که ممکن است اثبات کرد، اولاً: چون شارحان حدیث ما را بر این گمان واداشته‌اند که این جنبه نظر فقه اسلامی است، بدون رجوع به این عبارت که سندش به رسول خدا ﷺ ضعیف است، بلکه با رجوع به سخن دیگر رسول خدا ﷺ که سندش مشهورتر و محکم است که فرمود: «همانا اعمال در گرو نیت هاست»^۱، می‌گویند: «تمام اعمال، اقوال و افعال واجب و مستحب خواه کم و یا زیاد که از مکلفان مؤمن با نیت صادر می‌شود، صحیح است و یا اسقاط تکلیف می‌کند. بنابراین؛ هیچ عملی بدون نیت پذیرفته نیست، مگر آن اعمالی که دخالت نیت در آن محال است، مانند خود نیت و خداشناسی، زیرا که نیت در این‌ها محال است.»... و چه بسا به حرکت نفس، نام عمل را اطلاق کرده‌اند، بنابراین می‌گویند: «عمل عبارت است از پدید آوردن چیزی، خواه قولی، یا فعل بدنی و عضوی و یا قلبی و درونی باشد»^۲.

اکنون ببینیم چگونه این نظریه را تجویز می‌کنیم؟ آیا این تناقض نیست که در اخلاق چیزهایی را اثبات کنیم که ارزشی بالاتر از ارزش ذات عمل اخلاقی دارند؟

به راستی که طرح مسئله به این نحو، کم بها دادن و انحراف از آن است. بنابراین؛ آن چه را که ما ادعا می‌کنیم این است که در عمل زمینه‌ای برای جداسازی بین دو مرحله متفاوت وجود دارد، به این ترتیب که پیش از آن که به یک عملی ملتزم شویم. سزاوار است که مبدأ آن را پیدا کنیم و روشی برای آن داشته باشیم، و وسایلی را برای آن فراهم نماییم و هدف آن را مشخص کنیم. و در یک کلمه: شایسته است پیش از اجرای یک عمل آن را به شریعت پیوند دهیم.

بنابراین؛ جنبه شرعی، شرط صحت عمل و جلوتر از جنبه اجرای عمل در بُعد اخلاق و یا در سیاست است.

و هرگاه نقش نیت خوب، به طور خاص نقش گزینش صحیح است، از آن جهت که یک نیکی اخلاقی است، پس معنای این سخن چنین خواهد بود که نیت وابسته به تکلیف است، از آن جهت که تکلیف است و به طور صریح این صفت را داراست.

هر تلاشی تا وقتی که وارد قلب و نیت نشود و با قانون و شرع مطابقت ننماید، به ذات خود تلاشی منحرف و مبهم است، خواه متّصف به صفت قداست و یا ناپاکی و پلیدی، یا طاعت و معصیت، خوب یا بد و یا بی حساب و به پیروی از روشی که منظور نظر شخص است انجام پذیرفته باشد. علمای اخلاق اسلامی، حتی فقههای امور عبادی از دیر زمان روی این نظریه پافشاری داشته‌اند، همان طوری که حدیث متواتر بدون تردید از قول پیامبر ﷺ معنایی جز این ندارد. و بر این اساس، آن چه در مورد مشتبّه شدن اعمال ظاهری صادق است، به طور کامل بر تلاش‌های باطنی ما نیز صادق است. بنابراین؛ موقعی که انسان از امر شرع غافل است، سپس در برابر خود این احساس را دارد که انگیزه‌ای او را بر این وا داشته تا از خودش بخواهد که در این دنیا از منافع خود دوستی به دور و دوستدار خویشاوندان بوده و کرامت و اخلاص برای انسانیت را بطلبد. به این ترتیب لازم است تا به وسیله این احساسات ارزشمند فریفته نشود زیرا این کششی که ما در خود احساس می‌کنیم؛ این علاقه بر تحسین صفت خودمان، چه بسا به خاطر تأثیر نوعی از ندای فطری، و یا به خاطر عشقمان به کمال و یا به مجرد رغبت و علاقه مان در ارتباط با توانایی خلاقه‌ای که داریم، بر ما فرض شده است و یا به خاطر آن که برای خودمان به نوعی از همسانی پاک و پاکیزه در رفتار ظاهری مان برسیم و بدان وسیله مطمئن شویم که ما در برابر مردم یا به خاطر عوامل و اسباب دیگری با خلوص کمتر یا بیشتر هرگز نمی‌لغزیم.

نیتی را که در انجام این عمل به همراه داریم که به تلاش درونی من معنی می‌دهد؛ همان نیتی که با عمل به صفت نوعی اش هماهنگ است و با نشان خاص خود آن عمل را مشخص می‌کند. به راستی که این نیت رگ و ریشه عمل و حیات آن است، و شبیه‌تر به روح روح است.

د - آیا نیت تنها کافی است؟

ما به طور متوالی سه حالت را مطرح کردیم:

در حالت اول: عمل بدون نیت انجام می‌گیرد، این حالت بطلان اخلاقی است.

در حالت دوم: عمل و نیت هر دو در کار است، ولی برخی کاستی‌ها بر آنها عارض شده است، در آن صورت یا نیت بد است که این حالت غیر اخلاقی است، و یا این که عمل مطابق نیت نیست، این حالت انحراف است که احتمال پستی و یا بخشش می‌رود.

در حالت سوم: عمل و نیت هر دو وجود دارد و هم سو و مطابق که حالت اخلاقی کامل با برتری نیت می‌باشد.

اما حالتی که باقی مانده، نقطه مقابل حالت اول است و آن حالتی است که نیت اخلاقی تنها و بدون تبیین به وسیله عمل در نظر گرفته شود، یعنی نیت بتواند نقش فعل اخلاقی تکامل یافته‌ای را ایفا کند، در این صورت از خود می‌پرسیم؛ یعنی چه که نیت خود کفا باشد؟

نخست باید دو معنایی را که واژه نیت [Intention] دارد، یادآور شویم. آنها معانی هستند که علمای اخلاق به تفاوت بین آنها همت گمارده‌اند. گاهی این واژه، احیاناً به معنای عزم راسخ می‌آید، که جز در برابر گردنه واقعی سخت و صعب العبوری متوقف نمی‌شود، ولی بیشتر وقت‌ها مقصود از این واژه در مرحله تدبّر و تردّد، علاقه و یا گرایش مشروع است.^۱

ما نیازی نداریم که به ارزیابی معنای دوم بپردازیم، زیرا انسانی که وسیله عادات نرم خود گره خورده و کسی که نمی‌خواهد مشکلاتی را که سر راه هر نوع کوشش خوبی سبز می‌شود، درهم بشکند؛ انسانی که از هر وسیله متزلزل کننده آسایش، مانعی می‌سازد، این انسان بدیهی

۱ - محاسبی در کتاب «الرعاية لحقوق الله»، تحقیق دکتر عبدالحلیم محمود و طه عبدالباقی سرور، می‌گوید: نیت دو نوع است: یکی این که قصد خلوص داری و از عمل خود چیزی جز خدا را در نظر نمی‌گیری و نیت می‌کنی که برخیزی و نماز بخوانی و روزه بگیری و خدای تعالی را نافرمانی نکنی، و اگر معصیتی پیش آمد، آن را از خوف خدا ترک کنی، این اراده، همان نیت تو و همان نیت خدای عز و جل است.

و معنای دیگر نیت آن است که تو می‌خواهی، یا دوست داری که مخلص باشی، ولی اخلاص را از دست داده‌ای، دوست داری که روزه بگیری، ولی نیت تو روزه خواری است، مایلی نماز بخوانی، ولی تنبلی می‌کنی و یا سرگرمی دنیوی تو را از نماز باز داشته است، و دوست داری که از خوف خدا گناه نکنی، ولی نفس اماره اجازه توبه را نمی‌دهد، این نوع اراده، دوستی و علاقه تو نسبت به چیزی است.» - (مترجم عربی).

است که حق ندارد از برخورد عاطفی اش با اعمال خوب به مانند یک صفت اخلاقی پسندیده، و یا هم چون پوزشی قابل قبول از ناتوانی خویش، بهره‌مند گردد.

و در این نقطه از روشی استفاده می‌کنیم که قرآن کریم در مورد برخی از کسانی که از هجرت از مکه به مدینه تَخَلَّف کردند، بدان وسیله حکم کرده است، از این گروه خواسته شد که شهرشان را ترک کنند، چون دشمن در آن جا سیطره افکنده بود، از آنها خواستند که به برادران مسلمانشان که به مدینه هجرت کرده بودند، ملحق شوند، ولی آنها این دعوت را نپذیرفتند و آنها به این دلیل در جای خودشان ماندند که در زمین مستضعف می‌باشند، ولی قرآن مجید به دنبال آن می‌فرماید: «أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا»^۱، آن گاه از این جمع استثنا می‌کند و می‌فرماید: «إِلَّا الْمُسْتَضْعِفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَ النِّسَاءِ وَ الْوُلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَ لَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَغْفُرَ عَنْهُمْ وَ كَانَ اللَّهُ غَفُورًا»^۲.

همان طوری که حدیث نفس‌ها و میل طبیعی که شخص در برابر لذت معین حسی و یا خیالی احساس می‌کند، بهره بیشتری از نیت خوب جاهلانه ندارد. بنابراین؛ تمام این‌ها نسبت به ما -تا وقتی که اراده قطعی بر آنها نداریم- عملی را به وجود نمی‌آورد که ما را از آن مؤاخذه کنند. رسول خدا در روایتی که ابوهریره از آن حضرت نقل کرده، می‌فرماید: «خداوند به خاطر من از وسوسه‌های قلبی امّتم تا وقتی که عمل نکرده‌اند و یا به زبان نیاورده‌اند، گذشته و چشم پوشی کرده است»^۳.

اما راجع به آن چه به نیت به معنای دقیق کلمه مربوط می‌شود، آن است که به عمل

۱ - نساء (۴) آیه ۹۷: مگر سرزمین پروردگار تو وسیع و پهناور نبود که مهاجرت کنید و خود را از آن محیط آلوده و خفقان بار برهانید. این گونه اشخاص (که با عذرهای واهی و مصلحت اندیشی شخصی شانه از هجرت خالی می‌کنند). جایگاهشان دوزخ و بدسرانجامی است.

۲ - نساء (۴) آیه ۹۸ و ۹۹: مردان و زنان و کودکانی که هیچ چاره‌ای برای هجرت و برای نجات از آن محیط آلوده نمی‌یابند، از این حکم مستثنی هستند، ممکن است این‌ها مشمول عفو خداوند گردند و خداوند همواره بخشنده و آمرزنده است.

۳ - رک: صحیح بخاری: ۲۴۵۴/۶، حدیث ۶۲۸۷، و در متن اصلی عبارت متفاوت است و می‌گوید: «برای امّتم از آن چه در دلشان وسوسه شده و یا به زبان آورده‌اند، خداوند گذشت کرده و عفو نموده است.» (مترجم عربی) رک: تفسیر قرطبی: ۲۱۱/۸؛ سنن کبرای بیهقی: ۳۴۹/۲، حدیث ۳۶۸۵؛ المعجم الأوسط: ۷۴/۴، حدیث ۳۶۴۸؛ شعب الایمان: ۲۹۹/۱، حدیث ۳۳۱؛ فتح الباری: ۵۵۲/۱۱.

درنیامده، چون روی داد و حوادث اجازه نداده است. مسئله آن نیست که بدانیم ارزش اخلاقی دارد یا این که جهت استحقاق پاداش و یا کیفر کافی باشد. بنابراین؛ به طور مطلق تردیدی نیست که مسئولیت اخلاقی وقتی کامل است که تصمیم کامل گرفته شود، این کلام خداست که می‌فرماید: «إِنَّ أَلْسَمَعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا»^۱.

حتی اگر ما از تصمیم خود برگردیم و به طور کامل برعکس آن عمل کنیم، نیت اولی آثار اخلاقی خود را به جا گذاشته است، مگر این که تصمیم مخالفی را پذیرفته باشیم. ولی مسئله حقیقی آن است که بدانیم در صورتی که تصمیمی به طور کامل گرفته می‌شود و تصمیم دیگری بین آن تصمیم اولی و بین تحقق عمل فاصله می‌اندازد، آیا ارزش کامل اخلاقی را دارد؟ و باید آن حالتی را که این فاصله را در ما ایجاد کرده، نتیجه ناتوانی و کم تلاشی و نقص تصمیم از طرف ماست، به کناری بگذاریم.

و بدیهی است که در این شرایط سزاوار نیست که نیت در مقایسه با عمل در یک رتبه قرار گیرند و در همان درجه سنجیده شود. و باید در همان حالتی که نیت را فرض می‌کنیم، در نظر داشته باشیم که دو فرد طالب عمل اخلاقی جنبه انسانی خود را به طور کامل به کار می‌گیرند و هردوی آنها هیچ نوع وسیله‌ای را که در توان دارند، برای تحقق بخشیدن به عمل ارادی خود مهمل نمی‌گذارند. و چون پیروزی یکی از آنها و محکومیت دیگری را نمی‌شود، جز به فرصت بیرونی و مستقل از اراده آنها نسبت داد. بنابراین؛ بدون تردید جایز است که بین آن دو همسانی کاملی را برقرار نماییم.

جز این که ما از سوی دیگر این توان و قدرت را نداریم تا آن چه را که رابطه قدرت اجرایی ما از ارزش‌های مثبت و منفی که در جهان پیرامون و نیز در نفس خودمان وجود دارد، نادیده بگیریم.

و هرگاه بگوییم: این ارتباط از شرایط بیرونی بهره گرفته است، زیرا واقعیتی که پیش روی ماست، به طور مؤکد می‌گوید: علی رغم این که این ممارست و ارتباط به وسیله طبیعت امکان یافته است، ولی همواره با اراده ما سامان می‌گیرد. و این احتمال وجود دارد که ما از چنین

۱ - اسراء (۱۷) آیه ۳۶: همانا گوش و چشم و دل همه مسئول هستند (و در برابر کارهایی که انجام داده‌اند، از انسان سؤال می‌شود).

امکانی غافل باشیم، ولی نتایجی را که به وسیله تلاش نافذ خودمان به دست آورده‌ایم، و آن چیزی که حقیقت ما را هرچه بیشتر فراگرفته و از وضعیت قبلی بی نیاز ساخته است، همین نتایجی است که ره آورد خود ماست و از این رو باید بر دقتمان بیفزاییم.

بنابراین؛ چگونه خواهد بود که ما هردو حالت را همگام و به طور مساوی قرار دهیم؟... با وجود این، هرگاه عین گفته‌های علمای اخلاق را در نظر بگیریم، به یقین جریان از این قرار خواهد بود، زیرا معلوم می‌شود که نظر آنان در اصل بر پایه اعتبارهای عقلی استوار نیست، بلکه بر نصوص و روایات زیادی متکی است که از رسول خدا ﷺ روایت شده است. بنابراین؛ باید همین جا توقف کنیم و نخست مهم‌ترین نصوصی را یادآور شویم که دانشمندان بر آنها استناد کرده‌اند، از جمله روایتی است که احنف بن قیس از ابوبکره نقل کرده است که پیامبر ﷺ فرمود:

«هرگاه دو مسلمان با شمشیر با یکدیگر برخورد کردند، قاتل و مقتول هردو در آتش دوزخند». راوی می‌گوید: عرض کردم: این یکی قاتل است، اما مقتول چرا در دوزخ باشد، فرمود: «چون او اصرار می‌ورزید بر کشتن طرف مقابل»^۱، و در حدیث دیگری رسول خدا ﷺ صاحبان عذری را که عذرشان مانع از شرکت در جنگ شده، به مجاهدان همراه خود تشبیه کرده، می‌فرماید: «به راستی در مدینه مردمانی هستند که نه با شما راهی را طی کرده و نه همراه شما بیابانی را درنور دیده‌اند، جز این که با شما بوده‌اند... عذر و مانع آنها را باز داشته است»^۲.

و بهتر از آن! می‌فرماید: «به راستی تهی دستانی که بر صدقه دهندگان رشک می‌برند و غبطه^۳ می‌خورند که کاش آنها نیز چنان پاداشی را نزد خدا می‌داشتند، درمقابل آنانی که

۱- رک: صحیح بخاری: ۲۰/۱، حدیث ۳۱ و ۲۵۲۰/۶، حدیث ۶۴۸۱؛ صحیح مسلم: ۲۲۱۳/۴، حدیث ۲۸۸۸؛ سنن کبرای بیهقی: ۱۹۰/۸؛ سنن ابی داود: ۱۰۳/۴، حدیث ۴۲۶۸؛ سنن نسائی: ۱۲۴/۷، حدیث ۴۱۱۸؛ المصنّف ابن ابی شیبه: ۴۶۰/۷، حدیث ۳۷۲۲۰؛ مسند احمد: ۴۰۱/۴؛ شرح نووی بر صحیح مسلم: ۱۱/۱۸.

۲- رک: صحیح بخاری: ۱۶۱۰/۴، حدیث ۴۱۶۱؛ تفسیر قرطبی: ۳۴۲/۵؛ صحیح ابن حبان: ۳۳/۱۱، حدیث ۴۷۳۱؛ موارد الظمان: ۳۹۱/۱، حدیث ۱۶۲۳؛ سنن کبرای بیهقی: ۲۴/۹؛ سنن ابی داود: ۱۲/۳، حدیث ۲۵۰۸؛ سنن ابن ماجه: ۹۲۳/۲، حدیث ۲۷۶۴ و ۲۷۶۵؛ مسند احمد: ۱۰۳/۳، حدیث ۱۲۰۸.

۳- غبطه، آن است که انسان آرزو می‌کند که مثل دیگری امکان داشته باشد تا کار خیر انجام دهد. رجوع کنید به مختار الصحاح:

چشمشان را و لخرجی و اسراف کاری ثروتمندان خیره می‌کند و گول می‌زند و آرزو می‌کنند که ای کاش آنها نیز مال دنیا را به چنگ آورده بودند و مثل ایشان در ناز و نعمت بودند، این‌ها نیز مانند همان توانگران اسراف کار مجازات دارند.^۱

این روایاتی که نزد ناقدان حدیث هیچ تردیدی در صحت آنها نیست. در نظر ما یک شکل مجموعه منسجمی را تجسم نمی‌بخشد، بلکه برعکس جلوه می‌دهد که هر حدیثی پاسخ به گروه متفاوتی است، از این رو می‌توانیم آنها را در سه گروه قرار دهیم:

۱ - نیت با قصد اجرا.

۲ - نیتی که یک مانع عَرَضی از قصد اجرای آن جلوگیری کرده است.

۳ - نیت فرضی.

بنابراین؛ گروه اوّل که به دو مردی مثال زدند که اقدام به کشتن یکدیگر دارند، به هیچ وجه وارد در موضوع ما نیست که موضوع بحث ما نیت بدون عمل است. و مشکلی نیست که ما در همین مثال تصوّر کنیم که شخص شکست خورده با همان سنگدلی رفتار می‌کرد که طرف پیروز و غالب رفتار می‌کرد، نه تنها چون او با روح کینه توزی و دشمنی اقدام می‌کرد، بلکه از آن جهت که تا بناگوش غرق در جنگ و کارزار بود، تمام نیرویش را در خدمت نیت شرّش قرار داده بود، و هیچ تفاوتی بین آن دو نفر جز در نتیجه تلاششان وجود ندارد.

ولی نسبت به دو گروه دیگر مطلب از این قرار نیست، چون نیت متهم است که در جایگاه افکار باقی مانده است. با وجود برخی از حالاتی که آنها را از نظر دوری یا نزدیکی به عمل متفاوت می‌سازد.

واقعیت آن است که در یکی از این حالات فرض ما بر این است که پس از نیت کردن و پس از مقداری از آمادگی بر اجرای نیت یا حتی پس از شماری تجربه‌هایی که در قبل با موفقیت آن نیت همراه بوده است، با این همه تعویق و اجرا نکردن عمل پیش می‌آید، و چه بسا رشته این

۱ - رک: ترمذی: ۵۶۲/۴، حدیث ۲۳۲۵، چاپ اوّل، در آنجا آمده است: «بندۀ خدا که خداوند او را نه مالی داده و نه علمی می‌گوید: اگر من مالی داشتم، مثل فلانی با آن عمل می‌کردم، با این نیت گناه هردو به یک اندازه است.» ابوعیسی می‌گوید: این حدیث حسن و صحیح است. رک: فتح الباری: ۳۲۶/۱۱؛ فیض القدير: ۲۹۹/۳؛ تهذیب الکمال: ۱۹۳/۱۴؛ مسند احمد: ۲۳۱/۴؛ المعجم الكبير: ۳۴۵/۲۲، حدیث ۸۶۸.

زمینه‌ها و تجربه‌ها به وسیلهٔ پیشآمد غیرمنتظره‌ای گسسته می‌شود، علاوه بر این که شخص در آن حالت دیگر، هم اکنون نیز دنبالهٔ آن (وضع و زمینهٔ قبلی) موجود است، برای این که اجرای هرگونه تصمیمی را غیرممکن سازد، و برای این که نیت را به صرف یک رغبت و تمایل شرطی مبدل سازد. مثل این که انسان بگوید: اگر توانگر بودم، صدقه می‌دادم، یا این که از تمام خوشی‌های زندگی به بهترین شکلی بهره‌مند می‌شدم.

و این چنین دو حالت متفاوت افراطی و تفریطی و یک حالت میانه پیدا می‌شود. بنابراین؛ بین نیت فاعلی و نیت فرضی ناتوان یک نیت معطل که وسیلهٔ مانع عارضی از عمل باز مانده، وجود پیدا می‌کند. و هرگاه عقل می‌خواهد که در دو مورد اولی حکم متفاوتی داشته باشد، در مورد سوم، نسبت به حکم عقلی حالت مشتبه‌ی از آن جهت دارد که بین دو صفت مخالف را در خود جمع کرده است.

با وجود این، آن طوری که به نظر می‌رسد، این نصوص فرقی بین این گروه‌های مختلف قائل نیستند. آیا لازم است که ما بپذیریم، تمام این‌ها به طور مطلق همانند یکدیگرند؟ عقیدهٔ ما این نیست، بلکه ما معتقدیم که این‌ها در طبیعت و ماهیتشان مثل هم هستند، اما در درجه و مرتبه متفاوتند. هرچه باشد، همواره هر نیتی اجر و پاداش خودش را دارد، ولی نیت هرچه به عمل نزدیک‌تر باشد، از ارزش بیشتری برخوردار است تا آن جا که به ارزش واقعی اش نمی‌رسد، مگر به وسیلهٔ عمل کامل.

این درجه بندی از جنبهٔ عقلانی پذیرفته است، ولی آن جا که به مجازات و پاداش الهی مربوط می‌شود، چه بسا جرئت لازم است تا لطف الهی را بخواهیم محدود نماییم و آن را با مقیاس‌های خودمان که ثابت شده است و غالباً ناقص است، بسنجیم.

به راستی که بعید است ما به وسیلهٔ انوار فطری مان به تنهایی بتوانیم بر این امور الهی حکم کنیم. بنابراین؛ می‌دانیم که در زمینهٔ حقایقی که از طرف خدا نازل شده است، باید روش مناسبی را اتخاذ کنیم. به این ترتیب به نصوصی پناهنده شویم که این حقایق را به سوی ما وحی کرده است و تمام اختیارات ما در این حد است که از میان این نصوص بهترین را انتخاب کنیم.

پس در این صورت، اولاً؛ ما اصلی را از اصول قرآنی در اختیار داریم که سزاوار است تا نقش خودش را در تفسیر تمام نصوص ویژه ایفا نماید. بنابراین؛ عدالت الهی که قرآن کریم از آن نام

می‌برد، بر تمام اشیاء یک جا و یا با صفت تقریبی حکم نمی‌کند، بلکه با میزان دقیقی هر درجه‌ای از درجات عمل و تلاش ما را می‌سنجد: «وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِّمَّا عَمِلُوا»^۱، حتی اگر به مقدار اتمی باشد: «وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ»^۲، «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ»^۳.

و هرگاه تلاش درونی تمام اجر و پاداش را فراگیرد، پس چه بسا ذراتی از عمل که ضایع می‌گردد!! و به راستی که سزاوار است تا ما بگوییم که لطف خدا به طور مطلق این حق را دارد که این یا آن عمل را با لطف و احسان بیشتر بپذیرد و پاداشی بیشتر از آن چه سزای ذات عمل است، مرحمت کند. و از این جاست که نیت تا سطح عمل بالا می‌رود، و تمام این‌ها پس از آن است که هر کسی را برحسب اعمالش پاداش داده است. آری، اما با این شرط که به دنبال این بالا رفتن تزلزلی در تمام نردبان پیدا نشود! آن ترقی ناگزیر حاصل می‌شود و تمام مراتب بالا را می‌بایست به ارتقای بالاتر رسانده و به مراتب بیشتر از آن چه بوده، ارتقا دهد. و در این صورت، جریان از یکی از دو احتمال هرگز تجاوز نمی‌کند: یا این که مقصود از نیت مثبت است و بخشش الهی با عدالت پاک هماهنگ است، و یا این که نیت باعث نتیجه تازه‌ای می‌گردد، و در این صورت نسبت مراعات می‌شود و سلسله مراتب بار دیگر برقرار می‌گردد.

پس از این اصل عمومی، نصوص و روایات محدودی داریم که به صراحت روی این تفاوت در درجه بین نیت مسلم و قطعی و نیت خفیف پافشاری دارد:

أَوَّلًا - حدیث قدسی است که دو تن از بزرگان محدثان قدیم و موثق‌ترین آنها نقل کرده‌اند، یعنی بخاری و مسلم، و آن حدیثی است که اثبات می‌کند: حسنه‌ای که اثری در پی نداشته باشد، یک حسنه نوشته می‌شود، درحالی که اگر تحقق یابد، ده حسنه به حساب می‌آید. رسول

۱ - احقاف (۴۶) آیه ۱۹: و برای هر کدام از آنها درجاتی است، بر طبق اعمالی که انجام داده‌اند.

۲ - یونس (۱۰) آیه ۶۱: کوچک‌ترین چیزی در آسمان و زمین حتی به اندازه سنگینی ذره بی مقداری از دیدگاه علم پروردگار تو مخفی و پنهان نمی‌ماند (و نه کوچک‌تر از این و نه بزرگ‌تر از این، مگر این که همه این‌ها در لوح محفوظ و کتاب آشکار علم خدا ثبت و ضبط است).

۳ - زلزله (۹۹) آیه ۷-۸: پس هر کس هم وزن ذره‌ای کار خیر انجام دهد، آن را می‌بیند و هر کس هم وزن ذره‌ای کار بد کرده، آن را می‌بیند.

خدا ﷻ در روایتی از قول پروردگار عزّ وجلّ نقل می‌کند: «خداي تعالی خوبی‌ها و بدی‌ها را ثبت کرده، و آن‌گاه توضیح داده است، به این ترتیب هرکس بر حسنه‌ای همت گمارد، ولی آن را انجام ندهد، خداوند آن را در نزد خود یک حسنه کامله می‌نویسد، ولی اگر تصمیم گرفته و انجام بدهد، آن را در نزد خود ده حسنه تا هفتصد برابر و تا چندین برابر بیشتر مقرر فرموده است.»^۱

ثانیاً - و کمتر از آن نیست دلالت آن چه را که قرآن مجید نسبت به تفاوت بین مجاهدان و غیر مجاهدان و در همین راستا، بین ضعفا و افراد سالم اثبات کرده است^۲ و حق آن است که تمام این‌ها تحت عنوان مؤمنان قرار دارند و همه آنها به نعمت‌های اخروی وعده داده شده‌اند ولیکن همه آنان در یک درجه نیستند.

از این رو، قرآن کریم یک جا نفرموده است: همه آنانی که هم اکنون جهاد می‌کنند، از دیگران بالاترند، ولی این برتری مقام به دنبال حالت آنها تغییر می‌کند: گاهی درجات زیادی نسبت به افراد سالم از مؤمنان دارند و گاهی در یک درجه نسبت به ضعفا برتری دارند. و این جاست که برهان ما در پرده‌ای نهفته است، زیرا این یک درجه و یا درجات برتری از کجا می‌آید؟ درحالی که بین افرادی که تنها برحسب نیاتشان جهاد می‌کنند، تفاوتی بین کوششی که مبذول می‌دارند و فداکاری‌های سخاوتمندانه و از این قبیل وجود ندارد، با آن‌هایی که مال و جانشان را بذل می‌کنند، و این همان چیزی است که نصّ قرآنی نیز به ما می‌فرماید: «فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً»^۳. و در عبارت دیگر به مقدار مشخص بزرگ‌تری مقرر می‌دارد: «ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطْئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ

۱- رک: صحیح بخاری: ۲۳۸۰/۵، حدیث ۶۱۲۶؛ صحیح مسلم: ۱۱۸/۱، حدیث ۱۳۱؛ الايمان ابن منده: ۴۹۴/۱، حدیث ۳۸۰؛ مسند احمد: ۳۶۰/۱، حدیث ۳۴۰۲؛ الترغیب و الترہیب: ۲۷/۱، حدیث ۲۱؛ فتح الباری: ۳۲۴/۱؛ المسند المستخرج علی صحیح مسلم: ۱۹۹/۱، حدیث ۳۳۹؛ شعب الايمان: ۳۰۰/۱، حدیث ۳۳۴؛ الاحكام ابن حزم: ۳۰۷/۶.

۲- مفسران گفته‌اند: باید مقصود از ایشان تنها آن کسانی باشد که حضورشان در خطّ جبهه جنگ به خاطر دفاع مشترک لازم نیست.

۳- نساء (۴) آیه‌های ۹۵، ۹۶: خداوند مجاهدانی را که با مال و جان خود در راه او پیکار می‌کنند، برخود داری کنندگان از شرکت در میدان جهاد برتری عظیمی بخشیده، به هر دو دسته (مجاهدان و غیر مجاهدان) وعده نیک داده است، خداوند مجاهدان را بر قاعدان اجر عظیمی بخشیده است.

وَلَا يَتَأَلَوْنَ مِنْ عَدُوٍّ نِيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ وَلَا يُفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ.^۱

البته نیت خیر است، ولی عمل براساس نیت خیر، بالاتر از آن خیر است، زیرا که یک عمل اخلاقی کامل است.

انگیزه‌های عمل

بخش اول از این فصل از آن جهت به بررسی نیت اختصاص یافت که نیت رابط بین اراده و موضوع مباشر آن است، به این معنی که عمل را با صرف نظر از هر نوع انتظاری ممکن است این نشاط درونی به دنبال خود داشته باشد. به راستی ما مشاهده می‌کنیم که: این رؤیای درونی و این ادراک شعوری نسبت به آن چه انسان انجام می‌دهد و صفتی را که بدان وسیله عملی را انجام می‌دهد، عنصر مهمی در اخلاقیات به حساب می‌آید، ولی تمام شیء و همه چیز نیست، و از طرفی فقدان این عنصر بیشترین تصرفات دقیق انسانی و از جهت مادی مطابق با تکلیف وی به حساب می‌آید.

و هر نوع تغییر و تحوّل در نیت، یعنی هر نوع اشتباهی در اوصاف راستین عمل، یا این است که ارتباط با رفتار ما دارد و یا این که تنها به ما اجازه می‌دهد تا از عفو پروردگاری برخوردار باشیم.

و البته از میان دو عنصر سازنده پدیده اخلاقی نیت نسبت به عمل از اولویت و تقدّم برخوردار است.

و البته که نیت، به تنهایی به عنوان یک کار اخلاقی قابل فرض است و در وقت لزوم

۱- توبه (۹) آیه‌های ۱۲۰، ۱۲۱: این به خاطر آن است که هیچ گونه تشنگی به آنها نمی‌رسد و هیچ رنج و خستگی پیدا نمی‌کند و هیچ گرسنگی در راه خدا دامن آنها را نمی‌گیرد و در هیچ نقطه خطرناک و میدان پر مخاطره‌ای که موجب خشم و ناراحتی کفار است، قرار نمی‌گیرند، و هیچ ضربه‌ای از دشمن بر آنها وارد نمی‌شود، مگر این که در ارتباط با آن، عمل صالحی برای آنها ثبت می‌شود، زیرا پاداش نیکوکاران را هیچ گاه ضایع نمی‌کند، هم چنین هیچ مال کم یا زیادی را در مسیر جهاد، انفاق نمی‌کنند و هیچ سرزمینی را (برای رسیدن به میدان جهاد و یا به هنگام بازگشت،) زیر پا نمی‌گذارند، مگر این که تمام این گام‌ها و آن انفاق‌ها برای او ثبت می‌شود، تا سرانجام خداوند این اعمال را به عنوان بهترین اعمالشان پاداش می‌دهد.

خودکفاست، ولی به هر حال چنین نیتی در ارزش و اهمّیت با عمل اخلاقی کَلّی برابر نیست. و اکنون بر عهدهٔ ماست که عنصر دیگر را که تاکنون بدون هیچ گونه اظهارنظری به حال خود گذاشته شده بود، استخراج کنیم، جنبهٔ غایی برای اراده همان است که به خاطر نیاز روش اخلاقی به سادگی از کنار آن گذشتیم، شایسته است که اکنون در دایرهٔ روشنی قرار دهیم. و ما پیش از آن که عملی را انجام دهیم، می‌دانیم که چه چیز شایستهٔ انجام است و به همین لحاظ آن را انجام می‌دهیم. و موقعی که اقدام بر انجام آن عمل می‌کنیم، می‌دانیم که آن وظیفهٔ ماست و با توجه و از روی قصد و نیت آن را انجام می‌دهیم. ولی چرا این وظیفه را من انجام می‌دهم، و با چه هدفی انجام می‌دهم؟

این دو پرسش: چیست؟ و برای چه؟ هرگز در هیچ عملی از اعمال ارادی که ذات عمل به طور کامل درک شود، قابل انفکاک و جدایی نیستند. ملاحظه می‌کنید، آیا پاسخ از این دو پرسش در یک عمل واحد، نهفته است، و بس؟... و نه تنها با این دو در یک درجه از اهمّیت و تأکید روبه رو می‌شویم و بس، بلکه پاسخی که به دومی می‌دهیم، همان پاسخی است که به اوّلی باید داد. به این معنی که هدف غایی است که وسایلی را قطعی و لازم می‌سازد (نمی‌گوییم: آنها را تجویز می‌کند، اگرچه هدف ظالمانه‌ای باشد!).

موضوع این بحث ما آن است که بدانیم: اخلاق قرآنی برای این پاسخ چه اهمّیتی قائل است؟ آیا این اخلاق با تمام اهدافی که در وقت اطاعت اوامر اخلاقی مورد توجه اراده است، بی‌مبالات است؟ در صورت منفی بودن پاسخ، کدام اهداف است که این اخلاق به طور مطلق آنها را مجاز نمی‌داند؟ و کدام اهداف است که می‌پسندد و آنها را مجاز می‌شمارد؟ و کدام مبدأ والایی است که شایسته است، الهام بخش اعمال ما باشد؟... و آیا این مبدأ الگویی، در همهٔ اعمال نیز مطلوب است؟ و یا این که برحسب ارتباطش با تکلیف انسانی و یا به صرف این که روش زندگی فردی است، در شرایط عادی به زندگی روزانهٔ ما مربوط می‌شود، کم و بیش متفاوت است؟.

به راستی وقتی که ما به طور واضح و مشخص به این قبیل پرسش‌ها پاسخ می‌دهیم و هنگامی که در برابر امور عامّه در نمی‌مانیم، بدین وسیله ممکن است نظریهٔ اخلاقی قرآن را در این زمینه به طور دقیق عرضه بداریم.

واقعیت آن است که این مقدار کافی نیست که ما متوجه باشیم بر این که واژهٔ عربی «اسلام»

به معنای اطاعت و تسلیم است، یعنی خضوع در برابر اراده الهی و در عین حال به معنای اخلاص و به دور انداختن هر نوع سلطه دیگری از اراده انسانی است.

و هم چنین کفایت نمی‌کند که ما بگوییم: قرآن کریم چه قدر بر ضرورت این مطلب تأکید دارد که الهام بخش نیت پاک در اعمال هر فردی باشد؟ زیرا که این مطلب نیز لازم است که ما توضیح دهیم، این پاکی نیت در چه چیز تجسم می‌یابد؟ و در چه وقت دگرگون می‌شود و به خاطر مجموعه‌ای از عوامل و اسباب ارکان و بنیانش فرو می‌ریزد؟

الف - نقش نیت غیر مباشر و طبیعت آن:

جز این که ما پیش از ورود به تفصیل این موضوع سزاوار است که قبل از هر چیز بگوییم: تا چه اندازه ارزش یک عمل در اسلام با اهداف دور سنجیده می‌شود، و اکنون به سخنی از رسول خدا ﷺ بسنده می‌کنیم که معنی و مضمون زیادی را در خود تلخیص کرده و تابی نهایت و بی‌شماری از نصوص قرآنی و غیر قرآنی را فراگیر است، از جمله نمونه‌های زیادی را در خلال بحث‌هایمان خواهیم دید. و آن سخن این فرموده پیامبر است: «فقط اعمال در گرو نیت هاست»^۱، و این سخنی است که قبلاً برای اثبات نیت مباشر به عنوان یگانه شرط صحت عمل - یعنی شرط وجود اخلاقی - از آن استفاده کردیم، و نیز ممکن است این فرمایش ما را یاری کند تا این که به صورت عمیق‌تر نیت را بررسی کنیم؛ به لحاظ این که نیت معیار ارزش و آخرین شرط پاداش و کیفر است.

این استفاده دوگانه از روایت و آن چه را که از طرف همه مفسران درباره آن گفته شد، نخست در اشتقاق کلمه عربی نیت (*Intention*) می‌توان یافت. این واژه در واقع از دوریشه‌ای که به گونه‌ای در هم آمیخته، مشتق شده است.

نخستین ریشه آن: «نَاءَ بِالْحَمَلِ»، یعنی بدان قیام کرد.

۱ - رک: صحیح بخاری: ۳/۱، حدیث ۱؛ صحیح ابن حبان: ۱۱۳/۲، حدیث ۳۸۸؛ سنن ابی داود: ۲۶۲/۲، حدیث ۲۲۰۱؛ سنن ابن ماجه: ۱۴۱۳/۲، حدیث ۴۲۲۷؛ المعجم الأوسط: ۱۷/۱، حدیث ۴۰؛ الفردوس بمأثور الخطاب: ۱۱۸/۱، حدیث

ریشه دوم: «نأی»، یعنی: دور شد^۱.

اکنون که اصل مرکب این اصطلاح را یادآور شدیم که در این صورت آن واژه دو نگرش برای حرکت ارادی است که هر دو در آن واحد بر عمل همسانی وارد می‌شوند که انسان مکلف به انجام آن است و شامل هدف دوری است که انسان آن را در نظر می‌گیرد.

با وجود این، ما نیازی نداریم بر این که به این اشاره ضمنی متمسک شویم و باید چنین فرض کنیم که این سخن به طور خاص به شاخه اول توجه دارد و به خصوص در جنبه منفی آن، ولی باید بقیه روایت را پس از آن کلمه بخوانیم تا معنای دوم را در آن ببینیم که به دست می‌آید و تمام محتوای گسترده سخن را فرا می‌گیرد و اندک اندک محسوس می‌شود. رسول خدا ﷺ می‌فرماید: «به راستی نیت هر کسی از آن اوست»^۲، (به هنگام عمل او) سپس حدیث را با این جمله سوم که آخرین جمله است، به پایان می‌رساند: «پس هر کس هجرتش به سوی خدا و رسولش باشد، پس به سوی خدا و رسول هجرت کرده و هر کس هجرتش برای رسیدن به دنیا باشد، پس هجرتش به سوی آن چیزی است که هجرت نموده است»^۳.

بدیهی است که این نقش مهم برای اصل ارزشیابی اخلاقی تحقق نمی‌یابد، مگر به وسیله نیت حقیقی اصولی برگرفته از منبع عمیقی که در وجود خود ماست. بنابراین؛ برای تحقق اصل ارزشیابی چند فکر سطحی نشأت گرفته از ساخت و ساز لغز، باطنی یا گفتنی نیست. به این ترتیب این نیت خفیف گاهی تا مدتی انبساط واقعی برای انگیزه‌های ما را

۱- مؤلف می‌خواهد بگوید: ماده هر دو فعل یکی و آن (ن - ع - ا) است، هر چند که ترتیب اولی با دومی متفاوت است، و این مطلب همان است که در نزد علمای لغت و اشتقاق به نام (اشتقاق کبیر) معروف است، و تحت این عنوان است، برخی از مجموعه‌های سه حرفی که ارتباط نامشخصی با بعضی از معانی بر حسب ترتیب صداها دارد، و این طرز تفکر درستی است در پاره‌ای از اصول، ولی بدون صدق در همه جا. ابن جنی (لغوی مشهور) برای این منظور مثالی به مجموعه (جیم - باء - راء) زده است که اگر ترتیبش مختلف باشد، به معنی قوت و شدت می‌آید... و ابومنصور ثعالبی در (فقه اللغة) با او هم عقیده شده، رجوع کنید به اسرار اللغة، ص ۴۹ و بعد از آن از استاد دکتر ابراهیم انیس (مترجم عربی)، مختار الصحاح: ۲۸۴/۱؛ لسان العرب: ۴۹۳/۳؛ النهاية: ۱۲۲/۵.

۲- رک: صحیح بخاری: ۳/۱، حدیث ۱ و ۸۹۴/۲، حدیث ۲۳۹۰ و ۲۵۵۱/۶، حدیث ۶۵۵۳؛ مجمع الزوائد: ۲۸۱/۱۰، سنن کبریٰ بی‌هقی: ۲۹۸/۱، حدیث ۱۳۲۱؛ سنن ابی داود: ۲۶۲/۲، حدیث ۲۲۰۱؛ فتح الباری: ۸/۱.

۳- رک: منابع پیشین.

می‌پوشاند، ولی هرگز به آن حد نمی‌رسد که آن را دگرگون سازد.

و موقعی که در صحنه جنگ زیر سلطه اجبار ولی در عین حال با روح فداکاری عملیاتی را انجام دهیم، برای ما فایده‌ای ندارد که فرمان را از این هدف دور نگه داریم و با خود بگوییم من برای مصلحت شخصی دفاع نمی‌کنم، بلکه به خاطر حقیقت مقدسی می‌جنگم. بنابراین؛ ما نمی‌توانیم با بستن چشمانمان تا چیزی را نبینیم و بستن گوش‌هایمان تا چیزی را نشنویم، وجود عالم را بیهوده بدانیم. و این امکان را نداریم که به مجرد تصوّرمان فضیلت را و یا تنها با زبان آوردن آن، مالک فضیلت شویم. بنابراین؛ یک فرد عاقل در این وضعیت چیزی جز پوشش بسیار نازکی را نمی‌بیند که بی درنگ حقیقت از ورای آن رخ می‌نماید.

البته ما منکر نیستیم که بعضی وقت‌ها توضیح انگیزه‌های پنهانی اعمالمان دشوار است. ولی تا آن جا هم پیش نمی‌رویم که نظریه کانت را تأیید کنیم که به طور مطلق آن را به دلیل پنهان بودنش محال می‌شمرد.^۱ این طرز تفکر را به طوری که دلبوس (*Delbos*)^۲ در ارتباط با نظریه کانت برداشت نموده، که کانت می‌گوید: وجود اراده بلند انسانی بدین احتمال که اختیار این اراده در خارج از زمان جریان داشته باشد، بدین اعتبار هیچ نوع معرفت تجربی را پذیرا نیست.

جز این که ما تا وقتی که در محدوده چیزهایی هستیم که قابل شناخت است، احساس می‌کنیم که دشواری‌هایی را که انگیزه‌های عمیق ما به دنبال دارند، فراوان است، و حتی اگر ما فرض کنیم که انگیزه‌های حقیقی بروز یافته‌اند، باز هم دسترسی به آنها آن قدر ساده نیست که امکان شناخت کامل داشته باشد، و به مجرد این که به نوعی مورد توجه اندیشه ما قرار گیرد،

۱- رک: Kant, Fondement Meta, 2- Section, 2 alinéa.

۲- فیکتور دلبوس. فیلسوف فرانسوی، سال ۱۸۶۲ میلادی، در شهر فیچاک به دنیا آمده و در سال ۱۹۱۶ میلادی در پاریس درگذشته است، وی استاد دانشگاه سوربون بوده و آثاری از خود به جای گذاشته است، از جمله: *Le problème moral*.

dans la philosophie de spinoza et dans l'histoires du spinozisme

کسی که اخلاقیّت را در فلسفه و تاریخ اسپینوزا شکل داده و رسالتش: *Essai sur la formation de la philosophie pratique de kant*. بررسی در تکوین فلسفه عملی از نظر کانت. و اصول متافیزیکی اخلاق از نظر کانت را به فرانسه ترجمه کرده است و... وی به عنوان عضو آکادمی علوم اخلاقی و سیاسی در سال ۱۹۱۱ میلادی برگزیده شد. (مراجعه کنید

به: Larousse T.3 grand) (مترجم عربی)

مطابق ارادهٔ ما جای خودش را اشغال می‌کند.

بلکه گاهی جایز است که ما از خود این سؤال را داشته باشیم: آیا وقتی که نیت کلی و عام است، ممکن است جهت دار باشد؟

امام غزالی بر آن است که انسان توانایی مباشرت بر این توجیه را ندارد و در این باره می‌گوید: «نیت» تنها انبعاث نفس و توجه و میل آن است به سوی آن چه که معلوم شود هدف دنیوی یا اخروی نفس همان است. و این میل اگر نباشد، امکان ندارد که به صرف اراده آن را اختراع نموده و به دست آوریم، بلکه هم چون سخن شخص گرسنه‌ای خواهد بود که بگوید: من نیت کرده‌ام که اشتها و میل به غذا داشته باشم! و یا شخص خالی الذهنی بگوید: من عاشق فلان کس هستم و او را دوست دارم و در دلم او را بزرگ می‌دارم! چنین چیزی محال است. بلکه هیچ راهی برای میل و توجه دادن قلب به سوی چیزی وجود ندارد، مگر با فراهم آوردن وسایل آن. و این از اموری است که گاهی قابل دسترسی است و گاهی مقدور نیست، بلکه نفس به منظور اجابت هدف انگیزه‌ای که موافق و سازگار با نفس است، به جانب فعل حرکت می‌کند و مادامی که انسان معتقد نباشد که هدفش مربوط به فعلی از افعال است، آهنگ جانب آن را نمی‌کند و این از جمله چیزهایی است که همیشه و در هر زمانی نمی‌تواند معتقد آن باشد و چون معتقد شد و قلب تنها وقتی متوجه آن می‌شود که فارغ بوده و به هدفی قوی‌تر از آن مشغول نشده باشد. و این هم؛ همیشه امکان‌پذیر نیست، درحالی که انگیزه‌ها و موانع آن اسباب و عوامل فراوانی دارد که در اشخاص و حالات و اعمال مختلف، متفاوت است. «غزالی در این باره مثلی می‌زند و می‌گوید: «به طور مثال، هرگاه در کسی شهوت ازدواج و نکاح غلبه کند، ولی هدف صحیحی دربارهٔ فرزند از نظر دینی و دنیوی نداشته باشد، ممکن نیست که به نیت داشتن فرزند آمیزش کند، بلکه به نیت برآوردن نیاز شهوانی فقط انجام خواهد داد، زیرا که نیت پاسخ دادن به انگیزه است و انگیزه هم چیزی جز برآوردن خواستهٔ شهوت نیست، بنابراین؛ نیت فرزند چگونه میسر است، و هرگاه بر قلبش این نیت غلبه نکند که انجام سنت ازدواج به پیروی از فرمان رسول خدا ﷺ فضیلت زیادی دارد، امکان ندارد که نیت ازدواج پیروی از سنت پیامبر ﷺ باشد، مگر آن که این را به زبان و دل بگوید، و حال این که آن گفتار صرف است، نه نیت. آری روش به دست آوردن این نیت به طور مثال - آن است که اولاً ایمان به شرع داشته باشد و ایمانش را با

این مطلب تقویت کند که هر کس بر امت محمد ﷺ بیفزاید، پاداش بزرگی دارد، و از دلش تمام عوامل نفرت آور را نسبت به داشتن فرزند، از قبیل هزینه زندگی و رنج فراوان و نظایر این‌ها را از دلش بیرون کند. و چون این کار را کرد، چه بسا در دلش شوقی به داشتن فرزند برای ثواب پیدا می‌شود و این شوق و علاقه او را به تحرّک وادامی دارد، و اعضای بدنش برای انجام عقد نکاح به حرکت درمی‌آید، و چون نیروی محرّکه زبان برای پذیرش عقد به پیروی از فرمان این انگیزه‌ای که بر دل سلطه یافته، به حرکت درآید، نیت تحقق یافته است. ولی اگر چنین نشد، آن چه در دلش می‌گذرد و به عنوان فرزند داشتن در دل می‌گذراند، وسواس و هذیانی بیش نیست.»^۱

ولی ما به چیزی بالاتر از این‌ها معتقدیم، زیرا که ما اگر فرض کنیم که راه چاره اخلاقی ادامه یافته و پیروز شده است، این مطلب می‌ماند که فطرت حسّی بدان جهت از بین نرفته است. در نتیجه، این مقدار انبوه از افکار و ایده‌ها و برخی از عادات اکتسابی جدید امکان دارد که سیطره امیال غریزی ما را محدود کنند و یا تخفیف دهند، ولی با وجود این، این تمایلات هم چنان گرایش دارند و به کلی صدایشان قطع نمی‌شود، بلکه احیاناً این امر اتفاق می‌افتد، موقعی که فرمان عقل با انگیزه خودخواهی نهفته صورت می‌گیرد، ما به طور قطع نمی‌دانیم که تسلیم کدام دستور هستیم.

و باید ما به خوبی ملاحظه کنیم افرادی را که این شک و دودلی بر آنها چیره شده، همه آنها توده مردمان نیستند؛ آنانی که زمام اختیار را به دست هوای نفسشان می‌سپارند، و نیز کسانی نیستند که تازه مسلمان شده باشند و کمتر از امور دینی آگاهی دارند. بدیهی است که اینان چون تاکنون اصول جداگانه‌ای داشتند که با اصول دیگر تضاد و منافاتی نداشت، پس فرصتی نیافته‌اند تا راه روشنگری اصل واقعی را ببینند که الهام بخش اعمالشان باشد، و هرگز به گونه‌ای نبوده‌اند که نیت‌های مخصوص را به وسیله تشابه اقوال و یا تشابه در شکل ظاهری، موقعی که به ابهام یا مشکلی برخورد می‌کنند، تفسیر نمایند [یعنی هنوز تجربه و اطلاعات زیادی ندارند تا از راه مقایسه مشکل خودشان را حل کنند].

بلکه شایستگان و صالحان از مردم هستند که گرفتار این شک و تردید می‌شوند، آنها هستند که به حق در تشخیص انگیزه‌های حقیقی و در زمینه سازی و سوسه هایشان در این موضوع نهایت رنج و زحمت را احساس می‌کنند.

و علی رغم بروز تناقض در این مورد، ممکن است بگوییم، به هر مقداری که آنها پیشرفت اخلاقی دارند، باید بیشتر بیمناک باشند از این که مبادا در نظر ایشان آن بخش عظیم از رنج‌ها و دردهای جدیدشان پوشیده بماند، با این تصوّر که همواره آنها را به خاطر فضیلت انجام می‌دهند. آیا چنین اتفاق نمی‌افتد که احیاناً و پس از گذشت فرصت‌ها روشن شود که آنها در این باره گول خورده‌اند و بلکه آنها در این مناسبت و یا آن مناسبت برای خاطر انگیزه پنهانی از طبیعت خود این اعمال را انجام می‌دادند؟

ولی آیا برای این اسرار عمیقی که غالباً از نظر آزمون‌هایی با دقت بیشتر نیز پوشیده و پنهان می‌باشد، ممکن است از دیدگاه خداوندی نیز پوشیده بماند، او که: «عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ»^۱، «أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»^۲ است؟

از این رو ما در اخلاق دینی بیش از هر اخلاق دیگری یک ضرورت را می‌یابیم که خود را بر هر کسی الزام می‌کند و آن این است که دقت و ژرف نگری را در آزمون دلش به قدری به کار بندد که تلاش دلیرانه برای آزاد سازی نفس خود از هر نوع تأثیرگذاری هر آن چه که با آن سروکار دارد، جز تأثیری که شرع بر او فرض می‌کند و می‌پسندد.

حقیقت مطلب آن است که هیچ شریعت عادلانه‌ای پیدا نمی‌شود که ما را به بیشتر از آن چه توان فطری ماست، مکلف سازد؛ تا این که چیزی را دریابیم که قدرت دریافت آن را نداریم، و یا در راهی بکوشیم که توان سیطره بر آن را نداریم. ولی وقتی که ما پیش از رسیدن به آخر راه، نیروی این فطرت را باز می‌داریم، «پس در این نقطه بازداشت، موضع وجدان که تنها در برابر قانون عقل سر تسلیم فرود می‌آورد، با موضع کسی که در برابر قانون عظمت و فضل الهی تسلیم است، فرق می‌کند. و اینک آن موارد اختلاف»:

۱ - مائده (۵) آیه ۷: خداوند از اسرار درون سینه‌ها آگاه است.

۲ - ملک (۶۷) آیه ۱۵: آیا آن کسی که موجودات را آفریده، از حال آنها آگاه نیست؟ در حالی که او (از اسرار دقیق) باخبر و آگاه است.

از جنبه عقلی به پیروی از جنبه نگرشی که ما به آن جنبه عقلانی داریم و هم به پیروی از مزاج و طبیعت مان می‌بینیم که عجز از انجام عمل نیکی که خود را ناگزیر از آن می‌بینیم که وجدانمان را با دو نوع دریافت و احساس متفاوت و مخالف هم توجیه کنیم که هر کدام از آنها به نتیجه‌ای می‌انجامد که انگیزه اخلاقی آن را نمی‌پسندد، زیرا که ما از جنبه قانونی خود را قانع می‌کنیم که وظیفه مان را انجام داده‌ایم، تا وقتی که به طور مطلق ملزم به عمل غیرممکن نباشیم.

جز این که ملاحظه نقص اصولی درونی ما که می‌بایست اجباری و اضطراری هم باشد، باید در ما احساس خودکم بینی را برانگیزد. بنابراین؛ ما جز این که چنان معتقد بر این فطرت عقیم باشیم که هیچ نقض و ابرامی در آن نتوان کرد، هیچ راه دیگری نداریم، زیرا آن فطرت سزاوار ایده‌های اخلاقی مان نیست.

و هم چنین می‌یابیم که اعتبار اول، یعنی اعتبار منطقی بدون حرارت، به عمل و همت مان اجازه می‌دهد و ما را فرامی‌خواند تا به آن اندازه در آرامش بیاساییم که گویی به هیچ وجه از آن حد تجاوز نمی‌کند. بنابراین؛ هرگاه ما به این توقف راضی باشیم و اندکی طولانی شود، خیلی زود دگرگون شده و کم کم عقب گرد می‌کند.

و هرگاه ملاحظه این تفاوت بین واقعیت ما و نظایر ما برعکس، باعث افروخته شدن شعله آتش در دل‌های ما گردد و ما را بر ضدّ خودمان، برانگیزد؛ کمتر اتفاق می‌افتد که این عمل برای اصلاح فطرتمان باشد - و این امری است که به عنوان فرض محال، مطرح می‌کنیم - بلکه این عمل به خاطر آن است که ما براساس موقعیت و شرط سقوطمان انتقام می‌گیریم. این ناپسندی که پس از آن هیچ فایده‌ای نیست و آن چیزی به نام نومیدی است که انسان را به طور یقین، اولاً به ایستایی می‌کشاند و سپس به عقب گردی که اندکی قبل بر آن اشاره کردیم. و این همان انسان است که باید هرچه بیشتر بر قوای خودش و پرتوهای خاصّ خود تکیه کند.

همه این‌ها در برابر نفسی است که از ایمان تغذیه کرده و آکنده از اعتماد و اطمینان در این حقیقت زنده آسمانی است؛ این حقیقتی که خیر و برکات و نیرو و توانش نامحدود است و آن چیزی است که موضوع محبت و احترام ما می‌باشد و ما نام «الله» را بر آن اطلاق می‌کنیم. به راستی نفسی که بر این حقیقت اطمینان دارد، هرگز به این نومیدی کشنده و به آن

سهل انگاری ابلهانه نسبت به ذات خود گرفتار نمی‌شود. توضیح این که اندیشه لطف شرع الهی که ما را اجازه نمی‌دهد تا از فطرت خویش بیرون شویم، در مقابل، اندیشه علم فراگیر آفریدگار این شرع را در قلب ما قرار می‌دهد. تنها این علم فراگیر است که بر اعماق دل‌های ما آگاه است و علمی است که حدود قدرت و توانایی ما را به مقیاس دقیقی می‌سنجد، اوست که می‌تواند، اگر ما همواره بتوانیم برای برطرف کردن کاستی‌های پوشیده مان و کاستی‌های رفتارهای باطنی مان و اصلاح آنها تلاش کنیم، به حق داوری نماید، این از جهتی.

و از سوی دیگر، اندیشه وجود خدای ذوالجلال در همه جا، آن تفکری است که وجود ما را از اهمّیت دادن به اخلاق و قاطعیّت نسبت به خود آکنده می‌سازد، این اندیشه، با نقشی که دارد، اندیشه رحمتی را که همواره به سوی ما گسترش دارد، سبک می‌کند. نه به خاطر آن که تنها کسانی را دریابد که از غفلتشان برمی‌گردند و از به رو در افتادنشان به پامی‌خیزند و بس، بلکه به خاطر آن که آنها را کمک کند و بانیروی که همواره رو به گسترش است، به آنها یاری رساند.

در این راستا قرآن کریم حالت نفس مؤمن را برای ما توصیف می‌کند که هرگز از لطف خدا نومید نمی‌شود: «إِنَّهُ لَا يَيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ»^۱، و نه از مکر او در امان است: «فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ»^۲، بلکه مؤمن همواره در وسط راه، بین امید و خوف است و یا به عبارت بهتر، از هر دو شعور و احساس در یک زمان برخوردار است: «يَحْذَرُ الْأَخْزَءَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ»^۳.

و در این صورت، وی در گفت و گوی زنده است، بین لطف، همّت، شجاعت و آرمان، و او گفتمانی است که برافروختن ما را بر عهده دارد، بدون این که ما را بسوزاند. دل‌های ما را تازه می‌کند، بدون این که غیرت و حمیّت را از آنها بگیرد. به این ترتیب؛ همه چیز هماهنگ و متناسب است و این است مجموع شرایط لازم و کافی برای ساختن عمل دائم و شاداب، و آیا انگیزه اخلاقی می‌تواند در دیگران بیانی بهتر و برتر به وجود آورد؟ اکنون که اصل عمومی نیت را ثابت کردیم و پس از این که مشخص کردیم، امکان ندارد که

۱- یوسف (۱۲) آیه ۸۷: چرا که جز کافران بی ایمان (که از قدرت خدا بی‌خبرند)، از رحمتش مأیوس نمی‌شوند.

۲- اعراف (۷) آیه ۹۹: هیچ کس جز زیان کاران، خود را از مکر خداوند در امان نمی‌دانند.

۳- زمر (۳۹) آیه ۹: از عذاب آخرت می‌ترسد و به رحمت پروردگارش امیدوار است.

منظور از آن به طور مطلق نیت سطحی و یا ساختگی باشد، بلکه ناگزیر انگیزه‌های حقیقی لازم است که ریشه در اعماق وجود ما داشته باشد تا این که ریشه‌های عمیقی در آنها بدواند و نفوس ما را پاک و پاکیزه کند. اینک می‌توانیم با موضوع اصلی در این بخش آشنا شویم، آری آن موضوع بررسی مجموعه‌های مختلف از این انگیزه‌ها و مرتب کردن آنها در اخلاق اسلامی - هر کدام در جای خود - می‌باشد.

و در ضمن این بررسی برای نیت نهایی، با هر نوعی از انواع نیت مواجه می‌شویم. ابتدا از شایسته‌ترین آن‌ها به ستایش تا سزاوارترین آنها به نکوهش، به منطقه میانه در سطح معمولی گذر می‌کنیم که ممکن است آن را به بی‌مبالاتی توصیف کرد، اگر این توصیف در نظر برخی از علمای اخلاق و متصوفه اسلامی سبک نیاید؛ زیرا چگونه می‌توانیم در یک حکم واحد مبدای را جدای از دو مبدأ متفاوت و به دور از یکدیگر جمع کنیم که برخلاف شرع متوقف است و مبدأ دیگری را که بر خلاف همه چیز ممکن است بیشترین اثر فاعلی را شرع داشته باشد؟

مگر قرآن و سنت با روش خاص خودشان به ما نیاموخته‌اند که بین دو طرف خیر و شر محلی به نام وسط و حد میانه است و بین مورد امر و مورد نهی، مجاز و یا مباح وجود دارد؟ به راستی که قرآن کریم در سه تعبیر: «کُتِبَ عَلَیْکُمْ» بر شما نوشته شده است، و «حُرِّمَ عَلَیْکُمْ» بر شما حرام شده است، و «أُحِلَّ لَکُمْ» بر شما رواست که بیشترین تعبیرات رایج می‌باشد و قرآن در قانون‌گذاری خود مجموعه‌های مختلفی را به وسیله این تعبیرات مشخص می‌کند، پس چرا این تقسیم سه گانه را بر روح (یعنی انگیزه‌هایی) که انواع رفتارهای گوناگون را به تحرک در می‌آورد، تطبیق نمی‌دهد؟

پس در این صورت برای این که حکم کنیم، یک نیت مشخص تنها پاکیزه و یا ناپاک و یا جایز است، همیشه کفایت نمی‌کند که به مفهوم مجرد بر آن بنگریم، بلکه باید در عین حال دو عامل دیگر را که دخالت آنها حکم ما را عمیقاً تعدیل می‌نمایند، در نظر بگیریم:

اول - نوع عملی که می‌خواهیم برای هدف معینی انجام دهیم، زیرا اگر اشیاء دارای ارزش مادی باشند، ممکن است به عنوان وسیله‌ای برای رسیدن به هدف‌های این دنیا به کار گرفت، ولی نسبت به تکلیف مقدس جریان از این قبیل نیست، بلکه شایسته است تا ذات آن عمل و یا برای هدف‌های بالاتر را در نظر گرفت.

دوم - نقشی که به انگیزه یا به چیز دیگری داده می‌شود تا آن نقش را در ساختن نیروی محرکه ما ایفا کند؛ به تبع آن که یک انگیزه تنها باشد و یا با انگیزه دیگری مشترک باشد؛ و در این حال اخیر برحسب این که در این شرکت انگیزه، عنصر اصلی باشد یا درجه دوم؛ زیرا که ما در هر شکلی از اشکال انگیزه‌های گوناگون لازم نیست تنها به طبیعت هر عنصری که افزوده می‌شود، نگاه کنیم و بس، بلکه همین طور به اهمیت نسبتی می‌نگریم که به همه این عناصر در مجموع مربوط می‌شود. و هرگاه ذات انسان مخلوطی است از عناصر مختلف، پس چگونه به آن عملی توجه نکنیم که به صورت بهتری بر طبیعت انسانی دلالت دارد؟

البته فقط مناسب آن است که ما به تبع برتری که این عمل را با آن هدف روا می‌دارد، درباره آن حکم می‌کنیم. و معنای نسبت همین را اقتضا می‌کند، چنان که اصل قرآنی که بر آن اساس اعمال ما را می‌سنجند، حتی اگر به وزن اتمی باشد، نیز همین را اقتضا می‌کند.

به این ترتیب در می‌یابیم که خط سیر این بحث و بررسی علی‌رغم این که سخت پیچیده و درهم است، در حال حاضر محدود و مشخص است، و ما به طور متوالی نظریه این سه شکل نیت را عرضه خواهیم داشت، با این فرض که هر کدام از آنها دارای سیطره بر وجدان آدمی است، و آن‌گاه در نهایت راه‌های مختلف را شرح می‌دهیم که ممکن است انگیزه‌های فراوانی در آنها به هم آمیخته باشند تا در تعیین اختیار اراده ما سهمی داشته باشد.

ب - نیت خوب

در اخلاق عقلانی بدیهی است که سخت‌گیرترین نظریه‌ها، نظریه کانت است که اصل مشخص‌کننده اراده پاک را در تفکر صرف برای تکلیف - به لحاظ قانون شکلی برای عقل - قرار می‌دهد.

البته برای ما جایز است که این نظریه را تنها بدیل متافیزیکی برای نظریه قرآنی بدانیم. تردیدی نیست که قرآن اشیاء را در پرتو گوناگون قرار می‌دهد، چون قرآن این شکل تهی را برای تکلیف با ماده مناسبی پر می‌کند، و برای بررسی این امر ارزشمند، سلطه و قدرتی مرتفع‌تر به صورت دیگری تعیین می‌کند. بنابراین؛ مؤمن برای یک تکلیف به مانند یک تفکر و یا یک موجود عقلی عقیده ندارد، بلکه به لحاظ ارتباط آن تکلیف با حقیقت انسانی به آن معتقد است و

از آن جهت که از بالاترین موجودی صادر شده است که ما را از نعمت این عقل برخوردار کرده و حقایق اولیه را با آن چه در آن حقیقت اخلاقی مقام اول را داشته، به ودیعت نهاده است. جز این که وقتی ما این تفاوت‌های نظری را کنار بگذاریم، ملاحظه خواهیم کرد که این دو نظریه در اقتضای عملی بر پایه‌ای که استوارند، هر دو نظیر هم هستند.

به این ترتیب؛ قرآن کریم به ما می‌آموزد که تنها رسالت اسلام رسالتی است که به خاطر آن انسان، بلکه تمام موجوداتِ عاقل دیدنی و نادیدنی (انس و جن) را آفریده‌اند، این رسالت منحصر در عبادت و تسلیم در برابر آفریدگار جل و علاست: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ».^۱

و آیات زیادی جهت تکمیل این آگهی به عباراتی مشخص‌تر می‌آید و از الفاظ این آیات می‌یابیم که تسلیم نفس در برابر امر خدا باید خالص و بدون شرک باشد: «وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ».^۲ «وَأَدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ».^۳ «فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ».^۴

و برای این که مقصود قرآن را وسیله این اخلاص به خوبی درک کنیم، شایسته است که دو مجموعه دیگر از آیاتی را که بدان وسیله -در حقیقت از جنبه سلبی- تعیین هدف آفرینش را برای ما مطرح می‌سازد، ولی صادق‌ترین تعبیر از این تسلیم خالصانه را دارد.

به این ترتیب که در مجموعه نخست، قرآن روی این نقطه اصرار می‌ورزد که سیطره هوای نفس ما باید از احکامی که از طرف ما صادر می‌شود، رخت بربندد. زیرا که او بدترین بتی است که پیروی می‌کنند: «فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىَٰ أَنْ تَعْدِلُوا».^۵ «وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ».^۶ «وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىَٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ».^۷

۱- ذاریات (۵۱) آیه ۵۶: من جن و انس را نیافریدم، مگر برای این که عبادتم کنند.

۲- بقره (۲) آیه ۱۳۹: ما با اخلاص او را پرستش می‌کنیم و مؤحد خالصیم.

۳- اعراف (۷) آیه ۲۹: او را بخوانید و دین و آیین خود را خالص و مخصوص او قرار دهید.

۴- زمر (۳۹) آیه ۲: پس خدا را پرستش کن و دین خود را برای او خالص گردان!

۵- نساء (۴) آیه ۱۳۵: از هوا و هوس پیروی نکنید تا مانعی در راه اجرای عدالت ایجاد گردد.

۶- قصص (۲۸) آیه ۵۰: و آیا گمراه‌تر از آن کسی که پیروی هوای نفس خویش کرده و هیچ هدایت الهی را نپذیرفته، کسی پیدا

می‌شود؟

۷- ص (۳۸) آیه ۲۶: و از هوای نفس پیروی نکن که تو را از راه خدا منحرف سازد.

و در مجموعه دیگر، قرآن کریم می‌خواهد نفوس ما را از تأثیر عالم خارجی آزاد سازد، زیرا که آن مانع می‌شود، از این که ما توان اخلاقی خودمان را در نظرات مردم، از خودمان بجویم، و یا در موضع‌گیری‌ها که ممکن است در برابر ما؛ -رضایت، خشم، مهابت و قدرت آنان- اتخاذ کنند، باید ما به آنها بی‌اعتنا بوده و باکی از آنها نداشته باشیم و ما را در این مورد قول خدای تعالی کافی است: «الَّذِينَ يُلْقُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ»^۱، و این آیه: «فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ»^۲، در برابر این آیه: «يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ»^۳، و این کلام خدا: «يُرَاؤُنَ النَّاسَ»^۴، و نیز قرآن کریم می‌خواهد که ما اعتنایی به پاداش مردم یا آگاهی آنها نکنیم: «إِنَّمَا تُطْعَمُونَ لَوْجِهِ اللَّهِ لَا تُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا»^۵، و قبل از این، از جمله اوامر ذاتی و جوهری خطاب به پیامبر ﷺ در آغاز وحی، این امر کوتاه و استوار بود: «وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ»^۶. بنابراین؛ اصل تعیین کننده اراده، در صورتی که از همه انگیزه‌ها، این چنین گسسته باشد، در کجا قرار دارد؟

به راستی قرآن کریم ما را بر آن اصل تعیین کننده اراده راهنمایی می‌کند، در این تعریفی که

- ۱ - احزاب (۳۳) آیه ۳۹: کسانی بودند که تبلیغ رسالت‌های الهی می‌کردند و از او می‌ترسیدند و از هیچ کس جز خدا واهمه نداشتند.
 - ۲ - مائده (۵) آیه ۵۴: خداوند در آینده جمعیتی را برای حمایت از این آیین برمی‌انگیزد؛ هم خدا آنها را دوست دارد و هم آنها خدا را دوست دارند، در برابر مؤمنان خاضع و مهربان و در برابر دشمنان و ستمکاران سرسختند، در راه خدا همواره جهاد می‌کنند و از ملامت ملامت‌کننده نمی‌ترسند.
 - ۳ - نساء (۴) آیه ۱۰۸: آنها شرم دارند که باطن اعمالشان برای مردم روشن شود، ولی از خدا شرم ندارند! و حال این که خداوند همه جا با آنهاست.
 - ۴ - نساء (۴) آیه ۱۴۲: اگر عبادت یا عمل نیکی انجام دهند، آن نیز از روی ریاست، نه به خاطر خدا.
 - ۵ - دهر - انسان (۷۶) آیه ۹: ما شما را تنها به خاطر خدا اطعام می‌کنیم، و هیچ پاداش و سپاسی از شما نمی‌خواهیم.
 - ۶ - مدثر (۷۴) آیه ۶: و متّ مگذار و فزونی مطلب!
- بسیاری از مفسران در این منع، میدان عمل را گسترده‌اند، آن جاکه این نص را برگسترده‌ترین معنی اش حمل کرده و آن را شامل هر نوع حرکت نفس قرار داده‌اند؛ هرچه هدف دنیوی آن اندک باشد، حتی اگر آن هدف انتظار شخص برای پاداش گسترده الهی باشد. و بعدها راجع به این که این گسترش در مفهوم امر متضمن تحریم دقیق و مطلق است یا روی کرد به سوی الگوترین، مناقشه خواهیم کرد.

انسان پرهیزگار را بدان وسیله توصیف می‌کند و می‌فرماید: «وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى».^۱

البته قرآن کریم در این جهت به حدی پیش می‌رود که می‌فرماید؛ کسی که صدقه را می‌گیرد، شخص مستمند نیست، بلکه خدای سبحان است: «هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ».^۲ و پیامبر ﷺ در این باره تعبیر جالبی دارد، آن جا که می‌فرماید: «هر که از کسب حلال و درآمد پاک صدقه‌ای دهد، خداوند جز مال پاک رانمی‌پذیرد، گویی که آن صدقه را در دست خدای رحمان قرار می‌دهد، خداوند آن صدقه را بالنده می‌کند، همان طوری که شما فرزند شیرخوار و یا از شیر گرفته تان را تربیت می‌کنید، تا به قدر کوهی شود».^۳

بنابراین؛ از مجموع این نصوص، تعریف کامل نیت خوب مطابق مفهوم قرآنی نتیجه‌گیری می‌شود؛ و آن حرکتی است که بدان وسیله اراده پیروی از هر چه از روی میل یا به اجبار، ظاهری یا باطنی، تعدیل می‌شود، تا این که به سمتی رو آورد که فرمان را از او دریافت می‌کند. به راستی اراده‌ جدایی از مردم و از خود است و پیوستن به مثل اعلی و پاک‌ترین و کامل‌ترین الگو، یعنی خدای جلّ و علاست.

قرآن کریم بر تعداد نصوص معینی که غالباً در عبارات فراگیری نیامده است، بسنده نمی‌کند، برای این که «مثل اعلی» و بالاترین الگو را برای ما مطرح کرده، بر این اساس که او تنها موضوعی است که باید انسان او را مقابل چشمانش، نصب العین خود در هر کاری که انجام

۱- لیل (۹۲) آیه‌های ۱۷-۲۰: به زودی باقوت‌ترین مردم از آن (آتش سوزان) دور داشته می‌شوند، همان کسی که مال خود را (در) راه خدا) می‌بخشد تا پاک شود، و هیچ کس را نزد او حق نعمتی نیست تا بخواهد (بدان وسیله) او را جزا دهد. بلکه تنها هدفش جلب رضای پروردگار بزرگ است.

۲- توبه (۹) آیه ۱۰۴: خداوند توبه را از بندگان می‌پذیرد، زکات و یا صدقات دیگری را (که به عنوان کفاره گناه و تقرب به پروردگار می‌دهند) نیز خدا می‌گیرد، و خداوند توبه‌پذیر و مهربان است.

۳- رک: موطاء مالک: ۹۹۵/۲، حدیث ۱۸۰۶؛ وسائل الشیعه: ۲۶۵/۶، حدیث ۵؛ صحیح مسلم: ۷۰۲/۲، حدیث ۱۰۱۴؛ المسند المستخرج علی صحیح مسلم: ۹۰/۳، حدیث ۲۲۶۷؛ امالی طوسی: ۴۵۸؛ الجواهر السنیه، شیخ حر عاملی، ص ۳۵۵؛ سنن ترمذی: ۴۹/۳، حدیث ۶۶۱؛ بحار الأنوار: ۴۱۰/۷۱، حدیث ۱۶؛ سنن دارمی: ۴۵۸/۱، حدیث ۱۶۷۵؛ سنن کبری: ۳۱/۲، حدیث ۲۳۰۴؛ مسند أحمد: ۴۱۸/۲، حدیث ۹۴۱۳؛ التمهید ابن عبدالبر: ۱۷۲/۲۳، حدیث ۱۲۷.

می دهد، قرار دهد: «وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ.»^۱، «وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا.»^۲ «إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي.»^۳، «وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبًّا لِيَزِيدُوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَزِيدُوا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ.»^۴ و آیات بسیار دیگر، ولی قرآن مجید از اول تا آخرش ما را به سوی این هدف متوجه می سازد. زیرا که این دستور مهمی است که آدمیان را از این جو زمینی جدا نموده و نظر آنان را به سوی آسمان ها جذب می کند. به طوری که ممکن است گفته شود که سیطره این تفکر الهی همان چیزی است که حاکم بر خطاب های قرآنی است.

برای این که ما بدان قانع شویم، چاره ای نداریم جز این که این کتاب شریف را باز کنیم، به هر صورتی که اتفاق افتاد، نمی گویم: که هیچ صفحه ای پیدا نمی شود و بس، بلکه یک سطر یافت نمی شود که به طور متوسط در آن یاد خدا - اسم، یا ضمیری که به خدا برمی گردد و یا برخی از صفات او - وجود نداشته باشد.^۵

در این صورت، نسبت به شخص قاری قرآن، امکان فراموشی عمیق و یا حتی غفلت طولانی وجود ندارد، تا وقتی که کوبه ها و نغمه های این عالم روحانی در گوش هایش طنین انداز است و پیوسته خاطر نشانش می کند، تا او را به جانب منبع نخستین نیرو و نور برگرداند، و ما گمان نمی کنیم که تمرینی رساتر و پراثرتر از این وجود داشته باشد، تا هم چنان به بیداری و هوشیاری خود باقی بمانیم و تا نیت مان را پاک و پاکیزه سازیم.

۱ - بقره (۲) آیه ۲۷۲: و نباید اتفاق کنید، مگر به خاطر خشنودی خدا.

۲ - نساء (۴) آیه ۱۱۴: و هرکس برای خشنودی پروردگار چنین کند، پاداش بزرگی به او خواهیم داد.

۳ - طه (۲۰) آیه ۱۴: من «الله» هستم، معبودی جز من نیست، اکنون (که چنین است) تنها مرا عبادت کن! و نماز را برای دار، تا همیشه به یاد من باشی!

۴ - روم (۳۰) آیه ۳۹: آن چه به عنوان ربا می پردازید تا در اموال مردم فزونی یابد، نزد خدا فزونی نخواهد یافت و آن چه را به عنوان زکات می پردازید و تنها رضای خدا را می طلبید (مایه برکت است و) کسانی که چنین می کنند، دارای پاداش مضاعف هستند.

۵ - واقعیت آن است که این کتاب در صفحات پانصد گانه اش - که معمولاً فراهم می آید - نموداری را که از نام خدا برشمرده ایم، بالغ بر (۱۰۶۲۰) مرتبه، یعنی کلمه «الله» در هر صفحه پانزده خطی به طور متوسط بیست مرتبه آمده است و تنها سی و دو صفحه است که در هر کدام از آنها یاد خدا و ذکر «الله» کمتر از ده مرتبه ذکر شده است.

با وجود این، ازجمله مسائل قابل توجه این است که قرآن کریم به طور مطلق در موضوع پاکی و پاک سازی خود هدف و غرض ما بین نیت و عمل را خلط نمی‌کند. به این ترتیب؛ قرآن کریم علی رغم این که اشیاء این دنیا را به پستی و انحطاط نکوهش کرده است، هیچ توجیه و یا پند و اندرز را مطرح نکرده است که بر دنیاداران واجب و لازم بداند که از زندگی خودشان به پارسایی و دوری از نعمت و رفاه تنزل کنند. البته قرآن مجید با تأکید فراوان و لخرجی و اسراف کاری را نکوهش می‌کند، ولی مطلقاً رفاه فردی و شادابی و رونق زندگی اجتماعی را حرام نمی‌شمارد.

درباره آن چه مربوط به رفاه شخصی است، می‌بینیم که در کلماتی به صراحت می‌فرماید: «يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ».^۱

و درباره رشد کشاورزی، بازرگانی، صنعت و پیشرفت کشف و اختراع و تمدن و فرهنگ به طور کلی می‌بینیم که همواره ما را دعوت به تحقیق می‌کند، بدون این که چیزی از آن‌ها را منع کند. و هرگز نیازی به تکرار نصوص درباره این موضوع نمی‌بینیم، بلکه کفایت می‌کند که تنها یک نص را که از اهمیت فوق العاده‌ای برخوردار است، یاد کنیم که مشتمل بر الفاظی است که هر آن چه در دل زمین و روی زمین است و آن چه در دریا و هوا وجود دارد، همه را از جانب عنایت الهی مسخر انسان قرار می‌دهد و می‌فرماید: «وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِّنْهُ».^۲ و نکته قابل توجهی که در این جا هست، این است که قرآن فراهم آوردن این موارد و توزیع و استعمال آنها را به اطاعت از برخی قوانین عمومی دانسته است که خیر اجتماعی را عادلانه تأمین می‌کند و علاوه بر آن این دنیا را گذرگاه و منزل موقتی قرار داده است: «زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ

۱- اعراف (۷) آیه‌های ۳۱، ۳۲: ای فرزندان آدم! زینت خود را به هنگام رفتن به مسجد با خود داشته باشید، و بخورید و بنوشید! ولی اسراف نکنید که خدا مسرفان را دوست نمی‌دارد، بگو: چه کسی زینت‌های الهی را که برای بندگان آفریده و روزی‌های پاکیزه را حرام کرده است؟

۲- جاثیه (۴۵) آیه ۱۳: و آن چه را در آسمان‌ها و آن چه را در زمین است، همه را از ناحیه خودش مسخر شما ساخت.

وَالْحَرِثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَبَإِ»^۱.

قرآن کریم تمام اهتمامات دنیا و کالا و متاع دنیا را هدف و غایت قرار نداده، بلکه همه را وسیله برای رسیدن به چیزهای دیگری قرار داده، می‌فرماید: «وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ لِيَسْتَظْهَرُوا عَلَىٰ ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ وَإِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ»^۲.

در این صورت، پس آن پاکی را که قرآن به ما آموخته، اگر در اندیشه و در نیت نیست، پس در چه چیز است؟ توضیح این که هرگاه شرّ اخلاقی در ممارست و تماس مادی برای عمل مشخص با هدف نتیجه‌گیری طیبات و به دست آوردن آنها ممکن نباشد، پس امکان وجود را نخواهد داشت، مگر در روحی که این ممارست را ایجاد می‌کند. و ما تکلیفی نداریم، جز این که استنباط کنیم، سپس در راستای اخلاق اسلامی آن را شکل دهیم، با شش ویژگی که احیاناً به قدر تفاوت شب و روز اختلاف ارزشی دارند:

اولاً - حالت نخست که اخلاقیّت روشن را توصیف می‌کند؛ حالتی است که انسان در آن حالت با انگیزه تملک بی حساب و بدون تشخیص، یا بدون احتیاط و پرهیز با تمام وجود بر استیلای مادی رو آورده است. و بدیهی است که این حالتی است که انسان در این حالت از نظر قانونی و اخلاقی گنه کار است، و این همان چیزی است که به صراحت در آیه شریفه بر آن «هواپرستی» اطلاق شده است: «أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا»^۳.

۱- آل عمران (۳) آیه ۱۴: امور مورد علاقه، از جمله زنان و فرزندان و اموال هنگفت از طلا و نقره و اسب‌های ممتاز و چهارپایان و زراعت و کشاورزی در نظر مردم جلوه داده شده است، ولی این‌ها سرمایه‌های زندگی دنیاست (و هرگز نباید هدف اصلی انسان را تشکیل دهد)، و سرانجام نیک (و زندگی جاویدان) نزد خداست.

۲- زخرف (۴۳) آیه‌های ۱۲، ۱۳: همان کسی که همه زوج‌ها را آفرید و برای شما از کشتی‌ها و چهارپایان مرکب‌هایی قرار داد که بر آن سوار می‌شوید، تا بر پشت آنها به خوبی قرار گیرید؛ سپس هنگامی که بر آنها سوار شدید، نعمت پروردگارتان را متذکر شوید و بگویید: پاک و منزّه است کسی که این را مستخرّ ما ساخت، وگرنه ما توانایی تسخیر آن را نداشتیم و ما به سوی پروردگارمان بازمی‌گردیم.

۳- فرقان (۲۵) آیه‌های ۴۳، ۴۴: آیا دیدی کسی که معبود خود را هوای نفس خویش برگزیده؟! آیا با این حالت تو قادر به هدایت

ثانیاً - جز این که گناه اخلاقی این هرگز کمتر از حالت اول نخواهد بود، زیرا کوششی که برای دوری از این روش منحرف یا آن روش صرف می‌شود، به اجبار و یا از ترسی که دیگران برضد ما به کار می‌برند، صورت می‌پذیرد و فقط الزامی و مفروض است، و به گونه‌ای که اگر این منع بیرونی نبود، ما از حدود الهی خارج می‌شدیم و با انجام این روش، علی‌رغم زشت بودنش، با شرع مخالفت می‌کردیم. بنابراین؛ در این حالت نیز شخص تا وقتی که به اجبار تسلیم اجرای گوشه‌ای از شرع باشد، زیر فرمان هوای نفس است و قرآن، مواردی از نوع را اثبات می‌کند: «وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُّ بِكُمْ الدَّوَائِرَ»^۱، و «وَلَا يَتَّقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ»^۲.

ثالثاً - اکنون باید فرض کنیم که این ناهنجاری و ناپاکی روحی وجود ندارد، ولی مردی وجود دارد با اندوهی فراوان جهت داشتن زندگی آمن، و فرض ما این است که ارتباط این شخص به نوع زندگی اش به گونه‌ای است که ناراحتی عمیقی نسبت به هر کسب و کار پلیدی احساس می‌کند، نه از آن جهت که از جنبه اخلاقی آن راناپسند و نکوهیده می‌داند، چون مسئله‌ای از این قبیل هرگز در ذهن او خطور نکرده است، بلکه چون این نوع کسب و کار برخلاف مزاج و یا عادات اوست. پس این حالت مسالمتی که زیانی به این فقدان برخورد با شر را ندارد، تنها از حالت پاکی غریزی کودکان نشأت می‌گیرد، نه آن که از اراده عقلانی کمکی دریافت کرده باشد.^۳

به راستی که زندگی اخلاقی از وقتی شروع می‌شود که تلاش ما برای رسیدن به زندگی



او و دفاع از او هستی؟! آیا تو گمان می‌کنی که بیشتر آنها می‌شنوند یا می‌فهمند؟! آنها تنها مانند چهارپایانند، بلکه آنان همراه‌ترند!

۱- توبه (۹) آیه ۹۸: گروهی از این عرب‌های بادیه نشین کسانی هستند که (بر اثر نفاق یا ضعف ایمان) هنگامی که چیزی را در راه خدا اتفاق کنند، آن را ضرر و زیان و غرامت محسوب می‌دارند، همواره در انتظار این هستند که بلاها و مشکلات شما را احاطه کند.

۲- توبه (۹) آیه ۵۴: اتفاق نمی‌کنند، مگر از روی کراهت و اجبار.

۳- حالت این شخص نظیر حال کسی است که در صفوف مؤمنان تنها با انگیزه شجاعت و یا با انگیزه وطن دوستی می‌جنگد، که به طور مطلق سزاوار عنوان «مجاهد فی سبیل الله» نمی‌باشد - رک: صحیح بخاری: ۷۱۴/۶، حدیث ۲۰۷۰ (مردی به خاطر شجاعتش می‌جنگد و مردی به خاطر حمیت و غیرتش مبارزه می‌کند)، این قبیل افراد در حاشیه اخلاقیّت می‌مانند، رک: تفسیر ابن کثیر: ۲۲۸/۱؛ صحیح مسلم: ۱۵۱۳/۳، حدیث ۱۹۰۴؛ سنن ترمذی: ۱۷۹/۴، حدیث ۱۶۴۶؛ المصنّف عبد الرزاق: ۲۶۸/۵، حدیث ۹۵۶۷؛ مسند احمد: ۳۹۷/۴؛ مسند ابی یعلی: ۲۳۴/۱۳، حدیث ۷۲۵۳؛ المستدرک علی الصحیحین: ۱۲۱/۲، حدیث ۲۵۲۵؛ صحیح ابن حبان: ۴۹۳/۱۰، حدیث ۴۶۳۶.

مشروع، نتیجه انتخاب آگاهانه و تشخیص آزاد بین خیر و شر باشد. و قاعده چنین زندگی خودداری از محرّمات و پای بندی به استفاده از مباحات است و بس. با وجود این، این چیزی جز یک آغاز و شروع (زندگی اخلاقی) نیست، چون هر گاه بدون هیچ تردیدی مستحب باشد که شخص از روی اراده - در وقتی که از بدی روی می گرداند - خودداری کند، پس در موقعی که به خود اجازه می دهد، تا کاری را که قانون اخلاقی مذمت نکرده است، انجام دهد، جریان متفاوت خواهد بود. بنابراین؛ مباح دانستن یک عمل، تنها یک توصیه نیست، بلکه به قبول تکلیف نزدیک تر است.

البته اباحه به معنای وسیع کلمه عبارت است از مخالف نبودن با شرع، ولی به معنای دقیقی که در این جا مورد نظر ماست؛ یعنی امکان اخلاقی انجام دادن و یا انجام ندادن کار، جز این که این ممکن بودن در ذات خود تمام اسباب و عوامل وجود عمل را با خود ندارد، زیرا که امکان هر چند یک شرط ضروری و لازم برای هر نوع وجودی است، اما شرط کافی نیست. در این صورت، ما باید در جای دیگری درباره مبدایی بحث کنیم که ما را ناگزیر از استفاده از حَقّمان کند، به جای آن که آن را به حال خود بگذاریم، زیرا در این مبدأ ارزش اختیار و آزادی عمل ما نهفته است.

این مبدأ چه چیز است؟ البته حالات سه گانه ذیل پاسخ این پرسش را می دهد.

رابعاً - وقتی که ما از خود می پرسیم: چرا از رفاه و آسایش مشروع خودمان گفت و گو می کنیم؟ ما احياناً به این مقدار بسنده می کنیم که به خود بگوییم: چون رفاه شخصی حرام نیست، بدون در نظر گرفتن عوامل و انگیزه های دیگری که مکمل آن است. البته در این حالت ما می بینیم که انگیزه حقیقی عمل ما امکان ندارد که قانون از جهت قانون بودنش باشد، زیرا این قانون برای دو طرف مخالف به طور یکسان صلاحیت دارد، و از این رو نسبت به تفسیر هر یک از آنها عاجز است.

و هنوز ورای قانون و منفعت به معنای عام، مبدأ دیگری وجود ندارد تا اراده را قطعیت ببخشد. زیرا انگیزه حقیقی عمل ما در این صورت به طور یقین همان هوای نفس است که برای اشباع نیاز فطریمان، احساس می کنیم. و تردیدی نیست که هوا و هوس کور نمی تواند تحت تأثیر عواطف باشد، بلکه می تواند کسب نورانیت کند و در برابر عقل تسلیم شود. ولی این کار چه

اهمیتی دارد، زیرا که همواره مصلحت، نه قانون، در چنین حالتی اساس اختیار ویژه ماست. و نقش قانون آن است که مشکل را از سر راه دو طرفه بردارد، ولیکن فطرت فرمان می‌دهد که جز یکی از آن دو راه را نگزیند، چنان که همین فطرت در پی این لحظه مواظب است که اگر قانون اهمیتی نداد آن چه را که در نظرش بهتر است، خود برگزیند.

به راستی که توقع گزینش کلی و پذیرش آن دو امر گران بهاست، ولی گزینش خاص از جنبه اخلاقی هیچ ارزشی ندارد و بی معناست، از نظر ذاتی نه شایسته نکوهش است و نه ستایش، و این است همان موضعی که ما بر آن نام «موضع سطحی» گذاشتیم، و آن چیزی که در این فرصت بیانگر پست‌ترین درجه از نردبان اخلاقیّت است.

خامساً - ما تاکنون با حالاتی مواجه نشدیم، که استحقاق آن را داشته باشد که از راه استحسان آن را یاد کنیم. بنابراین؛ نیت خوب تنها آن نیست که ما را از محرمات دور کند و بر عمل مباح برانگیزاند، به این خاطر که بیشترین خواسته نیت آن است، بلکه علاوه بر این، باید جنبه‌های مثبت اخلاقی نیز در نیت به طور فراوان باشد تا شایسته تجویز انتخاب موضوع بهتر و مرغوب گردد.

و هم چنین درمی یابیم که فراهم کردن انسان معیشت خود را و خوردن تاحد سیری و لباس پاکیزه پوشیدن و خوش گذرانی و هم صحبتی شبانه راحت، همه این‌ها و دیگر کارهای نظیر این‌ها به طور مطلق مادامی که تنها هدفش بهره‌مندی ما از زندگی خوب باشد، از هرگونه مفهوم اخلاقی تهی است، حتی اگر ما در افراط عیب ناکی واقع نشده باشیم.

و هرگاه ما عمرمان را در این قبیل امور بگذرانیم - با نهایت تأسف حالت گروهی از نیکوکاران چنین است - به راستی که تمام متاع ما در آینده نزدیکی بی وزن و بی بها خواهد بود و هیچ جایگاه اخلاقی برای ما نخواهد داشت، هم چنان که وجود دوم ما «روحی و معنوی» به همان نسبت نیازمند خواهد بود. درحالی که ممکن است همین اعمال، ثروت‌های اخلاقی گردند، در صورتی که عوامل و اسباب شرعی پسندیده برای رفع نقص در موجه کردن آن اعمال، دخیل باشد. به طور مثال، وقتی که من به خاطر توانمندی بر انجام وظایفی که مکلفم مواظب سلامت بدنم باشم و موقعی که هدفم از سخنان عادی محض، اطمینان از صداقت پاک با برادران مسلمانم باشد و در میدان اقتصادی وقتی که فعالیت می‌کنم، چیز دیگری غیر از بهره‌مندی

مالکانه محض را در نظر بگیریم؛ چه بخواهم زندگی خود را به فامیلم تحمیل نکنم و یا خودم را، به عنوان این که فقیر نباشم و سربار جامعه نگردم، کار اقتصادی نمایم، یا این که علاقه مند باشم که خوشبختی را بین کسانی گسترش دهم که کم بهره ترند، و برای گروه هایی از مردم امکاناتی فراهم آورم که زندگی شرافتمندانه‌ای برای خود کسب کنند، و در پیش برد شکوفایی کشورم و یا بر ارزش آفرینش و صنع الهی به صورت کلی در این کره زمین که ما را خلیفه خود ساخته، بیفزایم تا برای همه مخلوقات ساکن زمین امکان زندگی و برخورداری از نعمت و رفاه فراهم گردد و آفریدگار خود را پرستش و ستایش کنند.

و هم چنین می‌بینیم که حکمت اسلامی برای کسب شرافتمندانه ما یک اندازه اجباری تعیین نکرده است، بلکه آن راه و روش را در نگرش اعراض این دنیا به عقل ما واگذار نموده است که سزاوار پی جویی و خواستن نیست، نه به خاطر ذات آن اعراض و نه به خاطر بهره‌ای که عاید ما می‌سازند، بلکه تنها برای اهداف و نتایج معقول آنها را می‌جوییم، که بدان وسیله جستن اشیای مباح عالم، مستحب و یا مورد امر الهی (واجب) می‌گردد.

از این روست که حکمای مسلمان به نوع خاصی از زندگی مشخص نیستند، بلکه آنها را در همه جا؛ مزرعه، کارگاه و مغازه مشاهده می‌کنید، که کمتر از بروزشان در خلوت زاهدان و صومعه رهبانان نیست.

سادساً - واقعیت آن است که نمونه‌هایی وجود دارد که مازیباترین شواهد بر دوری از هدف را در آنها می‌توانیم جست و جو کنیم، و صاحبان این موارد نمونه، به زندگی مادی اهمیت نمی‌دهند، مگر بسیار اندک و در مناسبت‌های نادر، به قدری که جهت برآوردن نیازهای حاضرشان لازم باشد، بدون نگه داری چیزی، مگر آن چه را که بین دو وعده کار آنها را کفایت کند. و مردانی هم وجود دارند که هم خود را تماماً مصروف خانواده خود نکرده، بلکه تمام همتشان را بر تزکیه و تهذیب دل و عقل خود معطوف داشته‌اند. و با وجود این هم زمان به خدمت دولت در جهاد و تلاش همگانی پای بندند و نسبت به جامعه و امت نیز متعهد می‌باشند. و اینان از داده‌های جامعه به جز قوت ضروری که ضامن بقایشان باشد، چیزی نمی‌خواهند، و پس از آن هرچه افزون بر این است، به دیگران می‌بخشند.

این است حال و احوال جماعتی که معروف به «اصحاب الصَّقه»^۱ هستند که قرآن در این آیه به آنان اشاره فرموده است: «لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا»^۲ و از جمله حالات نمونه در بین این افراد، حالت [برخی از یاران پیامبر ﷺ] است. و برخی از ایشان نیز کسانی بودند که فرصت استفاده از نصیب خود را در تقسیم اموال عمومی داشتند و خود آنها دست اندرکار توزیع آن اموال بودند، ولی به دلیل اهمّیت ندادن به این امور خودشان را فراموش می‌کردند. که چنین مواردی برای عایشه ام‌المؤمنین اتفاق افتاد.

و بالاخره کسانی از آن جمله بودند که هیچ تردیدی در کار خود نداشتند و با آگاهی کامل بر نتیجه عملشان، به برادران دینی می‌بخشیدند آن چه را که خود به آن نیازمند بودند^۳، و این آیه

۱- اصحاب الصَّقه، فقرای مهاجران بودند و کسانی بودند که منزلی برای سکونت در اختیار نداشتند و در زیر سایبانی کنار مسجد مدینه سکونت یافته و منزل گرفته بودند. رک: لسان العرب: ۱۹۵/۹؛ مجمع البحرین: ۷۰/۱؛ تاج العروس: ۴۷۳/۳.

۲- بقره (۲) آیه ۲۷۳: باید برای کسانی باشد که در راه خدا، محصور شده‌اند، همان‌ها که نمی‌توانند سفری کنند، کسانی که افراد نادان و بی اطلاع آنها را از شدت عفاف، غنی می‌پندارند، آنها را از چهره هایشان می‌شناسی، هرگز چیزی با اصرار از مردم نمی‌خواهند.

۳- زیباترین و برجسته‌ترین و بلکه بی نظیر ترین نمونه ایثار کسانی هستند که سوره مبارکه «هل آتی» سند بزرگ فضیلت آنهاست؛ تفسیر نمونه، (در شأن نزول آیه پنجم سوره دهر) آمده است: «ابن عباس می‌گوید: حسن و حسین علیهما السلام بیمار شدند، پیامبر ﷺ با جمعی از یاران به عیادتشان آمدند، و به علی علیهما السلام گفتند: ای ابوالحسن! خوب بود ندی برای شفای فرزندان خود می‌کردی؟ علی علیهما السلام و فاطمه علیهما السلام و فضّه که خادمه آنها بود، نذر کردند که اگر آنها شفا یابند، سه روز روزه بگیرند. چیزی نگذشت که هر دو شفا یافتند، درحالی که از نظر مواد غذایی دست خالی بودند، علی علیهما السلام سه من جو قرض نمود و فاطمه علیهما السلام یک سوم آن را آورد کرد و نان پخت، هنگام افطار سائلی بر در خانه آمد، و گفت: «السلام علیکم یا اهل بیت محمد ﷺ! سلام بر شما ای خاندان محمد! مستمندی از مستمندان مسلمین هستم، غذایی به من بدهید.» آنها همگی مسکین را بر خود مقدم داشتند و سهم خود را به او دادند و آن شب جز آب ننوشیدند. روز دوم را هم چنان روزه گرفتند و موقع افطار، وقتی که غذایی را آماده کرده بودند (همان نان جوین)، یتیمی بر در خانه آمد، آن روز نیز ایثار کردند و غذای خود را به او دادند، (بار دیگر با آب افطار کردند و روز بعد را نیز روزه گرفتند). در سومین روز اسیری به هنگام غروب آفتاب بر در خانه آمد، باز سهم غذای خود را به او دادند. هنگامی که صبح شد، علی دست حسن و حسین را گرفته بود و خدمت پیامبر ﷺ آمدند. هنگامی که پیامبر آنها را مشاهده کرد، دید از شدت گرسنگی می‌لرزند! فرمود: این حالی را که در شما می‌بینم، برای من بسیار گران است، سپس برخاست و با آنها رفت. چون وارد خانه فاطمه شد، دید در محراب عبادت ایستاده و از شدت گرسنگی شکم

شریفه در آن باره نازل شده است: «وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ»^۱، و نیز نمونه برجسته‌ای از این ایثار و از این دیگرخواهی در روایتی به ما رسیده است که مالک در «موطأ» خود نقل کرده، می‌گوید:

«از عایشه همسر پیامبر ﷺ نقل کرده‌اند که مستمندی از او کمک خواست و او روزه دار بود و جز یک گرده نان در خانه چیزی نداشت. به کنیزش گفت: آن گرده نان را به او بده! کنیز گفت: جز این یک نان چیزی برای افطار شما نیست. عایشه گفت: بده! کنیز گفت: من نان را بردم و به فقیر دادم...»^۲.

به این ترتیب می‌بینیم که این نفوس شریفه و اشخاص بزرگ چه هدفی داشته‌اند، توجّه به منافع مشروع در زندگی مادی، آنها را وادار نکرده بود تا ناگزیر اقدام به چنین کاری کنند و یا آن چه را که در اختیار داشتند، به کار بندند. البته آنان در بالاترین پلکان نردبان اخلاقی قرار داشتند، به طوری که هیچ وسیله‌ای از وسایل مادی نمی‌توانست آنان را از آن جایگاه بلند پایین بیاورد، حتی اگر در شکل مناسب و یا دعوت به خیر اخلاقی از نوع شایعه و برتر هم بود!

مگر این که آن دعوت یک تکلیف می‌بود، به این معنی که جریان حفظ حیات به معنای دقیق کلمه بدان بستگی داشت که در آن صورت در نهایت فرود از آن جایگاه خود فضیلتی برای ایشان به شمار می‌آمد، ولی آن هم به مقدار ضرورت مشخص و در نهایت حدّ لازم، سپس بار دیگر به جایگاه اصلی خود برمی‌گشتند.

→

او به پشت چسبیده و چشم‌ها به گودی نشسته، پیامبر ناراحت شد، در این هنگام جبرئیل نازل شد و گفت: «یا محمد! این سوره را بگیر، خداوند با چنین خاندانی به تو تهنیت می‌گویند، سپس سوره «هل آتی» را بر او خواند». بعضی گفته‌اند: هیچ‌ده آیه آن در این موقع نازل گشت. در الغدیر پس از نقل این حدیث از ۳۴ نفر از علمای معروف اهل سنت نام می‌برد که این حدیث را در کتاب‌های خود نقل کرده‌اند. پس این حدیث در میان اهل سنت مشهور، بلکه متواتر است. اما علمای شیعه اتفاق نظر دارند که این هیچ‌ده آیه یا مجموع سوره در ماجرای فوق نازل شده و همگی در کتب تفسیر یا حدیث به عنوان یکی از افتخارات و فضایل مهمّ علی‌علیه و فاطمه زهرا و فرزندان ایشان علیهم‌السلام آورده‌اند (برگزیده تفسیر نمونه؛ ج ۵/ ۳۵۳-۳۵۴) - م.

۱- حشر (۵۹) آیه ۹: و آنها را بر خود مقدم می‌دارند، هرچند خودشان بسیار نیازمند باشند.

۲- رک: موطأ مالک: ۹۹۷/۲، حدیث ۱۸۱۰؛ تفسیر قرطبی: ۲۶/۱۸؛ شعب الایمان: ۲۶۰/۳، حدیث ۳۴۸۲؛ الترغیب و

الترهیب: ۸/۲، حدیث ۱۲۸۶؛ شرح زرقانی: ۵۴۲/۴.

بیان این مطلب ما را ناگزیر نمی‌کند که در طرف مخالف نیز نمونه‌هایی از بین صحابه رسول خدا ﷺ، نظیر حالت ابوهریره، و یا مردی از ثروتمندان صحابه، هم چون عبدالرحمن بن عوف را قرار دهیم. حقیقت مطلب آن است که ممکن است به پارسایی به عنوان یک استثنا در جهان اسلام نگریست و نه به عنوان یک قاعدهٔ عمومی. زیرا وقتی ما پارسایی را به صورت مجرّد در نظر بگیریم، خواهیم دانست که همگانی شمردن آن از جمله زیان‌بخش‌ترین امور برای حُسن سیر و جریان زندگی بشری است؛ نه تنها از جهت مادی، بلکه از جهت اخلاقی نیز زیان‌بخش است.

واقعیت این است که باید در جامعه کسانی باشند که ثروت سرشاری کسب کنند تا برای دیگران قوت ضروریشان را تأمین نمایند، و برای هر انسانی لازم است که کمترین حد از مازاد را داشته باشد؛ نه به آن خاطر که تنها خود هرچه بهتر و به طور مداوم از آن بهره‌مند شود و بس، بلکه بدان جهت که برای خود آن چه را که ضروری است، تضمین نماید، زیرا که بین دو مفهوم خطّ فاصلی وجود ندارد تا بین آنها جدایی روشن و ملموسی را ایجاد کند.

بلکه علاوه بر این‌ها، ممکن است بگویند: این کسانی که به طور عمد در حاشیهٔ فعالیت‌های اجتماعی می‌مانند مطابق لحاظ مشخصی، راهی را انتخاب می‌کنند که از نظر اخلاقی کمترین مشقّت را دارد، و بدین وسیله از بسیاری صدمات و انواع آلودگی‌ها و فربکاری‌ها به دور می‌مانند. و تردیدی ندارد که اولاً بر آن‌ها لازم است مقداری تلاش کنند، تا خودشان را به گوشه‌گیری و انزوا راضی کنند، ولی همین که گام اوّل پایان گرفت، همه چیز در مسیر خود به سوی هدف معین حرکت خواهد کرد.

و از اموری که هیچ تردیدی در آن نیست، این است که ملکات فاضلهٔ ما آزمایش نمی‌شوند، مگر در ارتباط و در درگیری با آن چه که اهتمام می‌ورزیم. و معرفت بالایی لازم است که بدانیم چگونه ممکن است خود را از سوختن بازداریم، درحالی که وسط آتشیم؟ و چگونه بر آسمان دست یابیم، درحالی که گرفتار امور زمین هستیم؟ به راستی حل مشکلاتی از این قبیل حکایت از روشنایی روح و صلابت اراده و پاکی قلب ما دارد. جز این که این جنبه‌های اخیر در شکل مجرّد خود، و در جایگاه مهمّی که در نردبان ارزش‌هایی که ما اشاره کردیم، به سادگی رام نمی‌شوند و به دست نمی‌آیند؛ یعنی همان که در جدول صفحهٔ بعد به طور خلاصه آورده‌ایم:

در این دو درجهٔ اخیر نیت اخلاقی به معنای دقیق کلمه، یعنی اراده شایستهٔ سپاس و

پاداش متبلور است. این موضع‌گیری است که تنها بر عمل مباح سرگرم نشده است، بدون این که در آن یک خیر اخلاقی سراغ داشته باشد که سزاوار جستن و انجام دادن باشد، بلکه پی‌گیری می‌کند و همواره هدفش اجرای عمل است؛ چه امری باشد که ذاتاً واجب است و یا عملی است که باعث کمال می‌شود.

علاوه بر این، پاکی به معنای اعمّ اخلاقی در دیدگاه ما منحصر بر آن است که مخالف شرع نباشد، و ما به طور کلی اوامر آن را اجرا کنیم، فرقی نمی‌کند که اراده اجرای آن را داشته باشیم. به این ترتیب که بر خود مجاز بدانیم آن چه را که او مجاز دانسته است.

موضع‌گیری	ارزش اخلاقی	رمز مقام و جایگاه	رمز ریاضی
نه برابر اخلاق است و نه برابر قانون	غیر شرعی	پایین درجه (درک اسفل)	-۲
بر طبق اکراه و از روی بی میلی	غیر اخلاقی	درجه پست و نازل	-۱
بر طبق استعداد فطری	نامتناسب با اخلاق	سطحی زمینی (حیوانی)	صفر
بر اساس نظر شخصی	با ارزش‌های متفاوت اخلاقی	—	—
بر اساس جواز اخلاقی	قابل قبول	نقش زمینی دارد	صفر
اخلاق پسند	خوب	نقش اول	+۱
مطابق الزام اخلاقی	بهترین	بالاترین نقش	+۲

جز این که، این تطبیق باطنی حتی آن که در بالاترین پلکان نردبان قرار دارد، در آن چه مربوط به هدف مستقیم و مباشر است، این تطبیق و مطابقت از جهت غایی نیز مشتمل بر نمونه‌های زیادی است که علمای اخلاق ما اهتمام زیادی بر تفاوت گذاشتن بین انگیزه‌های مختلف دارند و بعضی خواسته‌اند آنها را به شکل پلکان نردبانی مرتب کنند.

بنابراین؛ وقتی که شخص در حال انجام وظیفه خویش است، از خود می‌پرسد: چرا این کار را می‌کنم؟ احياناً کافی است که با خود بگوید: چون وظیفه من است، و اگر این پاسخ با دقت و صداقت باشد، هرچند با زبان ادا نشود، جواب صحیحی است. اما با نبود دقت و صحت، پاسخ دشوار خواهد بود، به طوری که ممکن است با مجموعه‌ای از وسایل و اسباب پیاپی و یا با هم، رسیدن به این پاسخ غیرممکن باشد. در این صورت، بر ما لازم است که در لابه‌لای دلمان و در محتوای آن کاوش کنیم و روی این پرسشمان پافشاری نماییم: ولی برای چه این وظیفه را انجام می‌دهیم؟... و چه بسا با این راه و روش به انگیزه ویژه‌ای برسیم که ما را به انجام وظیفه مان واداشته و ما از آن اطاعت کرده‌ایم. و پذیرا باشیم و بدانیم که این تحرّک و عمل ما از روی اکراه و یا به میل غریزی و یا از روی عادت اکتسابی نبوده است و بلکه این شرع مقدّس است که این راه و یا آن راه را از راه‌های عمل بر ما فرض کرده است.

و در این صورت، این مطلب باقی می‌ماند که به طور مشخص بدانیم که چگونه ما تحت تأثیر این شرع قرار گرفته‌ایم؟ آیا آن بزرگ داشت خدا و یا دوستی اوست؟... و یا از ترس کیفر و مجازات او و یا به طمع پاداش اوست؟... آیا به خاطر آزمندی بر خیری است که شرع آن را هدف قرار داده است، و یا صرف تسلیم شدن در برابر فرمان صریح شرع بدون توجّه حتّی به علّت این امر است؟ البته ابوطالب مکی این حالات مختلف نفس و آن حالاتی را که ممکن است روی مؤمن اثر بگذارد و او را وادار بر انجام وظیفه کند، برشمرده است و با وجود این، وی همه آنها را تحت یک عنوان «به خاطر خدا» درآورده و اعتراف می‌کند که مابین آنها در مراتب و درجات معیّنی تفاوت است، ولی نگفته است که چگونه می‌خواهد این درجات و مراتب را تنظیم نماید^۱، البته تردیدی نیست که او فرض می‌کند این درجه بندی از قبل حدّاقل از روی آثار بارزی که دارد، معروف است. واقعیت مطلب آن است که ما علاوه بر نصوص قرآنی که در آغاز این بخش ذکر کردیم، یک اصل اساسی برای تکلیف و وظیفه مان داریم که در تعبیر زیبایی از تعبیرات قرآن کریم آمده است: «هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى»^۲، و تعبیر دیگری را با دلالت بیشتر در حدیث شریفی می‌یابیم که پیامبر ﷺ خلق و خوی «سالم»، غلام «ابو حذیفه» را می‌ستاید و می‌گوید: «به راستی که سالم به

قدری محبت خدا را در دل دارد که اگر از خدا هم نمی ترسید، نافرمانی او را نمی کرد.^۱ این ستایش مختصر معنای زیادی دارد، زیرا این ثنا و ستایش نشانه‌های اولیه در پلکان نردبانی ترسیم کرده که بعدها بالا می‌رود و به لطف غلمای اخلاق اسلامی در آن درجات بالنده می‌گردد.

بنابراین؛ حکیم ترمذی در کتاب خود «پرسش‌ها و پاسخ‌ها» به طور خاص اصرار بر احساس بزرگداشت و توقیر در برابر عظمت خدا را دارد، و نقش این احساس فعال را بزرگ می‌شمارد، نه تنها در برابر خصلت‌های بد ظاهری و باطنی و بس، بلکه هم چنین در برابر غفلت و فراموش کاری نفس، و برای رسیدن مردم به این هدف، ترمذی می‌گوید: «بندگان خدا در گسستن از وسوسه نیازمند خوف از خدایند، نه خوف از عذاب و کیفر الهی، بلکه خوف در برابر عظمت خدا تا بدان حد که از وسوسه نفس جدا شوند».^۲

موقعی که یکی از شاگردان ترمذی از ناتوانی تمرکز فکری خود در اثنای نماز به وی شکایت می‌کند، حکیم به صورت رمز پاسخ می‌دهد و به اختصار می‌گوید: «چه می‌گویی اگر منزلی، با غرفه‌ها و قصرها و انواع موسیقی‌ها و شادی‌ها باشد و در آن میان که افراد میان آن منزل در شادی و شادمانی و نشاط هستند، ناگهان فردی وارد شود و بگوید: امیر آمد، آیا تمام آن صداها خاموش نمی‌شود و از بیم و هیبت آمدن امیر، آن افراد تمامی آن شادی و نشاطشان را فراموش نمی‌کنند؟ گفت: چرا، ترمذی می‌گوید: این سینه‌ای که دارای انواع شادی و شادمانی است، همین طور است، با آن چه که از حالات دنیا دریافت می‌کند و به آرزوهای که می‌رسد. دل به آنها خوشنود می‌شود و آثارش در سینه پراکنده می‌گردد و نفس حریص، شاد می‌شود و آن اتفاقات در دل حاصل می‌شود، و چون دل به درگاه ملکوت راه می‌یابد و عظمت، جلال و کبریایی خدا را مشاهده می‌کند، همه شهوات نفسانی از بین می‌رود و پژمرده می‌شود و دل خاضع و خاشع می‌گردد».^۳

۱- رک: الآحاد و المثنائی: ۲۳۹/۱، حدیث ۳۱۱؛ الفردوس بمأثور الخطاب: ۲۳۴/۱، حدیث ۸۹۶؛ حلیۃ الأولیاء: ۱۷۷/۱؛

صفوة الصفوة: ۲۸۳/۱؛ کشف الخفاء: ۴۲۸/۲، حدیث ۲۸۳۱.

۲- رک: مسائل و اجوبتها: ۲۶۸، از مجموع مسائل ترمذی (مترجم عربی).

۳- رک: مسائل و اجوبتها: ۲۷۶، از مجموع مسائل ترمذی. (مترجم عربی)

در رساله دیگری پس از معرفی راه دیگری که بر مؤمن سزاوار است -وقتی که به خدا قرض الحسنه می‌دهد، با دادن مال خود به نیازمندان باید به آن متعهد و ملتزم باشد، این است که نباید منتظر باشد تا در برابر این عطایش پاداشی از طرف مقابل به او برسد و تشکر نماید، اگر این عطا و بخشش را از دلش بیرون کرده است -می‌افزاید: «و نفس وی اجر و پاداش آن را نجوید! گویا که قبیح است، بگوید: پروردگارا! در مقابل این عمل من تو چه می‌دهی؟»^۱.

اما غزالی سخنش از این هم واضح‌تر و رساتر است، می‌گوید: «اما اطاعت خدا به نیت بزرگ داشت او، به خاطر این که سزاوار اطاعت و عبودیت است، برای شخص دل بسته به دنیا ممکن نیست و این بالاترین و ارزنده‌ترین نیت‌هاست و کسی که آن را درک کند، کمیاب است تا چه رسد به کسی که آن را عمل کند»^۲. و غزالی آن گاه که از احساس محبت سخن می‌گوید، ابتدا آن را در مرتبه بالایی از درک تعظیم و اجلال قرار می‌دهد، زیرا که آن را از اوصاف خردمندان و بزرگ‌ترین پرهیزگاران می‌شمارد و می‌گوید: «این گروه از پرهیزگاران غذا نمی‌خورند، مگر در راه تقرب به خدا و دیدن عظمت او و گوش فرا دادن به فرمان او و معرفتی که شایسته اوست، و آنان به وسیله این معرفت دیری نمی‌پاید که حقیقت همه چیز را می‌فهمند، اما ایشان در عبادتشان از یاد و فکر خدا و دوستی جمال و جلال او تجاوز نمی‌کنند»^۳.

اما آن چه مربوط به نظریه غزالی درباره احساس مؤمنان نسبت به خوف از عذاب و یا طمع در ثواب است، به زودی خواهیم دید.

جز این که -آن طوری که من می‌دانم- پیش از شاطبی (متوفای سال ۷۹۰ هـ) کسی این درجه بندی را بیان نکرده است، و او با بحث دقیقی این مقارن سازی اخیر را بر عهده گرفته؛ همان مقارنه‌ای که می‌خواهد در حد لازم از معرفت را ما داشته باشیم و بدان وسیله تکلیفمان را انجام دهیم و به مستباتی توجه کنیم که فرض بر آن است، آنها در نتیجه ادای تکلیف پیدا می‌شوند، و از سوی دیگر ما می‌دانیم که هدف شرع محقق شدن آنهاست. و یا این که جریان برعکس آن است که در آن صورت ما باید نظرمาน را به خود عمل متوجه کنیم، نه آن که خودمان را به هر چیزی غیر از آن مشغول سازیم، و به عبارت دیگر، آن طوری که خود شاطبی تعبیر کرده،

۱- رک: جواب المسائل: ۲۱۰، از مجموع مسائل ترمذی. ۲- رک: احیاء علوم الدین غزالی: ۳۶۳/۴، چاپ حلبی.

۳- همان.

می‌گوید: «هرگاه به تو بگویند: می‌خواهی با کشاورزی و یا با تجارت و یا با کار دیگری که می‌کنی، چه چیز را به دست آوری؟ می‌گویی: برای اینکه نژادم و زندگی خودم و خانواده‌ام را استوار سازم و یا دیگر مصالحی که از این سبب عاید می‌شود. یا می‌گویی: چون شارع مقدس این کارها را بر من مقرر کرده است، پس من به مقتضای دستور الهی انجام وظیفه می‌کنم، همان طوری که او به من دستور داده، نماز بخوانم، روزه بگیرم، زکات دهم و حج بروم و دیگر اعمالی که خداوند مرا بر آنها مکلف داشته است. پس اگر به تو بگویند: شارع مقدس به خاطر مصالح امر و نهی فرموده است، می‌گویی: آری، آن مربوط به خداست، نه مربوط به من».^۱ مؤلف، این قضیه و نقیض آن را در صفحاتی زیبا و طولانی از کتاب «موافقات»، خود مورد بحث قرار داده^۲، با یادآوری متوالی عوامل و اسبابی که برای تأیید هر یک از آن دو نوع به کار برده می‌شود، سپس بحث خود را با این سخن به پایان می‌برد که راه حلّ اخیر به عوامل زیادی مربوط می‌شود، و لازم است که با اختلاف حالات آن عوامل تغییر کنند، «و این دو قسم بر دو گونه‌اند: یکی از آنها در وضعیّت مطلق است، به این معنی که سبب آن را قوی یا ضعیف می‌کند نسبت به مکلف و به نسبت هر زمان و نسبت به هر حالتی که مکلف دارد. و دومی در وضعیّت غیر مطلق است؛ نسبت به بعضی از مکلفین و یا نسبت به بعضی از زمان‌ها و یا به نسبت برخی از احوال مکلفین است، نه نسبت به همه آنها».^۳

به راستی اهمیّت این مشکل و عمق تحلیل آن، این اجازه را به ما می‌دهد که اندکی سخن را درباره این تفکر جدلی به درازا بکشیم، تا این که به خواننده یک بیان روشن و کاملی در حدّ امکان بدهیم، علاوه بر این که بعدها به خودمان این اجازه را بدهیم که شکل مسئله را تعدیل و یا تکمیل نماییم.

و ما را همین بس که نگرشی کمی به تحلیل دوگانه و مزدوج وی داشته باشیم، تا این که فوری بتوانیم بگوییم نظریه‌ای که از بیشترین عوامل و اسباب اخلاقی کمک می‌گیرد، آن نظریه‌ای است که انحصار نیّت مطلق را بر عمل می‌طلبد، به طوری که ماهیّت اراده را با علت آن در آمیخته و آن دورا یک چیز می‌سازد و بس.

شاطبی دامنه سخن را می‌گسترده، تا می‌گوید: این راه و روش در تصوّر یک وظیفه، کاملاً با

۲- همان، ۱۹۳-۲۳۷.

۱- رک: الموافقات شاطبی: ۱۹۶/۱-۱۹۸.

۳- همان ۲۳۵/۱.

حالت بشری ما سازگار است، همانند کسانی که در برابر قوانین شرع تسلیم اند و نه هم چون کسانی که بر شارع حقوقی دارند و حقوق خویش را از او می‌طلبند. شاطبی می‌گوید: «از جمله اموری که مبتنی بر مطالب قبلی است: این است که فاعل سبب، می‌داند که مسبب -هرگاه به فاعل واگذار شود- در حیطة اختیار او نیست و باید از آن صرف نظر کند که به اخلاص، تفویض و توکل بر خدای تعالی نزدیک‌تر و بر استقامت در برابر اسباب و عوامل مأمور بها و خروج از اسباب زیان بخش و شکر و سپاس و جز این‌ها از مقامات ارزشمند و احوال پسندیده، مفیدتر خواهد بود. و این مطلب علاوه بر این که خود ظاهر و روشن است، با ذکر برخی از ویژگی‌ها روشن‌تر می‌گردد.»

اما اخلاص، چون مکلف وقتی که امر و نهی را در سبب، بدون توجه به غیر آن امر و نهی بپذیرد، خارج از بهره‌های خود و قائم به حقوق پروردگار، در جایگاه بندگی قرار گرفته است، برخلاف آن جاکه به مسبب توجه کند و آن را منظور نظر سازد، زیرا وی در وقت توجه به مسبب در حقیقت روی دلش را به سوی آن کرده است. بنابراین؛ توجه به پروردگارش در حقیقت توجه به سبب است، به واسطه توجه به مسبب، و هیچ تردیدی نیست که این دو مرحله از اخلاص با هم تفاوت دارند.

و اما تفویض و واگذاری به خدا، از آن جهت که اگر مکلف بداند که مسبب داخل در تحت تکلیف او نیست و نه از نوع مقدرات اوست. در آن صورت روی دل خود را به سوی خدای سبحان برمی‌گرداند و دارای توکل و حالت تفویض و واگذاری کار به او می‌شود. این وضع در تمام تکلیف‌های معمولی و عبادی است، و نسبت به امر عبادی این را باید افزود، مکلف پس از حالت تسبیب همواره در حال خوف و رجاست؛ او از جمله کسانی است که به مسبب به عنوان این که داخل در سبب است، توجه کرده، نگران خواهد بود و در عین حال به نتیجه مسبب قرار دادنش او را امیدوار، و چه بسا که این حالت وسیله اعراض وی از تکمیل سبب گردد، به خاطر شتابی که برای رسیدن به نتیجه داشته است. در این صورت به چیزی توجه کرده که نباید می‌کرد و چیزی را که وی با توجه به او می‌جست، ترک کرده است.

و این جا حکایت آن پرهیزگار فریب خورده به خاطر می‌آید که «شنیده بود: (هر که چهل روز برای خدا اخلاص ورزد، چشمه‌های حکمت از قلب وی به زبانش جاری می‌گردد)، به خیال خود

شروع به اخلاص ورزیدن کرد تا به حکمت برسد، و آن مدّت تمام شد، ولی از حکمت خبری نبود! از علّت این امر پرسید، به او گفتند: تو برای حکمت اخلاص ورزیدی، نه برای خدا.^۱

و از طرفی، انسان به وسیله انقطاع ذهنی بین عمل و نتایج آن استدلال می‌کند، بر این که به خداوند بیشتر ایمان دارد تا به خودش، زیرا وقتی که وی سبب را از نتیجه‌اش جدا سازد، هرگز این نتیجه را بعدها یک امر بدیهی به دلیل وجود سببش نخواهد دید، بلکه آن را تنها صادر از اراده خدا خواهد دید.

و در نهایت خوبی‌های این موضع‌گیری شخص عاقل دو چندان خواهد بود: نخست به شکل مباشر روی ذات خودمان آشکار خواهد شد و آن گاه در روش انجام وظیفه ما و سپس عکس العمل‌هایی روی موضع ما در آینده خواهد داشت. و همین قدر ما را بس است که برای ارزشیابی واقعی حالت نفسانی مان در وقت انجام تکلیف به عنوان این که یک وظیفه است و نه چیز دیگر، نگاه کنیم. به آن حدّی که انتظار نتایج به نگرانی روانی و ایجاد غم و اندوه بسیاری می‌انجامد.

بنابراین؛ شخص پیش از هر چیزی از خودش می‌پرسد: آیا به نظر تو تلاش من به جایی می‌رسد، یا این که ناتمام می‌ماند؟ و تا چه اندازه پیروزی محرز و مسلم است؟

و پس از انجام عمل، به دنبال هم وزنی نتیجه و عمل، از خود می‌پرسد: اگر من بهتر از آن چه عمل کردم، عمل می‌کردم، نتیجه بیشتری عاید می‌شد؟ و یا این که در وقت قضاوت، می‌گوید: تصرفاتش در نهایت درست و صحیح بوده و یا این که از حدّ خود تجاوز کرده و افراط و یا تفریط نموده است!!!

این فشار روحی و دلهره و نگرانی و اندوه و آن سرکشی و خشم بر حکم قضاء، همه این‌ها نتیجه نگرش خوش بینانه‌ای است که نسبت به راز نهفته در بطن فردای آینده داریم پس باید

۱- رک: الموافقات: ۲۱۹/۱-۲۲۰، این حدیث را ابونعیم در کتاب «حلیة الأولیا» از ابویوب نقل کرده است: ۱۸۹/۵. و ابن جوزی آن را در کتاب «الموضوعات» آورده است، ولی حافظ عراقی در «تخریج الاحیاء» آن را ضعیف دانسته است: فیض القدیر: ۴۴/۶. (مترجم عربی)

و رک: المصنّف ابن ابی شیبہ: ۸۰/۷، حدیث ۳۴۳۴۴؛ مسند الشّهاب: ۲۸۵/۱، حدیث ۴۶۵؛ الزّهد ابن مبارک: ۳۵۹/۱، حدیث ۱۰۱۴؛ التّرجیب و التّرهیب: ۲۴/۱، حدیث ۱۳؛ الزّهد، هتاد: ۳۵۷/۲، حدیث ۶۷۸؛ الفردوس بمأثور الخطاب: ۵۶۴/۳، حدیث ۵۷۶۷؛ شرح سنن ابن ماجه: ۵۸/۱، حدیث ۷۹۸؛ فیض القدیر: ۲۷۳/۴؛ کشف الخفاء: ۱۲۶/۱، حدیث

پرده ضخیمی بین زمان حاضر و آینده بزنیم و دیوار حائل بین عمل و آثار آن ایجاد کنیم تا بتوانیم بدان وسیله از این انبوه غم و نگرانی خلاص شویم!

در این صورت جز با یک غم روبه رو نخواهیم بود - همان طوری که رسول خدا ﷺ فرموده است - و آن اجرای وظیفه موجود است که باید به طور کامل به آن عمل کنیم و بقیه امر را به خدا واگذاریم، زیرا اوست که بار سنگین عمل را از دوش ما برمی دارد و به طور قطع از ما بهتر به سامان می‌رساند. رسول خدا ﷺ می‌فرماید: «هر که غم‌ها را یک غم قرار دهد، خداوند مشکل دنیا و آخرت او را کفایت می‌کند و هر که او را غم‌های زیادی فراگیرد، خداوند اهمیتی نمی‌دهد که او در کدام بیابان دنیا هلاک شود.»^۱

و این چنین درمی‌یابیم که بسیط بودن هدف و تمرکز کوشش و تلاش و آرامش روحی، تمامی این‌ها خوبی‌هایی است که پاکیزگی کامل آنها را به سمت شخص مخلص جذب می‌کند. اما عمل به این ترتیب از ثبات و پایداری و کمال برخوردار می‌گردد، به راستی گاهی اتفاق می‌افتد که در اثر شتابزدگی در وقت چیدن نتایج و محصول، زحماتمان را فراموش می‌کنیم که به تفصیل ضروری و لازم توجه کنیم، یا این که به تعدیل راه و روشمان بپردازیم تا به هدف مورد نظرمان برسیم. و آیا برای فریب کارکنان و غش تجاری جز بحث و بررسی از نتیجه، منبع و مصدر دیگری وجود دارد؟

آیا نتایجی را که یک عالم بدان‌ها می‌رسد و مغلوبیتی را که یک قهرمان می‌بیند و ضعف و سستی که یک مؤمن غیرتمند دچار می‌شود، آیا تمام این‌ها رساترین نمونه‌ها در این زمینه نمی‌باشد؟

اما اگر جریان برعکس باشد، ما به مراعات قاعده تکلیف و وظیفه مان و به پیروی از الگویی که ما را بر آن راهنمایی می‌کند، بسنده می‌کنیم. زیرا توجه خاصی که جهت کامل ساختن یک عمل به کار می‌بریم، و پی‌گیری که در عمل داریم، همه این‌ها این عمل را در نظر ما یک نمونه کامل فنی قرار می‌دهد که در ذات خود سزاوار تقدیر است، نه به لحاظ نتیجه‌ای که ممکن است

۱ - رک: سنن ترمذی: ۶۴۲/۴ حدیث ۲۴۶۵؛ المستدرک علی الصحیحین: ۴۸۱/۲، حدیث ۳۶۵۸؛ سنن ابن ماجه: ۹۵/۱، حدیث ۲۵۷؛ المصنف ابن ابی شیبہ: ۷۶/۷، حدیث ۳۴۳۱۳؛ مسند الشاشی: ۳۳۸/۱، حدیث ۳۱۷؛ نوادر الأصول فی احادیث الرسول: ۱۳۴/۴؛ فیض القدیر: ۲۶۱/۳؛ علل دارقطنی: ۴۲/۵.

از آن عمل به دست آید.

و سرانجام، این روش باتوجه به اشیاء، ما را برای روبه رو شدن با تمام احتمالاتی که از اعمالمان عاید می‌شود، از دو فضیلت قطعی برخوردار می‌سازد. و هرگاه این تلاش‌های ما نتیجه بخش نباشند، از قبل در حقیقت ما خود را تقریباً برای آن آماده کرده بودیم، و هرگز پیشامد ناگهانی سنگینی نخواهد بود. بلکه بیشترین نتایج بد را با شجاعت زیاد تحمل خواهیم کرد، به اندازه‌ی انتظاری که ما از شرّ داشتیم و حداقل این ما را بس که بر هردوی آنها زیاد دل نبسته بودیم.

اما اگر تلاش‌های ما برعکس - به نتایج خوبی منتهی شود، نسبت به ما پیشامدی زیبا خواهد بود که از عهده‌ی شکر و سپاس خدایی که این آثار خوب را نصیب ما کرده و این احسان را به ما نموده است، هرگز برنمی‌آییم.

این‌ها دلیل کافی برای تأیید آن نظریه‌ای که معتقد است؛ اخلاص نیت، منحصر در آن است که انسان در عمل تکلیفی را به طور مطلق فراگیرد، درحالی که از هر نتیجه‌ای بریده است. اما نظریه‌ی مخالف که چیزی کمتر از آن که مستند به علل و اسباب خاصی باشد، قانع نیست. در تحلیل این برداشت می‌گوییم: این نظریه اعتقاد ندارد که در جای این اصل، اصل دیگری را که ارزنده‌تر از آن است، قرار دهد، و بلکه او تنها روی این مفهوم مخالفت دارد تا به هر قیمتی که شده آن را ترجیح دهد، به گونه‌ای که هر نسبتی را با اعتبار دیگر، به غیر اخلاقی بودن متهم می‌کند. یعنی این که این نظریه می‌خواهد بر ما ثابت کند که تفکر عمل تکلیفی و یا تحریمی ناتوان است از این که نیروی لازم را برای انجام دادن و یا ندادن عملی به وجود آورد، درحالی که ضرورت اخلاقی بر آن است که دو جنبه‌ی نظری ذیل نیز بر آن افزوده شود:

اول؛ از آن جهت که نتیجه‌ی طبیعی محتوای عمل و اهمّیت آن را تعیین نماید.

دوم؛ از جهت نتیجه‌ای که اراده، تحقق آن را برای خود تجسم بخشد. همان که اراده برای تکلیف اخلاقی از آغاز در عمل لازم می‌دیده، روشن کند.

و در واقع ما چنین حقی را داریم که راجع به این جهت دوم از خودمان بپرسیم: چگونه می‌توانیم قهرمانی را که از وطن خودش دفاع می‌کند و مصلحی را که به فکر نجات ملت خویش است، مانع شویم از آن که کمترین آگاهی و اشرافی به هدفی که از تلاششان دارند، داشته باشند،

و از این که هیچ اهمیتی به رسیدن هدف از اعمالشان نورزند.

به راستی که ارادهٔ محدود ساختن نظر این دو فرد را بر عمل از جهت مفهوم و مضمون دنیوی و مباشر عملشان و رغبت در این که ما چنین پردهٔ ضخیمی را برایشان فرض کنیم که بین آنها و دورنگری آنها فاصله ایجاد کند. آیا معنای تمام این حرف‌ها محروم ساختن آن‌ها از منبع حماسی ذاتی آنها نیست؟ آیا معنای این حرف آن نیست که ما آنها را موظف می‌کنیم تا به امنیت و پیشرفت ملت و امت خودشان بی اعتنا باشند؟

و کیست، آن مرد با کار و تلاش فراوان که به محض حرکت نظام رهبری و استراتژی او، به طور کامل قانع شود؟

به راستی رسول خدا ﷺ در این زمینه برای ما الگویی نیکو و اسوهٔ حسنه است، و همهٔ ما می‌دانیم که آن بزرگوار چه قدر علاقه‌مند به پیروزی رسالت خود بود، و چه قدر از خدا درخواست می‌کرد تا به امتش ایمان را ارزانی بدارد و آنها را به راه راست هدایت کند. این علاقهٔ شدید را که ما در نزد هر مرد مصممی می‌بینیم، شایسته نیست در حقیقت به یک وسوسهٔ بیماری تبدیل شود و هم چنین سزاوار نیست که به درجه‌ای از سردی و بی تفاوتی برسد. البته نقش قرآن به طور مشخص آن است که این علاقهٔ شدیدی را که پیامبر ﷺ داشت، ضبط کند و این تسلی و آن آرامش را در دل نگران وی جایگزین نماید تا آن جا که به حد اعتدال رسد، و از این رو، از جمله آیات آمده است: «فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا»^۱ و «وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ»^۲.

و «فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضُ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كُتْرٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ إِنْمَا أَنْتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ»^۳.

۱ - كهف (۱۸) آیه ۶: گویی می‌خواهی به خاطر اعمال آنان خود را از غم و اندوه هلاک کنی، اگر به این گفتار ایمان نیاورند.

۲ - نحل (۱۶) آیه ۱۲۷: بر آنها اندوهگین مباش! و به خاطر (کارهای) آنها، اندوهگین و دل سرد مشو! و از توطئه‌های آنها، در تنگنا قرار مگیر.

۳ - هود (۱۱) آیه ۱۲: گویا ابلاغ بعضی از آیاتی را که بر تو وحی می‌شود، ترک می‌کنی و سینهٔ تو از آن نظر تنگ و ناراحت می‌شود، بگویند چرا گنجی بر او نازل نشده، و یا چرا فرشته‌ای همراه او نیامده، تو تنها بیم دهنده و انداز کننده‌ای، خداوند نگهبان و حافظ و ناظر بر هر چیز است.

اما راجع به نتایج طبیعی عمل، همین قدر ما را بس که در حالت آن مردی بیندیشیم که به کار پلیدی اقدام می‌کند و درباره تفاوتی که در دل او بین سنگینی شرّ موجود نسبت به موضوع عمل مباشرش وجود دارد، و بین خطر اخلاقی که برای خود این شرّ است تأمل کنیم، در وقتی که این تأمل چه از خلال انعکاسات دور و نزدیک و یا به وسیله انتشار الگوی بدی گسترش یابد که این بدی را به دیگران منتقل می‌کند.

به راستی گناهایی که برای ما نخستین بار ظاهر می‌شوند -از اهمّیت کمی برخوردارند و دیرپا نیستند، پس از آن که از این زاویه ما به آنها برسیم، برای ما بیانگر نوعی رسوایی باشد. و ما را در شرایطی قرار دهد که در گستره وسیعی مسئولیتی را که در پی دارد، بسنجیم، به گونه‌ای که ممکن است بگویند: مسئولیت هر چه افق عمل وسعت یابد، عمیق تر می‌شود.

البته این اصل همان است که این سخن ما را تجویز می‌کند که: رایج ساختن یک درهم تقلّبی خطر بیشتری از صد درهم دزدی دارد، به خاطر ادامه غش و تقلّبی که این عمل در نقدینگی رایج باعث می‌شود. بنابراین؛ بار گناه آن درهم مغشوش به گردن رایج کننده آن است، حتی پس از مُردنش تا وقتی که آن درهم از بین برود.

غزّالی توانسته است به استناد به این اصل بگوید: «هر که به صورت نامحرم نگاه کند، نعمت چشم و نعمت خورشید را ناسپاسی کرده است، زیرا دیدن به وسیله آن دو حاصل می‌شود، و آن دو تنها بدان جهت آفریده شده است که سود دینی و دنیایی داشته باشد و بدان وسیله از چیزهایی که ضرر دینی و دنیوی دارد، بپرهیزد، درحالی که در غیر مورد به کار برده است، و به علاوه چون مقصود از آفرینش مخلوقات و دنیا و اسباب دنیوی آن است که مردم به وسیله آنها برای رسیدن به خدای تعالی کمک بگیرند، و رسیدن به خدا ممکن نیست مگر به محبّت و دوستی او و انس با او در دنیا و دوری از فریب دنیا، و انس با خدا میسر نمی‌شود مگر با ذکر دائمی و همیشه به یاد خدا بودن، و از طرفی محبّت جز به وسیله معرفت که با دوام فکر حاصل می‌گردد، فراهم نمی‌شود. و دوام یاد خدا و دوام فکر جز با دوام بدن امکان پذیر نیست، و بدن باقی نمی‌ماند، مگر به وسیله غذا و غذا به وجود نمی‌آید، مگر به وسیله زمین، آب و هوا، و این‌ها نیز جز با آفرینش آسمان و زمین و سایر اعضای ظاهری و باطنی سامان نمی‌گیرد. بنابراین؛ همه این‌ها برای بدن است و بدن مرکب روح است و آن چه به جانب خدای تعالی بر می‌گردد، همان

نفس مطمئنّه است که با طول عبادت و معرفت به آن مرحله رسیده، از این رو خدای متعال فرموده است: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُونَ»^۱. بنابراین؛ هرکس چیزی را در غیر طاعت خدا صرف کند، در تمام وسایل اسباب لازم برای اقدام وی بر این نافرمانی، کفران نعمت خدا را کرده است»^۲.

و شاطبی از این برخورد ادله متعارض و متفاوت، نتیجه ذیل را گرفته است: در این صورت سزاوار نیست که ما جمله‌ای را نپذیریم و یا به طور کلی تمام آنچه را که بر نگرش در مستببات مترتب است، بپذیریم، ولی قاعده آن است که اگر توجه به مسبب باشد، باید طوری باشد که سبب را تقویت و تکمیل کند و بر مبالغه در کامل ساختن آن ترغیب نماید، زیرا آن است که مصلحت را جلب می‌کند، ولی اگر مسبب طوری باشد که بخواهد سبب را از بین ببرد و یا آن را تضعیف و یا سست کند، پس آن مفسده را جلب می‌کند»^۳.

با وجود اقرار ما به تفکیک مابین دو اعتبار و دو لحاظ، با این همه شکل تفکر و محصول فکری ما اختلاف اندکی دارد. اولاً؛ حالاتی وجود دارد که این روش در آن حالات، راجع به ارزشیابی اعمال به وسیله نتایج موضوعی آنها که ممکن است در پی داشته باشند، به درد می‌خورد، نه تنها در بالا بردن شدت اخلاقیان، و یا در نگاه با چشم خطر بین، به خطاهایی که آنها را قبلاً کم خطر می‌دیدیم. بلکه این روش گاهی احیاناً در دگرگون کردن احکام ذاتی مربوط به این یا آن عمل نیز صلاحیت دارد.

بنابراین؛ آیا چیزی بیشتر از این هم وجود دارد که با قانون، نسبت به ترک جریمه بدون کیفر و ترک باطلی که غاصبانه جای حق را می‌گیرد و ترک سیطره ظلم، منافات داشته باشد؟ ولی هرگاه ملامتی که بر ضد خطای مشخصی صورت می‌گیرد، خطاهای مهم‌تری را در پی داشته باشد، و هرگاه بر ملا ساختن باطلی تیره کردن چهره حقیقتی را به دنبال داشته باشد، و هرگاه تمرد و سرکشی در برابر طاغوتی با وجود ناتوانی از برقرار ساختن یک نظام که به چیزی جز ریختن خون افراد بی‌گناه، نمی‌انجامد و نتیجه‌ای جز استحکام بخشیدن به استبداد بیش از

۱ - ذاریات (۵۱) آیه‌های ۵۶، ۵۷: من جنّ و انس را نیافریدم، جز برای این که عبادتم کنند، هرگز از آنها روزی نمی‌خواهم و

نمی‌خواهم مرا اطعام کنند.

۲ - رک: احياء علوم الدّین، غزالی: ۸۸/۴.

۳ - رک: الموافقات: ۲۳۵/۱.

پیش ندارد، هرگاه چنین چیزها امکان‌پذیر باشد، آیا این قبیل موارد جای تطبیق با قاعده‌ای مشهور نمی‌باشد که می‌گوید: «از دو مورد شر، از آن که بدتر است، دوری کن و سبک‌ترین آنها را پذیرا باش.»؟!

خواهید دید که جریان محدود بر این نمی‌شود که بگوییم: ممکن است، بلکه واجب است پیشاپیش از تمام نتایجی که امکان اطلاع یافتن است، و آن‌هایی که ممکن است در نظر گرفتن آنها کم و بیش در تنظیم وظیفه محسوس و تعیین ذاتی آن مؤثر باشند، باخبر باشیم و آنها را در نظر بگیریم.

شاطبی - با عبارت: حق می‌گویند - در جاهای دیگر به این مطلب اعتراف می‌کند. ما در این حالات به حق مشاهده می‌کنیم، آن‌نگاهی که به اثر و یا مسبب داریم، چیزی نسبت به انگیزه عمل برای ما عاید نمی‌کند، ولی بنا به قول صحیح‌تر از شرطی و یا مجوز قانونی ما را برخوردار می‌سازد، به این معنی که فایده این نگرش در دفع اراده کم‌فایده‌تر از روشن ساختن راه جلو پای درک و فهم تکلیف است. در تمام مدتی که شایسته است آن تکلیف سامان پذیرد، پیش از آن که آن تکلیف بر اراده الزامی و مفروض گردد، واقعیت مطلب آن است که اقتضای سیر طبیعی چنین است که اولاً باید شرایط کامل عملی را که انجام می‌دهیم، پذیرا باشیم که گاهی این توجه و پذیرش قلبی به اعتبار عمل به عنوان یک تکلیف مطلق می‌انجامد، بدون توجه به اعتبارات دیگر، و یا گاهی به شکلی متبلور می‌شود که پیشاپیش ما را مطمئن می‌سازد که خیری را که ما آغاز کرده‌ایم، شر بزرگ‌تری را در پی ندارد و یا تکلیفی را که تصور کرده‌ایم، تکلیف دیگر پرارزش‌تری را باطل نمی‌سازد.

و موقعی که نظام عالم به این نحو تحقق یافت، تنها در آن صورت امکان دارد که نتایج مورد انتظار از یک عمل غایی و هدف‌نهایی باشند که اراده براساس آنها اقدام و عملی را تنفیذ کند. به راستی که این ملاحظه و دقت حکیمانه است، و ما جز این که تسلیم باشیم و با آن موافقت کنیم، راه دیگری نداریم.

بنابراین؛ نمونه‌هایی را که اندکی پیش نقل کردیم، به حال خود می‌گذاریم و به بحث و بررسی ارزش اخلاقی به لحاظ نتیجه بسنده می‌کنیم: نه هم چون سهیم کردن در تعیین تکلیف، بلکه به مانند یک محرک برای اراده‌ای که به مقدار کافی به موضوع عملش توجه داشته است. و

نیز در این جا توجه داریم که امکان ندارد با تمام نتایج به طور یکسان رفتار کنند، زیرا نتایجی وجود دارد که ممکن است آنها را همانند غایات موضوعی ارزشمند اخلاقی بی چون و چرا به کار بگیرد، ولی نتایج دیگری هم هست که چیزی جز غایات ذاتی نیست؛ ممکن است مشروعیت آنها مورد چون و چرا باشد؛ و نتایج نوع سوم نیز ذاتی است، ولی نه به عنوان نزدیک‌ترین معنای کلمه یعنی خودِ مذموم، و ممکن است به طور کلی گفته شود که: «این سه نوع از غایات با سه مرحله نیت که ما در صدد بیان آنها هستیم، مطابقت دارد».

منظور ما از عبارت «غایت موضوعی» همان هدف و غایتی است که دل انسان جایگاه آن را اساساً خارج ذات می‌بیند و البته فایده آن که ذات انسانی می‌تواند از آن به دست آورد، هرگز در حساب اراده از جهت موضوعیت آن نیست، با این که این فایده می‌تواند یا در همان لحظه به تنهایی محقق گردد و یا این که هدف حرکت دیگری از حرکات ارادی باشد.

و غایت ذاتی برعکس، عبارت از آن نتیجه‌ای است که ذات انسانی از تلاش و عمل خود انتظار آن را «از جهت سودمندیش» دارد.

به راستی بالاترین قانون اخلاقی که باید در موضوع نیت و اراده‌ای جست که ممکن است به صفت «پاکیزگی» توصیف شود، نه آن اراده‌ای که مزد و پاداش تلاش و کوشش خود را می‌طلبد و یا می‌جوید، بلکه اراده‌ای که خود را مطرح کرده و تمام کوشش خود را به کار می‌برد و آن چه در توان دارد، بی حساب صرف می‌کند. این همان اراده‌ای است که «در راه الگوی برترینش از خود فراموش می‌کند».

البته دانستیم که این برترین الگو به دو شکل مختلف بر ما عرضه می‌شود که هر دوی آنها را قرآن کریم بر ما عرضه می‌کند. در شکل اول، نیت در کنار تکلیف محض موضع‌گیری می‌کند و این نیت را یک اندیشه تحریک می‌کند، همان چیزی که می‌بایست از جهت آن که فرمان آسمانی است، فرمان صادر کند: فرمان بردار خدا باش که شایسته اطاعت است! به خاطر هدفی که در فرمان او تجسم می‌یابد و به خاطر رسیدن به رضای او، بدون این که بخواهی بفهمی چرا این فرمان را صادر کرده است و با صرف نظر از اسباب و وسایلی که شایسته تجویز آن فرمان است. و آن همان نخستین شکل اخلاص است.

جز این که شکل دیگری با تجرید کمتری برای برترین الگو (مثل اعلی) وجود دارد که

سزاوار است نسبت به او خالص باشد. بنابراین؛ به جای این که در کنار این شکل متوقف شویم، به معنای عمیق تری توجه می‌کنیم و می‌خواهیم هدف خاص خودمان را با هدف شارع تطبیق دهیم. بنابراین؛ به استوار ساختن پایه‌های نظام، عدالت و حق و حقیقت همت می‌گماریم، و به یک کلمه هدف ما آن خیری است که می‌دانیم مقصود شرع همان است و یا این که حدس می‌زنیم، هدف از پیش همان باشد.

و هم چنان که دیدیم قرآن کریم غالباً هدف اراده پاک را در شکل اول مطرح می‌کند، ولی علی‌رغم کمی موارد آن، نصوصی که خیر را در ذات خود بالاترین نمونه برای نیت قرار می‌دهد، به طور صریح آمده است، و هم چنین قرآن مؤمنان را بر جهاد در مقابل دشمنانشان وادار می‌کند، نه تنها برای اطاعت از خدا، بلکه برای نجات مستضعفان: «وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ»^۱، و برای این که اندازه‌ای برای رنج‌های سختی باشد که این افراد تحمل می‌کنند و انواع فریب‌کاری‌هایی که کافران برای انحراف ایشان از دینشان به کار می‌برند: «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ أَنْتَهُوا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ»^۲.

با وجود این، جهاد در راه خدا چیست؟... پیامبر ﷺ آن را برای ما در این سخنان خود تعریف می‌کند: «هر که برای اینکه کلمه الله، برترین باشد بجنگد، در راه خدا جنگیده است»^۳.

بنابراین؛ کدام یک از این دو موضع برترین موضع اخلاقی است؟

به نظر ما پاسخی که به این سؤال داده می‌شود، شایسته است، گوناگون باشد به پیروی از اولویتی که به ایمان و یا به عقل داده می‌شود.

و حقیقت این است که هرگز در نزد خردمندان پذیرفته نیست که ما در بالاترین پلکان

۱ - نساء (۴) آیه ۷۵: چرا شما در راه خدا و در راه مردان و زنان و کودکان مظلوم و بی دفاعی که در چنگال ستمگران گرفتار شده‌اند، مبارزه نمی‌کنید؟ آیا عواطف انسانی شما اجازه می‌دهد که خاموش باشید و این صحنه‌های رقت بار را تماشا کنید؟.

۲ - بقره (۲) آیه ۱۹۳: با آنها پیکار کنید تا فتنه از میان برود، و دین مخصوص خدا باشد، اگر آنها (از اعتقاد و اعمال نادرست خود) دست بردارند، (مزاحم آنان نشوید، زیرا) تعدی جز بر ستمکاران روا نیست.

۳ - رک: صحیح مسلم: ۱۵۱۲/۳، حدیث ۱۹۰۳، صحیح بخاری: ۱۰۳۴/۳، حدیث ۲۶۵۴؛ المستدرک علی الصحیحین:

۱۱۹/۲، حدیث ۲۵۲۰، سنن ابی داود: ۱۴/۳، حدیث ۲۵۱۶، سنن کبیر: ۱۶/۳، حدیث ۴۳۴۳.

نردبان از جهت اعتماد دو چشم را بسته قرار دهیم، سپس در پلهٔ دوم قلب نورانی و پاک را فرود آوریم. بنابراین؛ انسانی که از فرمانی اطاعت می‌کند، بدون آن که قصد شناخت عوامل و اسباب آن را داشته باشد، تنها برای آن صفتی سر تسلیم فرود آورده است، که در حکم فرمان دهنده وجود دارد و بس، درحالی که آن که اطاعت می‌کند و می‌داند که آن فرمان عادلانه و معقول است، در برابر شرع، احساس إعجاب و احترام بیشتری را می‌نماید. و همین طور است نیتی که هدفش ادراک معنای عمیقی برای حکم است، بنابراین؛ از جهتی نیت تا وقتی که به نتیجه برسد، از زیبایی ایمان چیزی را کم نمی‌کند، بلکه با تقویت و حفاظتی که می‌کند، بر زیبایی ایمان می‌افزاید، بنابراین در برابر تجاوزات روزگار متزلزل نمی‌گردد.

اما اهل ایمان معتقدند، ایمانی که در حدود هوشیاری محدودی است، ایمانی است مقید و مقطوع، اگر نگوییم که ایمان نیست، و درحقیقت گواهی است بر این که اطمینان ما در موضوع تصدیقمان پایین تر از اعتماد درونی ما یعنی: در انوار جزئی ماست.

و در این صورت، ایمان به معنای درست وجود ندارد، مگر در صورتی که این انوار بمانند و متوقف شوند، وگرنه جایی که به هیچ دلیل خاص و مناسبی جهت تأیید صدق و عدالت یک قضیهٔ معین پناه نمی‌بریم، بلکه به سببی پناهنده می‌شویم که به شدت گسترده و در همه چیز شایع است و در قضیهٔ موردنظر پوشیده نیست و بلکه در ضمن سلطه‌ای است که آن قضیه را مطرح می‌سازد.

اهل ایمان افزون بر این، می‌گویند هر که بر انوار خاص خود اعتماد ورزد تا بین نیت خود و اهداف قانون الهی تطبیق دهد، چنین کسی همواره بدون برترین الگوی کامل خواهد بود، تا وقتی که هدفش پاک و بلند باشد. زیرا وقتی که فکر و اندیشه پاکیزه شود و چون اهتمام به برقراری نظام جهانی عادلانه و پاکی بر آن سیطره داشته باشد، همواره وابسته به مخلوق خواهد بود، بدون این که بالا رفتن به سوی خالق صورت بگیرد و بس. بلکه هر تلاش عقلانی به طور مطلق نمی‌تواند به قدرت و نیروی خودش متکی باشد که در این نظام یا آن نظام حکم الهی را کشف کند و علمش محیط بر آن باشد.

و در این صورت، هیچ یک از اهدافی که تلاش‌های ما متوجه آنهاست، وجود ندارد که بتواند در قدر و منزلت جای خشنودی و پسند عقل الهی را بگیرد. درحالی که به رضای کامل الهی کسی

نمی‌رسد، مگر این که آن چه را که عقل الهی و به وسیله علل شناخته و ناشناخته قابل ادراک می‌خواهد، ما هم همان را بخواهیم.

و در این جای یک نقطه اوجی وجود دارد که بر همه ارزش‌ها حاکم است و آن نقطه‌ای است که بالاتر از آن هیچ هدف ممکن با کامل‌ترین نیت‌ها پیدا نمی‌شود.

تردیدی نیست که مقایسه این دو هدف نباید چنان باشد که در بین آنها گزینشی فرض شود که آنها را از یکدیگر جدا سازد و نه آن دو را نیز در برابر اراده به صورت متوالی قرار دهد، زیرا شایسته‌تر آن است که آنها به عنوان دو عنصر مکمل یکدیگر باشند که تنوع در ارزش واقعی، به قرار دادن آنها لازمه کمال «مثل اعلی» می‌انجامد، بلکه ما می‌توانیم بر این مطلب نیز تأکید کنیم که آن دو هم اکنون در نفوس مطمئنه هم زیستی دارند، با مقداری از تنوع که گاهی این یکی و گاهی آن دیگری در قلب روشن و ضمیر نورانی غلبه دارد.

توضیح این که مؤمنی که بیشترین اوامر الهی را اطاعت می‌کند، بدون توجه بر این که حتی برخی از آنها دشوار است، کمتر در خود احساس قصور و انحراف می‌کند. و او حتی موقعی که آن اوامر را قابل فهم نمی‌بیند، باز هم از اعتقاد راسخ او چیزی کم نمی‌شود که اوامر دیگری مطابق حکمت وجود دارد، و او تسلیم ضمنی آنها می‌شود و برای تحقق آنها تلاش می‌کند، بدون این که از حقیقت آنها آگاهی داشته باشد، و این همان چیزی است که قرآن در این باره می‌گوید: «وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ اخْرَجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا»^۱، این از طرفی.

و از طرف دیگر، اهتمام ورزیدن به تحقق بخشیدن یک چیز اخلاقی بدون این که آگاهی از حقیقت آن داشته باشند و بدون احساس رنج و زحمت زیادی در بیشتر اوامری که عادلانه بودن آنها واضح است، مطلقاً در قلب مؤمن باعث این احساس نمی‌شود که این اوامر درجات متفاوتی از دشواری را دارند، و بلکه او در طی انجام آن اوامر احساس رضایت کلی و بدون شرایط، نسبت به تمام قوانین دیگر دارد. و بدون چنین رضایتی هرگز شایسته عنوان مؤمن نخواهد بود: «فَلَا وَ

۱ - نساء (۴) آیه ۶۶: مسلماً اگر به آنان دستور می‌دادیم که یکدیگر را بکشید و یا از وطن و خانه خود خارج شوید، تنها عده کمی از آنها را انجام می‌دادند، اگر آنها اندرزهای خدا و پیامبر ﷺ را بپذیرند، هم به سودشان است، و هم باعث تقویت ایمان آنهاست.

رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا.^۱

و این چنین در می‌یابیم که دو جنبه نگرش نسبت به اخلاق دینی توافق دارند و هر کدام متضمن دیگری است. و با این همه چیزی از حقیقت کم نمی‌شود که بگوییم بالاترین و گسترده‌ترین مورد همان جهت نگرش ایمان مطمئن و تسلیم مطلق است، زیرا که این به طور قطع مستلزم جهت دیگری است، بدون این که آن جهت دیگر مستلزم این باشد.

گاهی به واقع جایز است - که غالباً نسبت به بی‌دینان و ملحدان اتفاق می‌افتد - که کسی در راه خیر عمومی به خاطر خیر بودنش تلاش کند، و این تلاش از نوعی استعداد فطری او برخیزد که احسان را دوست می‌دارد و عدالت در نظر او به ذات خود زیبا می‌نماید، جدای از اوامر و توصیه‌های شرع.

و البته دیدیم که این نوع از برخورد هیچ ارزش اخلاقی ندارد. علاوه بر این که اندیشه طاعت الهی به طور مطلق خالی از ادراک اوامر او نیست، مبنی بر این که طاعت خدا محکم‌ترین وسایلی است که هدفش تحقق بزرگ‌ترین خیر برای انسان و برای همه هستی است. و هرگاه ادامه نگرش و عمق تأمل و دقت، شرط واضح گشتن این مفهوم غیرمشتبه و استوار بودن، و عدم تزلزل آن است، و اگر وجود درجه‌ای بالاتر از درجات تقدّم اخلاقی، شرط در رسیدن این مفهوم به بالاترین حدّ از افق دل است، باید دانست که تمامی این‌ها میسر نمی‌شود، مگر در ضمن عقیده ایمان که - علی‌رغم این که گاهی به نوعی دشوار می‌نماید - در وجود مؤمن بالفعل وجود دارد، حتی اگر از طبقه متوسط در فهم و ادراک باشد.

بنابراین؛ اکنون باید از سخن گفتن درباره این مراتب و درجات مختلف نسبت به «مثل اعلی» خودداری کنیم تا این که بتوانیم به طور خلاصه درباره یک شکل اساسی سخن بگوییم که شایسته مراتب و درجات مختلف باشد.

این شکل اساسی، همان وحدت موضوع اراده با موضوع شرع است، چه در آن شکل و تصویر متوقف شویم و یا در جوهر ذات آن به زحمت بیفتیم. اگر شخص نظر ثابتی روی این موضوع

۱ - نساء (۴) آیه ۶۵: به پروردگارت سوگند که آنها مؤمن نخواهند بود، مگر این که تو را در اختلافات خود به داوری بطلبند، در دل

خود از داوری تو احساس ناراحتی نمایند و کاملاً تسلیم باشند.

داشته باشد، در آن موضوعیت چیزی را خواهد یافت که شجاعت و شرافت نفس را با آن می‌شناسند؛ چه به خاطر احترام شرع دور از آن موضوع بایستد و یا این که به وسیله جاذبه محبت و با انگیزه معرفت نسبت به آن نزدیک شود.

بنابراین؛ ما وقتی که این قله را ترک کردیم، فوری به سطح نتایج و غایات ذاتی، یعنی منفعت تنزل کرده‌ایم. و در آن جا وسیله‌ای جلوی اراده‌ای - که به راستی ملتزم است - جهت بیرون آمدن از این گرفتاری وجود ندارد؛ یا اراده ما در خدمت شرع است و یا در خدمت خود خیر و یا این که به دنبال یافتن خیر شخصی است. آیا ما حق داریم که بگوییم: این دو نوع خیر ممکن است با هم به طور کامل تطبیق داشته باشند و بلکه بگوییم: امکان دارد به حد ترکیب و آمیختگی برسند؟

از نظر من مانعی از موافقت با این نظریه وجود ندارد که خیر عام گاهی هم زمان با خیر خاص مانیز هست، ولی گاهی شخص از خود می‌پرسد از نظر ذات فاعلی: در صورتی که در توان آن ذات جز یک حرکت وجود ندارد، که به بیرون از خود تراوش کند، آیا در آن صورت به شرع اهتمام می‌ورزد و یا با انگیزه خودخواهی به سوی خود بازمی‌گردد؟

حتی اگر ما فرض کنیم که این امر امکان پذیر است، به هر حال، این هدف مرکب به دو نوع انگیزه برمی‌گردد، که شایسته است هم اکنون با هریک از آنها جداگانه آشنا شویم.^۱

در حال حاضر، مسئله آن است که با ارزش ذاتی این انگیزه‌ها آشنا شویم. آیا باید هر نوع اهتمام به خیر شخصی را گناه بدانیم؟ حتی اگر از انواع خیر، مشروع تر باشد؟ و یا به خاطر این که با شرط بندگان مخلص ناسازگار است؟ و از طرفی، ما مکلفین باید هر عملی از اعمالمان را تنها برای خدا انجام دهیم؟

این همان عقیده‌ای است که بیشتر علمای اخلاق مسلمان از نظر حماسی و غیرت اسلامی آن را تأیید می‌کنند، حتی استبداد رأی و قاطعیت کانت، نسبت به قاطعیت آنان چیزی نیست، درحالی که اینان معتقدند که وظیفه هر فردی تنها محدود و مقید ساختن تمایلاتش و تسلیم آنها در برابر قانون نیست، بلکه باید هیچ تمایلی جز میل به بذل (تمام توان در راه خدا) نباشد.

۱ - ترکیب و آمیختگی انگیزه‌ها را به قسمت پنجم و آخرین بخش کتاب واگذار داریم.

توضیح این که اختصاص دادن مقداری از توان و تلاش به اشباع فطرت از آن جهت که فطرت است، به این معناست که خدای دیگری جز خدای راستین «الله» را در نظر بگیریم. و این همان اصل سوم و به دور از اخلاق است، پس در حدّ میانه و اعتدال از فضیلت و رذیلت نمی‌باشد. بنابراین؛ هر جا که فکر ما به «الله» نپیوندد، نقطهٔ مقابل و ضدّ آن خواهد بود.

و معتدلان و میانه‌روهایی که اکثریتند، چنین نمی‌اندیشند، و خواهیم دید که میانه روی ایشان در پایان بحث و سرانجام کار به چیزی می‌انجامد که ما بر آن جزمیت کانتی اطلاق می‌کنیم.

نخست اینان از خود می‌پرسند راجع به موردی که این تجرّد مطلق در برابر فطرت از نظر عملی امکان‌پذیر است، و یا حتی اگر از نظر انسانی امکان‌پذیر باشد؟ بنابراین؛ هر کدام از ما انسان‌ها می‌تواند افتخار کند که او اهتمام به خاطر خود را نمی‌شناسد، و او می‌تواند خود را از هر نتیجهٔ اخلاقی و یا مادی که نتیجهٔ عمل او باشد، بی‌نیاز ببیند؟... چه کسی می‌تواند ادّعا کند که تندرستی، زندگی، رفاه، سلامتی، صداقت با همسایه، حتی علم و دانش، هوشمندی و کیفیات قلبی و عقلی در نظرش بی‌ارزش است و هیچ جاذبه و یا سیطره و حاکمیتی ندارد؟...

ابوبکر باقلانی توانسته است هواخواهان این تجرّد مطلق را با صفت سرسختانه‌ای توصیف کند، و به تکفیر کسانی حکم کند که ادّعای بیزاری از بهره‌مندی‌ها نموده‌اند، می‌گوید: این از جمله صفات الهی است، و نیز خواسته است دلایل دینی آنان را رد کند. البته آنها در واقع با این پاکی و طهارت خیالی برای نیت می‌خواسته‌اند مؤمنان را زنه‌ار دهند که مبادا در این نوع از شرک گرفتار شوند که همان سودپرستی است، و به راستی که آنها خواسته‌اند از آن چه مردم آنها را کامیابی‌ها می‌نامند، بیزار باشند، ولی باقلانی احساس می‌کند که آنها به این قرینه گرفتار شری می‌شوند که خواسته‌اند از آن دوری کنند، زیرا آنان کاری نکرده‌اند جز این که انسان را درحالی که به درجه‌ای از کمال اختصاص داده‌اند و او را به خدایی رسانده‌اند، که در حقیقت آن کمال صفتی از صفات خدا (الله) است.^۱

بدون این که ما در آن حدّی از گمان پیشروی کنیم که انسان هیچ تحرّکی ندارد، مگر برای

۱- رک: غزالی، *احیاء العلوم*: ۳۶۹/۴. غزالی این مطلب را مطرح کرده، و مورد تأیید قرار داده است.

بهره‌مندی و سودجویی. آیا از نظر عقلی ممکن است ثابت کنیم که کسی از مردم در هیچ حالتی مجاز نیست که از خیر شخصی به عنوان یک عمل خیر، جست و جو کند؟ و به طور مثال، آیا ممکن است ما انسانی را که به گرسنگی و تشنگی تهدید شده، تحریم کنیم که مبدا تحت سلطه این ضرورت فطری، چیزی را بخورد و یا بیاشامد؟ و آیا در این صورت سزاوار است که او چند لحظه‌ای منتظر بماند تا اول این امر واجب فراهم شود و جز به این فرمان کاری نکند، حتی اگر این انتظار باعث هر نوع مشقت بی فایده‌ای شود؟

به راستی تنها این مثال کافی است، برای این که قساوت و سنگدلی و زشتی این روش جلوگیری از حق انسان را بشناسیم، در این که او به ندای فطرتش گوش فرامی‌دهد و به ندای آزادانه آن پاسخ می‌دهد، و هر آن چه بر ما لازم است که فراموش نکنیم، آن است که این مسئله مطلقاً چنین نیست که ما از منفعتی که از نظر عقل قابل قبول است، اصل دومی از اصول اخلاقی بسازیم، زیرا فاصله زیادی است بین سود، و قانون، درحالی که تمام مردم در هر دو نظریه -درباره این که اخلاقی بودن یک چیز است و علاوه بر آن هیچ ارزش اخلاقی موضوع در هیچ جایی خارج از اراده طاعت (در هر دو صورتش) پیدا نمی‌شود- اتفاق نظر دارند.

اما میانه روها به طور بسیط می‌خواهند این لکّه ننگی را که بعضی از صوفیه خواسته‌اند، بدون تشخیص، هر کار هدفمندی را هرچه باشد، بد و معیوب بدانند، از خود بزدایند. به عبارت دیگر، آنها مایلند که به جای این تقسیم دو قسمی، یک تقسیم سه قسمی قرار دهند که به مقتضای آن، درست باشد که بین پاداش و کیفر، برائت محض را و بین کسب ارزش و فقدان ارزش، بی ارزشی (*La non-valeur*) را و بین استحقاق ستایش و نکوهش، مشروعیت محض را و بین تکلیف و تحریم، اباحه را قرار دهیم.

این جداسازی با طبیعت سه گانه تمام جنبه‌های قانون‌گذاری قرآنی را تنها تجسم نمی‌بخشد و بس، بلکه آنها را در مورد بحث و گفت و گوی از نیت به طور محدود نیز می‌بینیم که به صورت واضحی در حدیث مشهور بیان شده است. حدیثی که مالک، بخاری، مسلم و همه محدثان نقل کرده‌اند، و در الفاظ این حدیث آمده است که واقعیت تربیت اسبان و توجه به آنها تابع نیت هاست، بنابراین گاهی پاداش دارد؛ سزاوار پاداش الهی است و گاهی گناه است و گاهی هیچ کدام؛ نه پاداش دارد و نه کیفر؛ عملی است که پاداش دارد، درباره آن کسی که همیشه به امر

خدا و برای خدا اسبان را نگه داری می‌کند، و عملی که گناه است برای کسی که برای تظاهر و فخر فروشی اسبان را نگاه می‌دارد و برای آن که وسیله تجاوزی بر ضدّ مؤمنان قرار می‌دهد. ولی ما باید ببینیم که پیامبر ﷺ چگونه بین این دو حالت، حالت دیگری را قرار می‌داد که هیچ کسی دقیق‌تر از آن را قادر نیست: حالت مردی را که به اسبان به خاطر نیازهای شخصی بدون این که از وظایف دقیق خویش غافل باشد، اهمّیت می‌داد، این مرد، نه استحقاق پاداش دارد و نه کیفر، و تنها به صورت دقیق می‌تواند در نجات باشد، و همه این‌ها در این سخن پیامبر ﷺ آمده است: «نگه داری اسب برای مردی پاداش و برای مردی پوشش و برای مردی گناه است.»^۱ و ما واضح‌تر و دقیق‌تر از این حدیث برای استحکام نظر خودمان که نظر عموم دانشمندان نیز هست، دلیل بهتری نداریم.

و این چنین اراده خالص، تمام ارزش‌های مثبت را در پی دارد، اما اراده ذاتی سزاوار دو فرض دیگر است. که بحث و گفت و گو از این یا آن منفعت شخصی به زودی خواهد آمد: به واسطه این عمل باشد، یا آن عمل، به این ترتیب که آن عمل یا پذیرفته است، یا مباح است و یا مردود و بی ارزش، و یا گناه، به تبع شرایطی که وجود داشته است. ما همه این‌ها را در دو قسمت آینده به صورت متوالی عرضه خواهیم کرد.

ج - بی‌هدفی نیت

مقصود ما از بی‌هدف بودن نیت در یک عمل، هرچه باشد، آن صفتی است که اراده متّصف به آن است، در وقتی که نمی‌خواهد این عمل را برای هدف‌های پستی انجام دهد، و انگهی در عین حال به مرحله ارزشی اخلاص هم نرسیده و بدون هدف است و تنها در حدّ وسط مانده و قانع است، در انجام عمل منفعت مشروع را تحقّق می‌بخشد که قانون چنین منفعتی را حقّ وی می‌داند. و تمام حالاتی که ممکن است تحت این عنوان بگنجد، از جنبه شرعی صحیح و بی اشکال است، ولی ارزش اخلاقی آن «صفر» است، به تبع بیشترین نظریه‌های اسلامی از باب تسامح چنین است. و معنای صفر بودن، این است که نه استحقاق ستایش دارد و نه نکوهش و نه

۱ - رک: موطأ مالک: ۴۴۴/۲، حدیث ۹۵۸؛ صحیح بخاری: ۸۳۵/۲، حدیث ۲۲۴۲؛ صحیح مسلم: ۶۸۱/۲؛ صحیح ابن حبان:

۵۲۷/۱، حدیث ۴۶۷۵؛ سنن کبیرا: ۳۶/۳، حدیث ۴۴۰۳؛ سنن نسائی (برگزیده): ۲۱۶/۶، حدیث ۳۵۶۳.

اجر و ثوابی برای صاحبش در پی دارد و نه کیفر و مجازات. و این مورد بدون تردید موضع‌گیری ناقص و یا عدم کمال است، و جای تأسف است که فردی خودش را بریء الذمه بداند، درحالی که می‌توانست بر ارزش خود بیفزاید، ولی این مقدار به او اجازه می‌دهد که در نجات باشد. و برای ورود اعمال در این مجموعه دو شرط وجود دارد: یکی قصد غایت، و دیگری درنظر داشتن وسیله مخصوص.

اما آن که هدف و غایتی دارد، بی‌نیاز از بیان است، زیرا اولاً باید عمل از نظر شرعی جایز و ذاتاً به این صفت معروف باشد، و همین است تعریف این دومین مجموعه و یا عبارت مربوط به آن (به‌خصوص در برابر مجموعه سوم).

ولیکن علاوه بر این، باید آگاهی قلبی به عنوان یک شرط که چگونه حرکت اراده به سمت هدف انجام می‌گیرد، وجود داشته باشد، نه این که صرفاً و تنها همراه اراده باشد.

و باید در این مطابقت بین خواست انسان و قانون، قانون خواست انسان را تحت تأثیر قرار دهد و این سیطره باید از روی رضا باشد و نه اجبار و اکراه. و این جا نوعی از عمل را می‌بینیم که می‌خواهد از جلو چشممان فرار کند، ولی به طور مطلق ضرورت دارد که پیش از عمل به حساب آن برسیم تا مبدا که برائت شخص مبدل به معصیت گردد.

و به خاطر همین ضرورت نهایی است که می‌بینیم قرآن کریم وقتی که برخی حالات مربوط به خروج از دایره تحریم معین را تنظیم می‌کند، روی تکلیف کسی که می‌خواهد از این حق استفاده نماید، پافشاری می‌کند تا اطمینان پیدا شود که مبدا این عمل وی، درحقیقت او را متمایل به مباح شمردن موضوع حرامی کند، می‌فرماید: «فَمَنْ أَضْطَرُّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»^۱.

اما ما چگونه می‌توانیم در چنین حالتی، اصل را از تابع مقید تشخیص دهیم؟

اینک، دست کم به عنوان یک راه که هر انسانی می‌تواند با تفاوت در فاعلیت آن دخل و تصرف کند، با این توضیح که شخص شرایط تجربه خودش را هرچند در ذهن، تغییر دهد، و از خود بپرسد که اگر قانون چنین منفعتی را حرام می‌ساخت، چه می‌کرد؟ البته بهره‌پاسخی که

۱ - مائده (۵) آیه ۳: کسانی که به هنگام گرسنگی ناگزیر از خوردن گوشت‌های حرام شوند، در حالی که تمایل به گناه نداشته باشند، خوردن آن برای آنها حلال است، زیرا خداوند آمرزنده و مهربان است.

عایدمان می‌شود، اعلام انگیزه حقیقی عمل، به مقدار بهره‌مندیمان از تجربه‌های گذشته، نسبت به مرتبه زنجاری است که در رفتارمان به کار برده‌ایم، برای روبه‌رو شدن با وظایف و تکالیف دقیقمان. بنابراین؛ اگر من حالت خویشتن داری داشته‌ام، مقداری از نظم و انتظام در رقابت با شهوات و کنترل آنها را به دست آورده‌ام و من می‌توانم به قدر یک احتمال حکم کنم که اعتبار قانون در حال اباحه همان است که حاکم بر رفتار من است و نیازهای مرا محدود می‌سازد؛ و اما اگر من در حالت کشمکش و درگیری بین وظیفه‌ام و هوای نفس قرار گرفتم، اعتراف می‌کنم که غالباً هوای نفس مسلط می‌شود، و برای من ثابت شده است که در صورت اتّفاق وظیفه با خواست انسان، طبیعت نیز در نظر من حاکم بوده و حرف خودش را به کرسی می‌نشانند.

البته قرآن کریم به قدر کافی این موضع‌گیری متزلزل و رسوایی آن را توصیف کرده است. و آن موضعی است که بیشتر وقت‌ها در برابر شرع چهره عوض می‌کند؛ گاهی تسلیم شرع است و گاهی فاصله می‌گیرد! به پیروی از این که چه به دست می‌آورد و یا از دست می‌دهد از اشباع کردن نیازهای خودخواهی‌اش را. از این رو خدای سبحان می‌فرماید: «وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ مُّعْرِضُونَ وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ أَفَبِلِقُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ أَمْ أَرْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ»^۱.

هرگز... بنابراین، سلطه تکلیف نسبت به خواسته‌های نفسانی ما باید مطلق بلاشرط باشد، و راهی پیش روی ما جز این نیست که از روی میل و یا بی میلی بدان اعتراف کنیم: «إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا»^۲.

و این شعار ثابت مؤمنان است در برابر اوامر گوناگون خدا و پیامبرش «شنیدیم و مطیع فرمائیم».

۱ - نور (۲۴) آیه‌های ۴۷-۵۰: و هنگامی که از آنها دعوت شود که به سوی خدا و پیامبرش بیایند تا در میان آنان داوری کند، گروهی از آنها روی گردان می‌شوند، ولی اگر حق داشته باشند (و داوری به نفع آنان شود)، با سرعت و تسلیم به سوی او می‌آیند، آیا در دل‌های آنان بیماری است، یا (اگر بیماری نفاق بر دل‌های آنها چیره نشده) به راستی در شک و تردیدند، یا می‌ترسیدند که خدا و رسولش بر آنها ظلم و ستم کند؟ بلکه آنها خود ستمگرند؟

۲ - نور (۲۴) آیه ۵۱: سخن مؤمنان، هنگامی که به سوی خدا و رسولش دعوت شوند تا میان آنان داوری کند، تنها این است که می‌گویند: شنیدیم و اطاعت کردیم.

و در احترام این دلبستگی متفاوت و یا عکس آن، به مقدم داشتن چیزی که شایسته تأخیر است نشانه‌ای را در خود دارد که میل نورانی را - که اشباع آن طبیعی و مباح است - از هوا و هوس کوری که قرآن همواره ما را از آن برحذر می‌دارد، مشخص و متمایز می‌سازد.

گرچه این موضوع کفایت نمی‌کند، هدفی را که شخص از بین اهدافی که در ذات خود مباح هستند، منظور نماید، بلکه به موجب شرط دوم عملی را که مورد نظر است باید اخلاقی باشد، به مانند وسیله‌ای برای رسیدن به این هدف.

و در این جا تفکر هدف‌گایی با همه پیچیدگی‌هایش^۱ وارد عمل می‌شود، زیرا که اهداف ما از این عمل یا آن عمل، تنها روی پای خودش هرگز نمی‌تواند بایستد، بلکه با در نظر گرفتن هماهنگی آن با اهداف شرع و یا ناهماهنگی همراه است.

آیا به طور مثال، نسبت به انسان، اهتمامات طبیعی، بیشتر از اهتمام انسان به زندگی بدون حوادث بزرگ غافلگیر کننده، و این که رفتار صادقانه با برادران دینی داشته باشد، پیدا می‌شود؟... جز این که انسان برای رسیدن به این اهداف یک راه طبیعی جدی بدون عیب و ملامت را در اختیار دارد. و برای این که زندگی مادی داشته باشد، راهی ندارد، جز این که تمام کوشش خود را در نتیجه‌گیری و یا مبادلات و یا برخی از امور مهم ارزشمند و مفید صرف کند، برای این که محبت دوستانش را تأمین کند، کافی است که در برابر آنها راه‌هایی را که با گذشت بیشتر و درخواست کمتر و با بیشترین بذل و بخشش در حد توان همراه است، در پیش گیرد.

به هر حال، روش عبادت و نتایج نیکی، به آن نیست که ما شایستگی داریم تا نسبت به ارزشیابی مردم به آنها طمع ورزیم و یا به کمک مردم امیدوار باشیم، زیرا اگر شخص این اعمال را برای چنین اهداف دنیوی انجام دهد، در حالی که از این اعمال، اهدافی جز قداست و حرمت تکلیف سزاوار نیست. پس آن نیت، نیت گناه و پلید است.

ولی هرگاه جرمی باشد که انسان یک فضیلت را بنیت کسب برخی امتیازات انسانی انجام دهد، آیا این هم جرمه به حساب می‌آید که شخص براساس آرزوی رسیدن به اجر الهی و یا ترس از کیفر او انجام دهد؟

۱ - در آینده خواهیم دید که از چندین برابر پیچیدگی برخوردار است، زیرا باید در یک عمل، اهداف شرعی و اهداف ذاتی را چه اساسی و یا اهداف ثانوی باشند، مورد دقت نظر قرار دهیم.

این پرسشی است که بزرگ‌ترین مناقشات و درگیری را بین علمای اخلاق مسلمان ایجاد کرده است.

و البته ما باید با دلیل اساسی سخت‌گیران که یک برهان بسیار بسیط و برگرفته مستقیم از قرآن است، آشنا شویم: خدای سبحان انسان را فقط به خاطر اطاعت و بندگی آفریده و برای توجه به ذات مقدّسش با نیتی پاک و بس. بنابراین؛ هرگاه او به خود اجازه دهد که به نتایج مناسب یا غیر مناسب، به اعمالش، چشم بدوزد، معنای این کار وارونه کردن نظام غایی است؛ زیرا که در این صورت تکلیف، صرفاً وسیله می‌گردد و سودجویی علت غایی و موضوع حقیقی عبادت می‌شود.

و البته مخالفان نظر آنان، باید تلاش کنند تا برهان دقیقی در برابر آنها بیاورند، که بتوانند از دست برهان ایشان خلاص شوند. واقعیت مطلب آن است که این گروه مخالفان از طرفی خواسته‌اند که برای مخلوقات یک هدف دوگانه‌ای را ثابت کنند و از طرف دیگر تأکید دارند که پیروی از اهداف ثانوی ممکن است بدون صدمه زدن به اهداف اساسی پیدا شود.

وانگهی اینان مطلب را با این عبارت تفسیر می‌کنند: حق این است که انسان به لحاظ این که در ذات خود مکلف است، هیچ نقشی ندارد جز این که وظیفه خویش را به طور دقیق در وقت خودش انجام دهد و هر وقت شخص از وظیفه‌اش دور شود، نه تنها انواع کیفرها را به جان خود خریده است، بلکه هرکس انجام وظیفه خود را در میدان عبادت وارد و هرگز با این صفت پست مستحق چیزی نمی‌شود که از مردم و یا از خدا آن را بجوید.

اما از مردم، به این خاطر که ما در قبل توضیح دادیم، و به خوبی می‌دانیم که شریعت اسلامی بر دانشمندان و قضاة حرام کرده است، چیزی از توده مردم بخواهند.

و اما از خدا، چون رسول خدا ﷺ فرموده است: «هرگز عمل کسی او را وارد بهشت نمی‌کند»^۱، منظور این است که عمل تنها کافی نیست.

و چیزی از درستی این قضیه نمی‌کاهد که انسان با این صفت که موضوع برای احسان و

۱- رک: صحیح بخاری: ۲۱۴۷/۵، حدیث ۵۳۴۹؛ شرح اصول کافی: ۲۲۹/۸؛ تفسیر قرطبی: ۲۰۹/۷؛ صحیح مسلم: ۲۱۷۰/۴.

حدیث ۲۸۱۶؛ المعجم الأوسط: ۷۴/۸، حدیث ۸۰۰۴؛ امالی سید مرتضی: ۲۰/۲؛ مسند احمد: ۲۶۴/۲، حدیث ۷۵۷۷؛

مسند ابی یعلی: ۶۳/۷، حدیث ۳۹۸۵.

عدل الهی است، به زودی دعوت به چیدن محصول عمل خود می‌شود، و چون انسان می‌آید تا محصول خود را بطلبد، نمی‌گوید: من استحقاق آن را دارم، بلکه به آن چه وعده داده شده است. بنابراین؛ آیا درخواست از جانب انسان اگر موافق با مشیت قانون گذاری خداوند نباشد، چیزی جز هماهنگی با مشیت مجازی پروردگار است؟

و در کنار این مطلب دو حقیقت را باید خاطر نشان کنیم که کسی نمی‌تواند آنها را انکار کند، حتی از جهت نگرش تشریعی، (نخست) - اینکه این دو شاخه همانند: بیم و امید، هر دو در نظر دین دو صفتی هستند که سزاوارند به خاطر ذاتشان منظور نظر باشند، زیرا که این‌ها نظیر دو بال لازم برای صعود و بالا بردن ایمان و تقوای باشند. و هم چنین درمی‌یابیم که سنگدلی و قساوت آن در نظر تمام مردم دردی است که همه منکران را فرا می‌گیرد. قرآن کریم نیز همانند تمام کتاب‌های مقدس در این باره به تفصیل بحث کرده است.

و (حقیقت دوم) - این است که این احساسات دینی، ممکن است خود از نظر شرعی انگیزه‌هایی باشند برای انجام دادن اعمالی که با آنها تناسب داشته باشد. و کسی نیست که مخالف باشد در این که آلام و رنج‌هایی را که مؤمن احساس می‌کند و یا می‌ترسد از این که مبادا طبق معمول گرفتار آنها شود، این موضع‌گیری به مثابه موضع‌گیری شخصی صوفی است که در این موارد همه امور خود را به خدا واگذار می‌کند، درحالی که یاری او را می‌طلبد و احسان او را می‌جوید!! و قرآن کریم نیز به صراحت ما را دعوت می‌کند و می‌فرماید: «وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ»^۱، و «وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا»^۲، و سنت نیز به ما می‌آموزد که: «پیامبر ﷺ هرگاه کار بر او سخت می‌شد، رو به نماز می‌آورد»^۳.

و هرگاه ما این دو نکته را بپذیریم، باعث محدود شدن زمینه افراط و تفریط خواهد شد. و در برابر این مورد فرصت مقابل گشوده خواهد شد؛ در نقطه مهمی، آن جا که نقش

۱- بقره (۲) آیه‌های ۴۵ و (۱۵۳): از صبر (و پایداری) و نماز کمک بگیرید.

۲- اعراف (۷) آیه ۵۶: و خدا را با ترس و امید بخوانید!

۳- رک: مسند احمد: ۳۸۸/۵، حدیث ۲۳۳۴۷، از طریق حذیفه بن یمان، با این عبارت: «هر وقت مشکلی پیش می‌آمد، نماز می‌خواند» (مترجم عربی) رک: المعجم الصغیر: ۱۲۰/۱، حدیث ۱۷۲؛ شعب الایمان: ۱۵۴/۳، حدیث ۳۱۸۱؛ تعظیم قدرة الصلاة: ۲۳۱/۱، حدیث ۲۱۲؛ صحیح ابن حبان: ۳۶۹/۶، حدیث ۲۶۴۲.

احساسات یاد شده فوق محدود می‌گردد. توضیح این که اصل کلی، هرچند که ارزش ذاتیش قابل قبول است و اعلام می‌دارد که فرار از درد و غم و جست و جوی خوشبختی با وسایل شایسته، تنها از رو آوردن به طور جدی به کارهای مشروع فراهم می‌شود و بس. بنابراین؛ شخص نمی‌تواند تا آن جا پیش برود که احساسات دینی پاداش اخلاقی را بر او ارزانی دارند، موقعی که در باطن آدمی نقش نخستین محرک به سوی وظیفه را ایفاء می‌کند، زیرا معنای این حرف آن است که چیزهایی سنت باشند که قرآن هیچ کدام از آنها را پاکیزه نشمرده است.

و این جا نکته‌ای وجود دارد که ما در اصرار بر آنها زیاده روی نمی‌کنیم و آن نکته‌ای است که غفلت‌ورزی از آن مقداری خلط تأسف باری در بسیاری از ذهن‌ها افکنده است؛ خلط بین تفکری که کاملاً در تعالیم قرآنی با هم متفاوتند: بین نیت که در موضع فاعل اخلاقی است و پاداش که بازگشت عمل از جانب قانون‌گذار است، و قرآن واجبات را از سویی اثبات کرده و از سوی دیگر نتایج جزایی آنها را مقرر فرموده است، بنابراین؛ هرگاه فضیلتی والا باشد، اجر و پاداش داده شود و هرگاه ردیلتی زشت باشد، کیفر داده شود، آیا این غیر عادلانه است؟ ولی بسیار فاصله است بین این که ما عاقبت اعمالمان را تعیین کنیم و برای اراده، مبدأی را برگزینیم که آن را الهام کند، و بین آن چیزی که آن را قرآن کریم در موارد زیادی مطرح کرده است که کاملاً این مبدأ با آن متفاوت است، زیرا که این «مثل اعلیٰ» بالاترین الگوست، و انسانی که وظیفه‌اش را با خوف و رجاء انجام می‌دهد، و کسی که از امید به سرانجام کارش در زندگی اخروی نیروی محرکه‌ای برای اراده اطاعتش می‌سازد، این انسان عملش بر ترکیب و توحید، یعنی دو نوع مختلف از علت غائی محدود نمی‌شود: غایت وجودی «نتیجه» و غایت اخلاقی «هدف»، ولیکن او از یک شرط جوهری و اساسی در مورد سرانجام موعود نیز غفلت دارد، زیرا که قرآن خطی را برای او ترسیم کرده است که پیروی می‌کند و سعی و عملی را برایش ثابت کرده است که آن را به پامی دارد، به خاطر این که به آن زندگی سعادت‌مندانه برسد:

«وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا»^۱، درحالی که

۱- اسراء (۱۷) آیه ۱۹: اما کسی که آخرت را بطلبد و سعی و کوشش خود را در این راه به کار بندد، درحالی که ایمان داشته باشد،

این سعی و تلاش او مورد قبول الهی خواهد بود.

بهشت نیست، مگر برای قلب‌های سالم: «يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ»^۱، و دل‌هایی که به سوی خدا برگردند: «وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ»^۲. ولی هرگاه نزدیک سازی به این ترتیب بین عقاید متفاوت به سامان رسد، آیا این عمل باعث وحدت و اندماج آنها خواهد شد؟... علی‌رغم این حرف‌ها، نزدیکی و تقارب به شکل کامل نیست، چون نقطه مورد اختلاف هم چنان باقی است.

بنابراین؛ درحالی که نظریه سخت‌گیر، همواره حاکم به تیرگی و ناپاکی در مورد هر چیزی است که پاک و پاکیزه نباشد، در حدی که در آیه وارد شده است: «وَمَا تَنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ»^۳، نظریه تسامح و سهل‌انگار معتقد است که بین پاکیزگی مطلق که موضوع ستایش و پاداش است و بین ناپاکی شدیدی که در روایات زیادی مطرود و مذموم شمرده شده، طهارت نسبی متوسطی وجود دارد که قرآن نه موافقت صریح خود را نسبت به آن اعلام کرده و نه مخالفت نموده است، و آن موضعی است که نه استحقاق مدح را می‌طلبد و نه ذم را، بلکه تنها مباح است و بس.

و هم چنین ممکن است ما بگوییم که قرآن کریم، این موضع را پسندیده است، اگرچه به نحوی با صرف بشارات، به جزا و مجازات وادار هم نکرده است.

تردید نیست که قرآن به طور مطلق نگفته است: درحالی که به سعادت اخرویتان چشم دارید، وظایفتان را انجام دهید! ولی گفته است: برای خدا انجام دهید، اگر با این نیت انجام دهید، خوشبخت خواهید بود.

و چون این صورت مسئله دور از نظر مانده، حتی از نظر بعضی فلاسفه، ما می‌توانیم به سخت‌فهمی آن برای عموم مؤمنان حکم کنیم. بنابراین؛ انسان متوسط همواره از آن موضع، صورت وعده‌های نیکی برای صالحان و بیم‌های مخوفی برای اشرار در ذهن دارد، ولی چون این انسان ناتوان است و به طبیعت خود حساس و با فرض مؤمن بودن، به فطرت خود به سوی علاقه

۱- شعراء (۲۶) آیه‌های ۸۸-۸۹: (روز رستاخیز) روزی است که هیچ مال و فرزندی سودی نمی‌دهد، مگر کسی که به حضور خدا بیاید، درحالی که قلب سلیم (سالم از هرگونه شرک و کفر و آلودگی به گناه) داشته باشد.

۲- ق (۵۰) آیه ۳۳: (آن کسی که از خدای رحمان در نهان بترسد) و با قلبی پرانابه در محضر او حاضر شود.

۳- بقره (۲) آیه ۲۷۲: ولی جز برای خدا اتفاق نمی‌کنید.

به آرمان‌ها و با احساس نسبت به امور بیمناک، به جانب احساس وظیفه گرایش خواهد یافت. به این ترتیب، موقعی که حواس آدم نسبت به وظیفه و با نیاز به امنیت جمع شود و این دو در دل انسان بدون تفرقه جاری باشد، زمانی که فطرت بجنبند، دیگر نیرویی در روی زمین نخواهد بود که بتواند مانع آثار این پیوند دائمی گردد؛ زیرا چگونه یک قانون عادلانه می‌تواند محصولی را که بذر آن را در دل به ودیعت نهاده‌اند، حرام سازد؟

اما برای این که از نظر عقلی به این مطلب برسیم:

گاهی می‌گویند: با انگیزه خوف از عذاب، دورترین چیزی است که بتواند مبدأ یک عمل ارزشمند اخلاقی گردد. و ما نخستین کسی هستیم که موافق این نظریه، ولی آیا این انگیزه، در حقارت خود با حيله گری، چاپلوسی، نخوت و فخر فروشی برابر است؟... و آیا ممکن است که ما احساس ترس از خدا را در سطح احساس ترس از مردم قرار دهیم؟ آیا لازم نیست که دست کم بین این ترس ما فرق بگذاریم، به این ترتیب که ترس از مردم حکایت از دورویی و ترسوئی می‌کند و باعث قانون شکنی است، در آن جا که موضوع این ترس قابل دسترسی نباشد؟ اما در مورد آن چه که مربوط به سعادت آینده می‌شود، گاهی می‌گویند: آن قضیه، قضیه روزی خواری و طمع در مزد و پاداش است.

آری، بدیهی است که توجه به محبت خالصی که از هرچه جز ذات محبوب است، باز می‌دارد، و با وجود این کیست که معتقد نباشد که مجرد قبول این صفت و چنین چشم پوشی از مالی که در اختیار دارد و مورد تأیید و استحقاق فوری او است، نظیر خوشبختی نامشخص و نامؤکد در سطح فردی، دور و بسیار دور است، به حدی که پیش از رسیدن به این خوشبختی باید شخص بمیرد و بار دیگر به زندگی برسد (تا از این خوشبختی برخوردار شود). می‌گوییم: کیست که معتقد نشود که در همه این‌ها ارتقاء به مرتبه فوق غریزه حیوانی مربوط به زمان حاضر، و رسیدن به سطح مرتبه اخروی است و خود برهانی بر داشتن صفات برتر از قبیل صبر و پایداری، سیطره بر نفس و وسعت عقل و خرد و به یک کلمه دلیل بر وجود نوعی از الگویی و مثالی است؟ گاهی می‌گویند: آن بینش و آگاهی دو چندان است.

ولی آن، دو چندان عجیب و مضاربه شگفت‌آوری است! هیچ حساب احتمالی بدون دخالت ایمان نمی‌تواند، آن را محاسبه کند و در این صورت آن ایمان چیست - در مورد کسی که نسبت به

ما قابل درک با حواسمان و قابل اثبات به وسیله تنها عقلمان نیست، اگر اعتقاد نباشد-؟... و آن حالت در این صورت اگر یافت شود، خود حسابی است، ولی ارزش والایی دارد، و از حساب همه حسابگران بیرون است، زیرا که عظمت و خطرات آن در نظر عقل عملی سلیم بسی بیشتر از فرصت‌های پیروزی آن است، بدون این که انسان موافق آن باشد و تا حد فداکاری در حد بالا به خاطر اعتماد و اطمینانش بر آن راضی باشد.

و برخی نیز اصرار بر این ادعا دارند که بدی‌های اخلاقی، گاهی نتیجه‌اش وارونه شدن رابطه غایت و وسیله است. و در این جا ناگزیر از ریشه یابی قضیه هستیم: مقیاس و معیار این وارونه شدن رابطه چیست؟... به طوری که دیدیم استقلالی که منفعت را به حساب وظیفه ارزانی می‌دارد، باید در این صورت از هر مؤمنی بپرسیم: در صورتی که وضعیتی و حالتش در هر لحظه‌ای ممکن است، این باشد؟... یا این که برخوردش به طور الزام-سؤالات ذیل را القا نماید:

اگر من تصوّر محال نمایم، خواهم دید که عمل به دستور شرع هیچ پاداشی ندارد، آیا می‌توانم در آن اجر و مزدی برای عملم درخواست کنم؟

و هرگاه بی‌اعتنایی به وظیفه هیچ کیفری را در پی ندارد، آیا بدین وسیله پایه ارتباط من با طاعت خدا سست می‌شود؟

و هرگاه به هر دلیلی اطمینان یافتم، به این که تمام گناهان مرا خواهند بخشید، آیا این اطمینان نسبت به من، فرصتی برای ارتکاب گناه خواهد شد؟ آیا هرکدام از این‌ها به طریق اولی یک سبب نسبی نخواهد بود تا ثابت کنم چنان که پیامبر ﷺ فرموده است: همانا من بنده سپاسگزارم؟^۱ و گوش دل به این شاعر نخواهم سپرد که می‌گوید:

هَبِّ الْبَعَثَ لَمْ تَأْتِنَا رَسَلَهُ
و جاحمة النار لم تضرم

۱- رک: صحیح بخاری: ۳۸۰/۱، حدیث ۱۰۷۸ و ۱۸۳۰/۴، حدیث ۴۵۵۶ و ۲۳۷۵/۵، حدیث ۶۱۰۶ «فَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورِي؟» آیا من بنده سپاسگزاری نمی‌باشم؟. رک: مسند احمد: ۲۵۵/۴، المعجم الأوسط: ۳۳۶/۲، حدیث ۲۱۵۴؛ مجمع الزوائد: ۲۷۱/۲، سنن ترمذی: ۲۶۸/۲، حدیث ۴۱۲؛ صحیح ابن حبان: ۹/۲، حدیث ۳۱۱؛ صحیح مسلم: ۲۱۷۱/۴، حدیث ۲۸۱۹ و ۲۱۷۲/۴، حدیث ۲۸۲۰؛ تفسیر قرطبی: ۳۱۰/۴، سنن کبیرا بیهقی: ۳۹/۷، حدیث ۱۳۰۵۲؛ مسند ابی عوانه: ۱۷۴/۱.

أليس من الواجب المُستَحَقُّ ثناء العبادِ على المُنعَمِ؟!۱

و چنین می‌یابیم که اهمّیتی را که مؤمن صحیح الایمان به سعادت مربوط می‌داند، هیچ چیزی را تجسّم نمی‌بخشد، جز یک سود (به ظاهر) فرعی و ثانوی و یا زیادی که ممکن است عند الزّوم از آن بی‌نیاز باشد! آن چیزی که ممکن است بزرگ‌ترین هدف ذات مورد نظر او - یعنی کسب رضای خدا - را تهدید کند.

این موضع‌گیری عاقلانه و ارزشمند که با یک دید الگوی والای خالص به نظر می‌آید و اوج گرفتن فطرت محض است. این موضع به کامل‌ترین صورت در دعای زیبای پیامبر ﷺ جلوه گر است، موقعی که مردم نسبت به دین او کافر شدند و منکر حقیقتی شدند که از طرف خدا آورده بود و او را با بدترین شکنجه‌ها آزرده‌اند. از پروردگار خود چنین درخواست کرد: «خداوند! از ضعف نیرو و کمی چاره و خواریم در نظر مردم به تو شکایت می‌کنم، ای بخشنده‌ترین بخشاینده‌گان. به چه کسی مرا وامی‌گذاری؟ به دشمنی که با من با خشونت برخورد می‌کند و یا به خویشانندی مرا می‌سپاری؟ اگر تو از من ناراضی نباشی، من هیچ باکی ندارم؛ جز این که خداوند عافیت تو و لطف تو بسی گسترده‌تر است برای من!»۲.

باید به مطلبی ژرف‌تر توجه کنیم و از خود درباره‌ی مرتبه و درجه‌ی این امید به سعادت آینده و اهمّیت آن بپرسیم تا بدانیم که چه وقت ممکن است از نظر مؤمن انگیزه‌ی مستقل و شایسته‌ای به وجود آید که اراده‌ی او را به تنهایی رهبری کند.

اما از جهتی که قرآن به جریان می‌اندازد و تربیت می‌کند، دو شرط برای استحقاق سعادت ابدی لازم است: پاکیزگی قلب و ایمان دائم تا لحظه‌ی مردن، به ویژه در آخر عمر.

پس باید دید کدام انسان است، ادّعا کند که به یقین هر دو شرط را داراست و از همه‌ی مردم

۱ - این اشعار منسوب به امیرالمؤمنین، علی بن ابی طالب علیه السلام است، رک: بحار الانوار: ۶۹/۷۸، حدیث ۱۶۳ و کتاب «التخويف من النار» از ابن رجب حنبلی، ص ۱۷. یعنی: گیرم که پیامبرانی مبعوث نشده و از طرف خدا نیامده بودند - و شعله‌ی آتش دوزخ برافروخته نبود - آیا واجب و سزاوار نبود - که بندگان خداوندی را که این همه نعمت‌ها را ارزانی داشته است، ستایش نمایند؟!۱

۲ - رک: جامع الصغیر: ۲۲۱/۱، حدیث ۱۴۸۳، و این عبارت دعاست که ما برگزیدیم (مترجم عربی) رک: کتاب الدعاء، طبرانی:

۳۱۵: کنز العمال: ۱۷۵/۲، حدیث ۳۶۱۴؛ المصنّف ابن ابی شیبہ: ۸۵/۷، حدیث ۶: السیرة الحلبیة: ۲۶۸/۲؛ تفسیر طبری:

۵۵۴/۱؛ تفسیر قرطبی: ۲۱۱/۱۶؛ فیض القدیر: ۱۱۹/۲؛ الأحدث المختار: ۱۸۱/۹.

اطاعت و تسلیمش در برابر خدا بیشتر است؟

و آیا امکان تصوّر آن مکافات بزرگ در توان کسی هست؟، به گونه‌ای که این روح نگران، و نفس شخص مؤمن را بجنباند. این نگرانی را در دو آیه کریمه به راست‌ترین بیان آورده است: «وَمَا أَذْرِى مَا يَفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ»^۱، «وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ»^۲.
جز این که فاعلیت احساس مخالف تأثیر کمتری برای جدل ندارد، و آیا انتظار کیفر، هرچند که دردناک باشد، در عالم آخرت برای مغلوب ساختن اقدام به کار بد و بازگرداندن اراده را از آن کفایت می‌کند؟ به راستی که ما حق داریم به مقداری که در برخورد با این زنهار، وسعت رحمت الهی را قرار می‌دهیم، تردید نماییم.

در این صورت از جنبه عمومی صحیح نیست که یکی از این دو تفکر به تنهایی بر دل مؤمنان سیطره یابد، با این بیان که ملاحظه آن در توصیف قرآن برای نفوس صالحه شایسته نیست، زیرا که قرآن در حقیقت تأثر خودش را به دو حالت متفاوت در زمان واحد، یعنی خوف و رجا را به ما پیشنهاد می‌کند، به طور مثال به این آیه توجه کنید: «ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ»^۳، و این آیه: «أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَسْتَعُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ»^۴، و این آیه: «أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ»^۵.

۱ - احقاف (۴۶) آیه ۹: و نمی‌دانم با من و شما چه خواهد شد؟

۲ - مؤمنون (۲۳) آیه ۶۰: و کسانی که نهایت تلاش و کوشش را در انجام طاعات به خرج می‌دهند و با این حال دل هایشان هراسناک است، از این که سرانجام به سوی پروردگارش باز می‌گردند.

۳ - اعراف (۷) آیه‌های ۵۵، ۵۶: پروردگار خود را از روی تضرّع و در پنهانی بخوانید، او (خداوند) تجاوزکاران را دوست نمی‌دارد. در روی زمین فساد نکنید، بعد از آن که اصلاح شده است. و خدا را با ترس و امید بخوانید، همانا رحمت خدا به نیکوکاران نزدیک است.

۴ - اسراء (۱۷) آیه ۵۷: کسانی را که آنان می‌خوانند، خودشان وسیله‌ای (برای تقرب) به پروردگارش می‌جویند، وسیله‌ای هرچه نزدیک‌تر، و به رحمت او امیدوارند و از عذاب او می‌ترسند.

۵ - زمر (۳۹) آیه ۹: یا کسی که در ساعات شب به عبادت مشغول است و درحال سجده و قیام، از عذاب آخرت می‌ترسد و به رحمت پروردگارش امیدوار است.

چه نتیجه ممکن است از مخلوط کردن این دو عنصر متفاوت که هرکدام اثر دیگری را خنثی می‌کند، عاید شود؟ یا چنان که امکان دارد. گفته شود: از خلط دو نیمهٔ این دو احساس اگر نتیجه شعار محکم قلبی نباشد، امکان تصویر و بیان در زبان عاطفی برای ارادهٔ تسلیم و پذیرا نخواهد تا امر واجب را با هر نتیجه‌ای که در پی داشته باشد، برگزیند؟

«آن چه - وظیفه است - انجام بده، نتیجه هرچه می‌خواهد باشد.» - نهایت امر این است - این موضع کسی است که حالت تردیدی که قلب مؤمن را تکان می‌دهد، بدانجا می‌انجامد.

بنابراین؛ هرگاه ما بخواهیم بر این پدیدهٔ نو، نامی بگذاریم، با هر قیمتی که شده، بهتر از این نمی‌یابیم که بر آن «احساس حیا» اطلاق کنیم، این حالت ظریفی است که بین دو انفعال قوی پدید می‌آید، چنان که به «احساس احترام» نیز از هر چیزی نزدیک‌تر است، و ممکن است این احساس را چنین تعریف کرد: «دوری شخص از بدی، به دلیل ترس از آلودگی و یا شرمساری در برابر خود و در پیشگاه خدا.».

به راستی که این پدیدهٔ خوشی است که ما در نزد رسول خدا ﷺ عین این مفهوم را، به علاوهٔ آن که مشخصهٔ اخلاق اسلامی است، می‌یابیم که می‌فرماید: «هر دینی خصلتی دارد، و خصلت اسلام حیا است.»^۱، و در روایت دیگری: «برای هر دینی خصلتی است»^۲.

عرب‌ها به اعتبار اخلاق یهود بر «شریعت خوف» و به لحاظ اخلاق مسیحیت بر «شریعت محبت» بودند. ولی نویسنده - تا آن جا که من می‌دانم - تاکنون هدفش این نبوده است که با این روش از افکار، خود را از دست عنصر غالب بر اخلاق اسلامی خلاص کند، ما آن بخش از حدیث بنیان‌گذار اخلاق اسلامی را آوردیم که خود بار دیگر تفکر محوری این بحث را تفسیر کند، یعنی نظریهٔ اسلامی که جامع مبادی مختلفی است که لازمهٔ حیات اخلاقی در یک ترکیب منسجم

۱- رک: موطأ مالک: ۹۰۵/۲، حدیث ۱۶۱۰؛ مستدرک الوسائل: ۴۶۵/۸؛ مسند الشهاب: ۱۲۳/۲، حدیث ۱۰۱۹؛ الفردوس بمأثور الخطاب: ۳۳۶/۳، حدیث ۵۰۱۲؛ مکارم الأخلاق: ۴۱؛ التمهید ابن عبد البر: ۱۴۱/۲۱؛ الأصابه، ابن حجر: ۵۲۸/۳، حدیث ۴۲۶۶.

۲- رک: سنن ابن ماجه: ۱۳۹۹/۲، حدیث ۴۱۸۱؛ روضة الواعظین، ص ۴۶۰؛ الجامع الصغیر: ۹۷/۱، حدیث ۱۳، از قول نعمان بن بشیر، مصباح الزجاجة: ۲۳۰/۴؛ مسند ابی یعلی: ۲۶۹/۶، حدیث ۳۵۷۳؛ نوادر الأصول فی احادیث الرسول: ۴۵/۴، التمهید ابن عبد البر: ۲۵۷/۹، فیض القدیر: ۵۰۸/۲، میزان الاعتدال: ۱۸۲/۸، حدیث ۶۴۹، تهذیب الکمال: ۲۲۲/۹؛ مستدرک الوسائل نوری: ۴۶۵/۸.

است، به گونه‌ای که همه نظرات را متوجه سمت و سوی حدّ میانه می‌سازد.

اینک به موضوع خودمان برمی‌گردیم و فرض را بر آن می‌گیریم که احساس روشنی نسبت به خوف و یارِ جاء ممکن است باعث طاعت سودمندی برای مؤمن از راه توقّع مطمئن وعده الهی باشد. و در این صورت می‌گوییم آن چه را که اراده انسان برای انتقال این غایت وجودی به غایت ارادی انجام می‌دهد، یعنی انگیزه‌های از آن برای عملش بسازد، این انتقال دادن بدون تردید رابطه شایسته و یا مسافت معینی بین منظور شرع و بین منظور خود ذات ایجاد می‌کند.

و چون اجتناب از این مسافت در نفوس ضعیفه تقریباً غیرممکن است، چون آن مسافت ممکن نیست که باعث جریمه اخلاقی گردد و آنها تنها از قبیل لغزش‌های کوچکی است که هر شریعت عادلّی آنها را می‌بخشد، هرچند که فاقد هر نوع ارزش مثبتی است.

به راستی دیدیم که غزالی «نیت حسنه» را چگونه به معنای رفیع کلمه تعریف می‌کرد و سپس وی پس از آن تعریف از این افراد سخن می‌گوید که ترس از عذاب و یا شوق پاداش آنها را وادار به طاعت می‌کند، می‌گوید: «حقیقت این است که این شخص اراده کاری را نمی‌کند، مگر به خاطر خدا، و این اشارتی است به اخلاص صدیقین که اخلاص مطلق است، اما آن که به امید بهشت و ترس از آتش دوزخ عمل می‌کند، او نسبت به بهره‌های دنیوی، اهل نجات است. اگر نه در پی لذت شکم و شهوت می‌بود، و تنها مطلوب حق برای خردمندان ذات مقدّس خداست و بس.»^۱

به راستی بحث از سعادت آینده چیزی نیست، جز حالت خاصی از یک مفهوم فراگیر، یعنی تلاش برای اصول و به اهداف ذاتی که ما آن را به مشروعیت توصیف کردیم، اما مشروعیت در سطح پایین، و گفتیم: شرط در این اندازه متوسط آن است که اراده به موضوع اصلی جدای از انگیزه شرع متوجه نشده باشد، بلکه دست کم با موافقت ضمنی شرع کوشش خود را به این یا آن عمل متوجه سازد.

و این جا شرط دیگری را نیز می‌افزاییم که به صورت کافی نامشخص و مقداری پوشیده می‌باشد، پس برای این که این فرض میانه را سزاوار گردیم، باید هم چنین تأثیری که قانون

اخلاقی بر این اراده سودخواهی می‌گذارد، طبیعت مقید و مشخص کننده‌ای داشته باشد و بس. و معنای این سخن آن است که مانع از آن شود که اراده به ماورای هدف مقصود متوجه شود، ولی هیچ‌گونه سبب شایسته‌ای را برای واداشتن بر عمل را به اراده پیشنهاد نکند، اگر نه اراده اعتبار خود را باز می‌یابد، همان طوری که به نیت براساس این که از جنبه اخلاقی خوب است، می‌نگرد. واقع مطلب این است مادامی که اراده از موضوع مورد نظر جز مباح بودن چیزی را نمی‌خواهد، چگونه می‌تواند آمادگی توجه به این موضوع را داشته باشد، بلکه ممکن است به عکس آن (با این فرض که آن نیز مباح است) متوجه گردد، اگر وسیله چیزهای نامشروع مانند میل و یا عادت وادار نگردد؟

به راستی شهوت حتی اگر پای بند قانون هم باشد، باز هم چنان شهوت و هوس است، از این رو از باب سبکی و پستی آن را تلاش برای خیر شخصی دنیوی و اخروی می‌شماریم، بلکه تنها از باب مباح بودن بر آن می‌نگریم.

ولی هرگز موقعی که از ورای بی‌مبالاتی ظاهری، اراده کشف شود که قانون به عنوان وسیله ایجابی آن را برملا می‌کند، قضیه چنین نخواهد بود «قانون عمل را از جنبه اخلاقی بالاتر از خودداری می‌داند»، پس اراده به سوی موضوع می‌شتابد، نه از آن جهت که شهوت را اشباع کند، بلکه از آن جهت که این اشباع فرصتی برای خیر اخلاقی خواهد بود که شرع مباح ساخته است.

و اینک نمونه‌هایی فراوان از سنت نبوی:

۱- کسب

توضیح این که کار منظم در فراهم کردن خیرات زمین ارزش آن را به پیروی از هدف ذاتی دگرگون می‌کند؛ هدفی که برای خودش ترسیم کرده و یا به پیروی از روحی که محرک آن عمل است.

بنابراین؛ هرگاه هدف شادمانی به خاطر مالک شدن و امکان بهره‌مندی از زندگی بدون لغزش باشد، به یقین به فطرت انسان برمی‌گردد و بیش از این قابل وصف نیست که بگوییم: «مهم نیست». و از این قبیل است فرموده رسول خدا ﷺ: «برای پرهیزگاران توانگری مهم

نیست.^۱

اما اگر در ریشه این عمل نگرش پاکی دخیل باشد و اگر شخص عامل به خاطر نظام برتری در توزیع سعادت کلی اقدام می‌کند و آن نظامی است که امید دارد با این عمل در آن سهمی داشته باشد، چه خود را فراموش کند و چه خود را در این نظام فراگیر کسی بداند، در آن صورت، نیت شایسته قدردانی و سپاس می‌گردد، درحالی که قبلاً نیت مبتذلی بوده است.

رسول خدا ﷺ در روایتی که ابوسعید خدری نقل کرده، در این باره می‌فرماید: «چه همراه خوبی برای یک مسلمان است، مالی که به مسکین، یتیم و در راه مانده بدهد»^۲، و شاید در این جا لازم به یادآوری سخن قبلی پیامبر ﷺ باشد که درباره اسبان فرمود: «برای مردی اجر است و برای مردی پوشش از عذاب و برای مردی بار گناه»^۳.

۲- کمالات

و ذات این ارزش را ممکن است به عنوان استعمال معتدل وسایل خوشگذرانی و رفاه، به طور کلی توصیف کرد^۴. توضیح این که هرگاه ما این نوع کمالات را بر این اساس تصوّر نکنیم که پاسخگوی انتظار ما و اشباع نیاز فطری ما هستند، بلکه به حساب این که نوعی احسان و نیکی هستند که عنایت الهی می‌پسندد، در کنار این مطلب که رضای به آنها ما را موافق مشیت الهی قرار می‌دهد: «همانا خداوند زیباست و زیبایی را دوست می‌دارد»^۵ در نظر بگیریم.

۱- رک: سنن ابن ماجه: ۷۲۴/۲، حدیث ۲۱۴۱؛ مصباح الزجاجة: ۶/۳؛ مسند احمد: ۳۷۲/۵، حدیث ۲۳۲۰۶؛ الأحاد و المثنائی: ۲۸/۵، حدیث ۲۵۶۶؛ الأدب المفرد: ۱۱۳/۱، حدیث ۳۰۱؛ الفردوس بمأثور الخطاب: ۲۰۱/۵، حدیث ۷۹۴۹؛ البیان و التعریف: ۲۷۱/۲؛ فیض القدر: ۳۸۲/۶؛ تهذیب الکمال: ۴۵۱/۱۴؛ کشف الخفاء: ۴۶۸/۲، حدیث ۲۹۸۷.

۲- رک: صحیح بخاری: ۵۳۲/۲، حدیث ۱۳۹۶؛ شعب الأیمان: ۲۷۵/۷، حدیث ۱۰۲۹۰؛ تفسیر قرطبی: ۲۸۵/۱۹؛ صحیح مسلم: ۷۲۸/۲، حدیث ۱۰۵۲؛ المسند المستخرج علی صحیح مسلم: ۱۱۷/۳، حدیث ۲۳۴۶؛ سنن کبریٰ بیهقی: ۱۹۸/۳، حدیث ۵۵۰۱؛ مسند احمد: ۲۱/۳، حدیث ۱۱۱۷۳؛ مسند طیبی: ۲۹۰/۱، حدیث ۲۱۸۰؛ شرح نووی: ۱۴۴/۷.

۳- مدارک این حدیث قبلاً ذکر شد.

۴- از نمونه‌های این قید و بند، خوش اندامی و شیک پوشی است، این دو نمونه به طور صریح در پرسشی آمده است که حدیث وارد ذیل این مطلب پاسخ می‌دهد.

۵- رک: صحیح مسلم: ۹۳/۱، حدیث ۹۱؛ فقه الرضا، علی بن بابویه قمی، ص ۳۵۴؛ صحیح ابن حبان: ۲۸۰/۱۲، حدیث

و در عین حال به لطف او اعتراف و ایمان دارند: «همانا خداوند دوست می‌دارد که اثر نعمتش را بر بنده‌اش ببینند»^۱.

پس هرگاه مسئله را بر این نحو مطرح کنند، بهره‌وری معتدل از نعمت‌های خدادادی از عناصر طبیعت، تنها مباح نخواهد بود، بلکه مستحب خواهد بود، از آن جهت که به ما اجازه می‌دهد تا برهانی بر سپاس‌مان در برابر منعم با لطف و کرم داشته باشیم.

۳ - استثنائات

محرومیت ارادی از چیزهایی که خداوند دست ما را نسبت به آنها باز گذاشته بود، در این صورت شبیه اعتراض زشت و ناپسندی است بر مقاصد لطف الهی، و به طور خاص این مورد بر حالات استثنائی صدق می‌کند که شرع مقدس می‌خواهد بر ما ارزانی بدارد در برابر برخی از سختی‌ها، و در حقیقت این موارد بیانگر برخی از استثنائات از قانون کلی است: «خداوند دوست دارد که رخصت‌هایی مرحمت کند، چنان که دوست می‌دارد، اوامر اکید او انجام گیرد و یا نمی‌پسندد که معصیت او را مرتکب شوند»^۲. بنابراین؛ هرکس این‌ها را به دلیل روح نظام و موافقت کلی انجام دهد و نه از باب افراط و تفریط، این شخص به فوق مرحله برائت توده‌ها ارتقا

→

۵۴۶۶؛ قواعد الأحکام: ۳۸/۱؛ المستدرک علی الصحیحین: ۷۸/۱، حدیث ۶۹؛ مختلف الشیعه: ۳۸/۱؛ سنن ترمذی: ۳۶۱/۴، حدیث ۱۹۹۹؛ ارشاد الأذهان: ۵۷/۱؛ مجمع الزوائد: ۹۸/۱؛ وسائل الشیعه: ۱۴/۵، حدیث ۷؛ المعجم الأوسط: ۶۰/۵، حدیث ۴۶۶۸.

۱- رک: سنن ترمذی: ۱۲۳/۵، حدیث ۲۸۱۸؛ خصال، صدوق: ص ۶۱۳؛ المعجم الأوسط: ۶۱/۵، حدیث ۴۶۶۸؛ تحف العقول: ۵۶؛ مسند أحمد: ۳۱۱/۲، حدیث ۸۰۹۲؛ وسائل الشیعه: ۳۶۲/۳، حدیث ۴؛ مسند طایلسی: ۲۹۹/۱، حدیث ۲۲۶۱؛ مکارم الأخلاق طبرسی: ۱۰۳؛ المعجم الکبیر: ۱۳۵/۱۸، حدیث ۲۸۱؛ بحار الأنوار: ۹۲/۱۰.

۲- این حدیث را در روایت اول، بزّار از قول ابن عباس نقل کرده است، همان طوری که در الترغیب و التهیب حافظ منذری آمده: ۹۲/۲، حدیث ۱۶۱۱، و به روایت دوم، احمد از ابن عمر روایت کرده: ۱۰۸/۲، حدیث ۵۸۶۶ و ۵۸۷۳ (مترجم عربی)؛ صحیح ابن حبان: ۶۹/۲، حدیث ۳۵۴؛ موارد الظمان: ۲۲۸/۱، حدیث ۹۱۳ و ۹۱۴؛ مجمع الزوائد: ۱۶۲/۳؛ سنن کبرای بیهقی: ۱۴۰/۳، حدیث ۵۱۹۹؛ المصنّف ابن ابی شیبّه: ۳۱۷/۵، حدیث ۲۶۴۷۲؛ المعجم الأوسط: ۸۹/۳، حدیث ۲۵۸۱ و ۲۷۵/۵؛ حدیث ۵۳۰۲؛ مسند أبویعلی: ۱۴۲/۱، حدیث ۱۵۴؛ المعجم الکبیر: ۸۴/۱۰، حدیث ۱۰۰۳۰ و ۳۲۳/۱۱، حدیث ۱۱۸۸۰.

می‌یابد، و می‌تواند بدان وسیله بر تواضع و تسلیمش در برابر خداوند استدلال کند، درحالی که به عدالت اجرای هر فرمان رحیمانه از جانب خود به دلیل این که لطفی الهی است در برابر ضعف انسانی ما، اقرار دارد.

و برعکس؛ هرکسی که در خود توان تحمل مشقت و تعهد بر انجام قاطع عملی را ببیند که در شرایط عادی و یا مشکوک انجام دهد و شاید که به خدا بگوید: «من می‌توانم از رحمت تو بی‌نیاز باشم!».

۴ - بازیچه

آیا چیزی در نظر حکمت قرآنی مبتذل تر و نابخردانه‌تر از لهو و لعب است؟، و هرچه که قرآن بخواهد از شأن زندگی دنیوی بکاهد و آن را تحقیر کند، آیا جز این که آن را با این دو لفظ «لَعِبٌ وَ لَهْوٌ» توصیف کند، چیز دیگری درباره آن می‌شد به کار برد؟^۱

با وجود این، پیامبر ﷺ از برخی بازی‌های ورزشی، مانند تیراندازی و اسب سواری به عنوان بازی‌های ارزشمند سخن می‌گوید، به نقل عثمان، پیامبر ﷺ فرمود: «هرچه از نوع یاد خدا نباشد، لهو و لعب است، جز چهار چیز: بازی مرد با همسرش، تربیت اسب و تیراندازی و آموزش شنا».^۲

به گفته برخی از صحابه از جمله در حکمت‌های علی علیه السلام است: «دل‌ها را شاد کنید که اگر ناخشنود باشند کور شوند».^۳ و از سخنان ابودرداء است: «همانا من اندکی خودم را با بازیچه سرگرم می‌کنم تا بر انجام حق کمکم کند».^۴

۱ - انعام (۶) آیه ۳۲: «وَمَا لِحَيَوَاةِ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ» - زندگی دنیا چیزی جز بازی و سرگرمی نیست.

۲ - رک: الجامع الصغیر سیوطی: ۹۳/۲، نسائی در: ۱۸۵/۶، چاپ حلبی و ۲۲۲/۶، حدیث ۳۵۷۸ روایت کرده است: «و لهو و لعب ممنوع است، جز در سه چیز: تربیت اسب، بازی با همسر و تیراندازی با تیرکمان» - مترجم به عربی. رک: مجمع الزوائد: ۲۹۶/۸؛ مسند احمد: ۱۴۶/۴؛ فیض القدر: ۲۳/۵؛ نصب الرایه: ۲۷۳/۴؛ البیان و التعریف: ۱۴۶/۲؛ المحلی: ۵۶/۹.

کتاب الأم: ۲۰۸/۶؛ المعجم الأوسط: ۱۱۹/۸، حدیث ۸۱۴۷؛ المعجم الكبير: ۱۹۳/۲، حدیث ۱۷۸۵.

۳ - رک: المهذب البارع، ابن فهد حلی: ۱۷۳/۳؛ شرح صد کلمه بحرانی: ۱۶۵؛ ادب الإملاء و الاستملاء سمعانی: ۶۸/۱؛

عوالی اللئالی: ۲۹۶/۳، حدیث ۷۰؛ الجامع الأخلاق الزاوی و آداب السامع: ۱۲۹/۲، حدیث ۱۳۸۹.

۴ - رک: احیاء علوم الدین: ۳۶۴/۴.

آری، آنان معتقد بودند که گاهی خوب است که به وسیلهٔ برخی سرگرمی‌ها نفسشان را آسوده سازند تا این که ذهن هایشان تیز شود و دوباره نیروی لازم را برای کار اخلاقی به معنای صحیح، باز یابند.

از همهٔ این‌ها دو نتیجهٔ روشن در اخلاق اسلامی، بر می‌آید:

نتیجهٔ اول - در اخلاق اسلامی یک قسمت متوسط بین خوبی و بدی وجود دارد.

نتیجهٔ دوم - دخالت نیت خوب، اعمال مباح و اعمالی را که فقط اجازه داده شده، و یا حتی اعمالی که کمتر شرع به صورت عام به آنها جنبهٔ استحباب داده است، نیکو و سزاوار ستایش می‌نماید.

ولی اگر جریان از این قرار است، پس این گسستن از دنیا که بیشتر حکما و اهل ریاضت و عباد در اسلام مطرح کرده‌اند تا بر پیروانشان، و احیاناً بر خودشان توجه بر عملی از قبیل مباح تنها را حرام کنند و یا به خاطر رخصت شرعی استفاده کنند و از خواسته هایشان حتی آن مواردی که ارتباط بیشتری با شرع هم دارد، فاصله بگیرند، جز در حالت ضرورت نهایی که حفظ حیات ایجاب می‌کند؟... این را چگونه تفسیر می‌کنیم؟

واقعیت آن است که روش آنان می‌طلبد که هر کسی راهبر و راهنمای هوای نفسش باشد، نه آن که پیرو آن، بلکه به طور کلی جانب مخالفت هوای نفس را بگیرد^۱. و نیز آنان اعلام می‌دارند که می‌بایست شخص خودش را به وظیفهٔ اصلی مشغول سازد، یعنی واجب شرعی و یا لازمهٔ کمال، یعنی امور استحبابی. و آنها به صراحت معتقدند که انسان مکلف است تا در برابر اشیاء مباح (مباحات) به طور کلی هم چون محرمات توقف کند. آیا در این گفتار خلط بین دو نظام نشده است که این نظریهٔ اهتمام زیادی به تفکیک و تمایز بین آنها قائل است؟ و آیا امکان دارد که بین این نظریه و تعالیم قرآن و حدیث توافق ایجاد کنیم؟

اما راجع به روش آنان در آماده سازی شاگردانشان، ما زمینهٔ پذیرشی داریم که از تعلیمات خود بزرگان استفاده کرده‌ایم، به طوری که می‌گویند، این گسستن از دنیا جز نوعی از معالجه نیست که باید کسانی که بر آن بزرگان انتساب دارند، در مرحلهٔ انتقال از مرحله‌ای به مرحله‌ای بر

خویشتن فرض بدانند، که در درازی و کوتاهی مدت متفاوتند، و این روشی است برای شکستن نیروی شهوت حسی در وجودشان که از قدیمی‌ترین تمایلات و ریشه دارترین آنها در فطرت انسانی به حساب می‌آید، و بدان وسیله زمینه کامل جهت سیطره عقل فراهم می‌آید.

همه ما تأثیر نامیمونی که از ناحیه عادت بر سهل انگاری در نفس پیدا می‌شود، آشناییم. بنابراین؛ جهت در ماندگی کامل این خوی ناپسند از وجود افراد مبتدی لازم است قبل از هر چیز دارویی با این روش سرسختانه را بپذیرند. به این ترتیب آنان اسراف کاری را با ضد اسراف کاری معالجه می‌کنند تا این که شخص پس از آن به وضع عادی برگردد، و هر وقت سنگینی‌های این قوای مخالف اخلاق را از خود دور کرد، زمام اختیار را برای اعضا و جوارح خود اندک اندک آزاد می‌کند، زیرا که در این موقع به داشتن مقداری از نور در دلش اطمینان دارد که او را از افتادن به آسانی در ظلمات حواس نگاه می‌دارد.

این روش در معالجه نفوس مبتدیان یک روش سرسختانه است، با این همه یک نوآوری و ابتکار برای ما به حساب نمی‌آید، وقتی که آن روش را در مجموع نظم انسانیت مورد نظرش قرار می‌دهیم. البته، مردم در هر زمان وقتی که خواسته‌اند دگرگونی عمیقی به وجود آورند، از همین روش پیروی کرده‌اند، و مادر نیز برای از شیر گرفتن کودکش همین کار را می‌کند، هم چنان که با حیوان شکاری جهت همدمی با وحوش و انس با اعضای شکار عمل می‌کنند.^۱

اما راجع به عباد و پارسایان چون با تلاش و کوشش سعی در کسب پاکی و پاکیزگی دارند، معید نیست که این سختی را در آغاز میدان مسابقه بر خودشان فرض کرده باشند.^۲ ولی آنان

۱- رک: کتاب الرعاية محاسبی، ص ۷۹ و ۸۰ و نیز کتاب الریاضة حکیم ترمذی، شماره ۳۷۵، از مجموع، می‌گوید: هم چنین نفس پس از گسستن از عادات اموری که مایل بود و لذت می‌برد، تنها به اوامر پروردگارش لبتیک می‌گوید، و چون از لذات برید، مشمول دعا و ثنای پروردگار و مدایح و نجوا و او می‌شود تا بدان وسیله انس می‌گیرد و با یاد او به سر می‌برد تا آن جا که بعدها پرده‌ها گشوده می‌شود و با پروردگارش انس می‌گیرد و همین طور کودک را می‌بینی که با پستان مادر انس می‌گیرد، به قدری که یک ساعت نمی‌تواند از آن دور شود و چون جدا شود بر کودک سخت شده، می‌گرید و مضطرب است، ولی چون جدایی ادامه پیدا کند، فراموش می‌کند و رو به آب و غذا می‌آورد و هرچه حلاوت آب و غذا را بجشد، از پستان دوری می‌کند و از شیر معاف می‌شود و همین طور است حیوان... و ترمذی پیش از این عبارت به باز شکاری مثال می‌زند که تربیت می‌شود و تمرین می‌کند تا با صاحبش انس و الفت می‌گیرد.

۲- این به مانند آن است که سهل بن علی مروزی را می‌بینیم که زمانی عادت می‌کند که به بازار برنگردد، مگر با چشم به هم نهاده

هرگاه از این مرحله تعلیمی تخطی کنند، با صفت عمومی معمولی به زحمت مسیر عادی را طی می‌کنند و پس از آن به این مشقت و زحمت باز نمی‌گردند.

و هرگاه ما آنان را در ضمن مرحله نهایی احیاناً ببینیم که از انجام کار مباح خودداری می‌کنند، سزاوار نیست که در این خودداری محرومیت الزامی و یا تحریم ارادی را نسبت به آن چه شرع اجازه داده، مشاهده کنیم. توضیح مطلب آن که ما برای تزکیه رفتار ایشان دو تفسیر داریم: یا این است که آنها احساس نیاز به کاربرد آن ندارند و یکی از دو طرف نقیض مباح را به طور یکسان برمی‌گزینند، و یا این که به دلیل سرگرمی به مراقبت طپش و توجه قلب به سمت بهترین نیت ممکن، عملی را که نیت مبتذل آنها را بدان عمل باز می‌داشت، به دور انداخته و تحت تأثیر عمل دیگری قرار می‌گیرند که در ارزش اخلاقی آن تردیدی ندارند. مطابق این سخن غزالی: «هر که نیت انجام مباحی را داشته باشد، ولی نیت انجام فضیلتی را نداشته باشد، انجام مباح بهتر است و فضیلت عاید شخص می‌شود و فضیلت درباره چنین کسی (یکی از دو طرف) نقیض است (چون ارتفاع نقیضین محال است، پس مباح به فضیلت تبدیل می‌شود)، چون اعمال وابسته به نیت هاست. مثال برای این مورد، مانند عفو و گذشت که بهتر از انتقام در برابر ظلم است. و چه بسا نیت انتقام دارد، نه عفو و گذشت. بنابراین؛ عفو بالاتر و بهتر است.^۱ یعنی این که انتخاب و اختیار اشخاص گاهی به خاطر آن که بالفعل انگیزه بالاتری بر آنها دیکته می‌کند، از حالتی به حالت دیگر تفاوت پیدا می‌کند، و این جایگاه ارزنده و کاملاً قابل فهم است. درحالی که فرصت عمل وجود دارد، ولی در وقتی که شرایط، سرعت عمل را می‌طلبید، چنان نشد (یعنی عمل صورت نگرفت)، چون در این صورت باید بین انجام دو وظیفه را جدا کنیم: تکلیف را انجام دهیم، و نیت خوب داشته باشیم، و هرگاه شخص دومی را نتوانست محقق سازد،

→

و گوش بسته با لباسی از پنبه، و در همین مرحله از زمان به خواهر زنش می‌گوید از او حجاب کند، ولی بعدها از همه این احتیاط‌ها دست برمی‌دارد. و شخصیت دیگری از نسل تابعین وجود دارد که نام نبرده است، چندین سال سکوت را بر خود فرض می‌کند و همیشه ریگی را به دهان می‌گذارد، و جز وقت نماز و خوراک از دهانش بیرون نمی‌کرد. رک: کتاب *الریاضه*، از حکیم ترمذی: ۳۷۵-۳۷۶، از مجموع (مترجم عربی). ۱- رک: *احیاء علوم الدین* غزالی: ۳۶۴/۴.

آیا دلیلی دارد که همه چیز را مهمل بگذارد؟^۱

در این صورت حکمای ما در اظهار نظر و بحث‌های خودشان از بهترین ارزش‌ها به طور مطلق تا حدّ غیر معقول پیش نرفته‌اند. آیا این مطلب به واقع از امور تناقض اخلاقی نیست که ما در انتظار بالاترین الگو (مثل اعلا) شرّ و بدی را به حال خود بگذاریم تا بدتر شود؟

تردیدی نیست که از شجاعت و شهامت و مردانگی است که ما چنان که سزاوار است سختی گرسنگی را وقتی که یک ضرورت اخلاقی یا طبیعی بر ما تحمیل می‌کند، تحمل کنیم، و زیبا و مهم است که انسان تجربه عزّ وبت و بی همسری عفت را مشاهده کند و این بهتر است تا آن که با وجود ازدواج به بداخلاقی دچار شود.

به راستی قرآن کریم ما را به این صلابت، تحمل و استقامت دعوت می‌کند، حتی در آیاتی که رخصت را بر ما ارزانی می‌دارد. ولی برای خویشتن داری حدودی است که خشونت و خودبزرگ بینی را در پی دارد، نمی‌گوییم: ننگ و وبال را تنها شرع مردود می‌شمارد و بس، بلکه هر امری برخلاف اراده و رضای خدا باشد، نیز مردود شمرده است.

سودمند است که بینیم این سه نوع تفکر در بخش‌های مختلف قرآنی چگونه در پی هم آمده است: ۱- اباحه، ۲- سفارش به صبر و صلابت، ۳- رعایت مداوم رفق و مدارا، و این هر سه در آیات شریفه آمده است: «فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ شَهْرَ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ»^۲. و می‌گوید: «ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ

۱- رک: المحاسبي، کتاب الرّعاية: ص ۱۶۹، می‌گوید: ابلیس «شما را به ترک به خاطر دوری از ریا دعوت می‌کند و اگر فرمان نبردی، به ریاکاری می‌خواند تا عملت را بی ارزش کند و چون اطاعت نکردی و جواب ندادی، به وسیله ترک عمل از ریا برحذر می‌دارد، می‌گوید: تو ریاکاری. عمل را ترک کن، پس تو را اولاً وادار به ترک عمل می‌کند، اگر به زنهار او پاسخ ندادی و خود را ایمن ساختی از وسوسه او، چون نمی‌دانستی که می‌خواهد تو را از ثواب عمل محروم کند، زنهار او ضرر را به تو عرضه کرد و تو اخلاص در عمل را می‌جستی، ولی با ترک عمل اخلاصی برای خدا نوزیدی، چون اخلاص به عمل و دوری از ریاست که عمل را بی ریا و خالص برای خدا انجام دهی و اخلاص آن نیست که عمل را ترک کنی، دیگر عملی نیست تا خالص باشد. پس طالب اخلاص در عمل اگر عمل را به خاطر اخلاص ترک کند، برای خدا اخلاص در عمل نداشته، بلکه عملش را ترک کرده است!

۲- بقره (۲) آیه‌های ۱۸۴، ۱۸۵: باید روزهای دیگر را به جای آن روزه بگیرند و کسانی که با نهایت زحمت باید روزه بگیرند (مانند

تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ، يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبينَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ»^۱.

یک حکیم مسلمان نمی‌تواند این مراتب سه‌گانه را انکار کند. و در آن صورت وقتی که او به درجه بالاتری از اخلاقیّت می‌نگرد که واجب حتمی است، به یقین اعلام می‌دارد که پایین‌تر از آن مرتبه‌ای است که می‌توان تنزّل کرد و لازم است در وقت ضرورت به این مرتبه فرود آید. زیرا سرسختی شخص لجوجی که تا به آخر در موضع فطری توقّف می‌کند، بی‌تردید یک جرم و گناه است، از این رو مسروق می‌گوید: «هرکه ناچار به خوردن چیزی شود که خدا حرام کرده است و نخورد و نیاشامد تا بمیرد، داخل آتش دوزخ گردد»^۲.

به راستی ما به طور مطلق مالک خودمان نیستیم که دلخواه انفاق کنیم و حق نداریم که آن را اندوخته سازیم و موقعی که قانون اخلاقی از ما فداکاری مشخصی را می‌طلبد، بر ما واجب

→

پیرمردان و پیرزنان و بیماران مزمن که بهبودی برای آنها نیست)، لازم نیست مطلقاً روزه بگیرند، بلکه باید به جای آن کفاره بدهند، مسکینی را اطعام کنند، و آن کس که مایل است، بیش از این در راه خدا اطعام کند، برای او بهتر است، روزه گرفتن، برای شما بهتر است، اگر بدانید. آن چند روز معدود را که باید روزه بدارید، ماه رمضان است. همان ماهی که قرآن در آن نازل شده، همان قرآنی که مایه هدایت مردم و دارای نشانه‌های هدایت و معیارهای سنجش حق و باطل است. کسانی که ماه رمضان در حضر باشند، باید روزه بگیرند، اما آن‌ها که بیمار یا مسافرنند، روزهای دیگر را به جای آن روزه می‌گیرند، خداوند راحتی شما را می‌خواهد، و زحمت شما را نمی‌خواهد.

۱- نساء (۴) آیه‌های ۲۵-۲۸: این ازدواج با کنیزان برای کسانی است که از نظر غریزه جنسی شدیداً در فشار قرار گرفته‌اند و قادر به ازدواج با زنان آزاد نیستند، خودداری کردن ازدواج با کنیزان (تا آن جا که توانایی داشته باشید و دامن شما آلوده نگردد) به سود شماست و خداوند (نسبت به آن چه در گذشته بر اثر بی‌خبری انجام داده‌اید) آمرزنده و مهربان است، خداوند می‌خواهد (با این دستور راه‌های خوشبختی را) برای شما آشکار سازد. و به سنت‌های (صحیح) پیشینیان رهبری کند و (علاوه بر این) توبه شما را بپذیرد، خداوند دانا و حکیم است. خدا می‌خواهد شما را ببخشد (و از آلودگی‌ها پاک نماید) و نعمت‌ها و برکات را به شما بازگرداند، ولی شهوت پرستانی که در امواج گناهان غرق هستند، می‌خواهند شما از طریق سعادت به کلی منحرف شوید (و همانند آنها از سر تا پا آلوده انواع گناهان گردید)، خدا می‌خواهد (با دستورهای مربوط به ازدواج با کنیزان و مانند آن) کار را بر شما سبک گرداند.

۲- رک: **المواظقات**: ۲۰۶/۱، شاطبی در صفحات: ۲۰۵-۲۱۱ این مسئله را «از مکلف نخواستند که وسایل مباح را ترک کند» مطرح کرده است.

است که از روی میل و رضایت آن را بپذیریم. بنابراین؛ چرا ما مالک تر از پادشاه (و مالک هستی) باشیم، وقتی که او ما را از آنها معاف می‌دارد؟ البته اجرای فرمان فطرت به وسیله فرمان قانون اخلاقی همان چیزی است که به طور قطع به نیت شجاعانه می‌انجامد، ولی اشکالی بر ما نیست که این امر را تنها به موجب رحمت تحقق بخشیم، درحالی که شرع آن را بر ما مباح فرموده است. و هرچه را که ممکن است بر این اساس با توجه به اهداف ذاتی مشروع در نظر گرفت، جز طبیعت منفی خود از اخلاقیّت بهره‌ای نخواهد داشت.

ولی گاهی به ما می‌گویند: شما اهداف اراده را به دو مجموعه موضوعی و ذاتی تقسیم کردید و پس از آن که ارزش اخلاقی مربوط به اراده‌ای که هدفش هدف موضوعی است، کم آورد، اهداف ذاتی را به مشروع و غیر مشروع تقسیم کردید، از این جا نتیجه می‌گیریم، بالاترین چیزی را که برای نیت پسندیده است، آن است که مباح و یا جایز باشد. بنابراین؛ آیا اهدافی پیدا نمی‌شود که ذاتی باشد و در عین حال به لحاظ ذاتی بودنش دارای ارزش هم باشد؟ و آیا این همواره از ارزش هر منفعت شخصی نمی‌کاهد و در نتیجه به پایین‌ترین درجات اخلاقی سقوط نمی‌کند، اگر آن را در جایگاه تهمت عقیم و بی فایده بودن قرار ندهند و به گونه‌ای نباشد که به هر حال نتواند ایجاد انگیزه شایسته‌ای نماید؟

اما آن چه مربوط به منفعت حسی است که با این اوصاف جز دورادور ارتباطی با اخلاقیّت ندارد، و من موافقم که با این نقص همراه است، ولی در این جا نیز یک منفعت اخلاقی به معنای صحیح وجود دارد، آیا شما معتقدید که ارزش خیر حسی را انسان را بپذیرد و نیز آن را از میدان اصول و مبادی معین اراده به صورت قابل قبولی دور سازد؟... و اگر من هدایت شده‌ام، وقتی که رو به اعمال ارزشمند می‌آورم، با علاقه به کسب صفات راسخ در وجودم، از قبیل: پاکیزگی قلبم، نورانیّت عقل و توانمندی اراده‌ام، آیا ممکن است بدون اختلاف در تعریفات بگوییم: اراده‌ای که به سوی خیر اخلاقی خود می‌شتابد، با نیت اخلاقی خوبی به حرکت در نیامده است؟

از این پرسش پاسخ می‌دهیم: به این ترتیب که ما باید با اخلاق عقلی همانند حکمای قدیم یونان به ویژه رواقیون ایشان آشنا باشیم که معتقد بودند چنین نیتی نه تنها نیت حسنه نیست، بلکه بالاترین چیزی است که امکان تحقق دارد، و چون جوهر نفس، حقیقت‌شناسی و همراهی با فضیلت است و چون کامل‌ترین اعمال در همه چیز از جنبه دیگر آن عملی است که هدفش

تحقق بخشیدن کمال ذات خویش است، بنابراین باید نتیجه گرفت که آخرین اصل در اخلاقیّت نمی‌تواند چیزی جز بحث و گفت و گو از این کمال باشد.

علاوه بر این؛ لازم است که ما تأکید کنیم از جهت نگرش اخلاق قرآنی محال است که بین این دو نوع از خیر شخصی مقابله برقرار کنیم، زیرا موقعی که قرآن برای ما مسئله بحث و گفت و گو از رفاهیت مادی را بر این اساس مطرح می‌کند که مباح محض است، بر این مقدار اکتفا نمی‌کند که پاکی دل را تنها شرط برای ایمنی و سعادت ابدی قرار دهد و بس، و بلکه سرآغازی ارزشمند برای اکتساب و اجتهادی است که هم چنان جهت‌گیری تلاش ما به سوی آن است، و اگر مایلی آیه شریفه را که بیانگر معنای اول است، قرائت کن: «يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ، إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ»^۱، و «مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ الْغَيْبَ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ»^۲، و آن گاه راجع به معنای دوم این آیه را بخوان: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا»^۳، و «وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا»^۴، و این آیه: «وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ»^۵.

و در این صورت آیا لازم نیست که ما این نوع از خیر شخصی را از قاعده کلی مستثنی بدانیم؟

با وجود این، علی رغم همه اعتباراتی که به مصلحت این نتیجه‌گیری کمک می‌کند، ما معتقدیم که در مبدأ کمال نوعی چشم پوشی وجود دارد، از این رو در ذات خود و به تنهایی نوعی

۱ - شعراء (۲۶) آیه‌های ۸۸، ۸۹: روزی که هیچ مال و فرزندی سودی نمی‌دهد، مگر کسی که به حضور خدا بیاید، با قلب سلیم (سالم) از هر گونه شرک و کفر و آلودگی به گناه) باشد.

۲ - ق (۵۰) آیه ۳۳: آن کسی که از خداوند رحمان در نهان بترسد و با قلبی پر انا به در محضر او حاضر شود.

۳ - توبه (۹) آیه ۱۰۳: از اموال آنها صدقه، یعنی زکات بگیر، تو با این کار آنها را پاک می‌کنی و نمو می‌دهی!

۴ - احزاب (۳۳) آیه ۳۳: و شما در خانه‌های خود بمانید و هم چون جاهلیت نخستین (در میان مردم) ظاهر نشوید، نماز را برپا دارید و زکات را بپردازید و خدا و رسولش را اطاعت کنید، خداوند فقط می‌خواهد پلیدی و گناه را از شما اهل بیت دور کند، و کاملاً شما را پاک سازد.

۵ - احزاب (۳۳) آیه ۵۳: و هنگامی که چیزی از متاع و وسایل زندگی از همسران پیامبر ﷺ بخواهید، از پشت حجاب (پرده) بخواهید، این برای پاکی دل‌های شما و آنان بهتر است.

ناتوانی دارد از این که بالاترین انگیزه اخلاقی باشد.

واقعیت این است که بیشتر وقت‌ها اتفاق می‌افتد که ما کمال را در صفات والای عقلی و اخلاقی مان ایجاد می‌کنیم، اما نه به ذات آنها، بلکه برای این که به وسیله کمال آن صفات، چیزی از نرم خویی و سرعت عمل و کفایت بهتر دست یابیم، بدون این که بدین خاطر بخواهیم سروکار با آن صفات در برابر تکلیف به طور دقیق سر تسلیم فرود آورد، و در این حالت به واقع در نظر ما کمال هدف و غایت به حساب نمی‌آید، بلکه وسیله‌ای است برای رسیدن به غایات دیگر، که می‌بایست به نقش آنها به دیده اعتبار نگریست تا این که به پیروی از مقیاس اخلاقی بر ارزشمندی آنها به خوبی حکم کنیم.

حتی موقعی که در این کمال هدف دیگری را - با قطع نظر از همه آن چه می‌ماند - در نظر داریم، آیا در این هنگام عمل ما چیزی جز اشباع میل فطری است که بر هر موجودی حکم می‌کند تا کمال ذاتی خویش را تحقق بخشد؟

و این جوهر و ذات مثالی پاکیزه، که در حدّ اعلای پاکیزگی است، و آن چیزی که ما او را الگو می‌گیریم، آیا نسبت به ما چیز دیگری را تجسم می‌بخشد، جز این که موضوعی مورد اهتمام فتنی است؟ و پوشیده نیست که نه غریزه و نه ذوق فنی، هیچ کدام از مبادی اخلاق نیست و چنین امکانی وجود ندارد، و نهایت چیزی که ممکن است برسد، آن است که ما در سطحی بی اثر با آنها باشیم. و هرگز جریان از این قرار نخواهد بود، اگر ما این کمال را در جان و عقلمان تصور کنیم، نه به مانند پاسخی به نیازها و یا ذوق هایمان، بلکه در ارتباط آن با قانون اخلاقی، چه از نظر این که خود انجام تکلیف است و یا از آن جهت که پشتوانه بزرگی برای انجام وظیفه است.

و هم چنین می‌توانیم به رغم تناقضی که در اثبات نتیجه‌گیری با آن مواجهیم، نتیجه بگیریم که تمام اهداف ذاتی مشروع، هر چند که در ذات خود مختلف باشند، به صفت خود در زمینه نیت، اختلافی ندارند. و چون از این جهت ارزش آنها نسبی و مشروط است، پس آخرین مبدأ اخلاقی باید در جایگاه یک غایت موضوعی ثابت مورد بحث قرار گیرد، که همواره اراده در برابر آن تسلیم و خالص باشد.

به این خاطر، در آیاتی که قرآن کریم بدان وسیله کارهای نیکی را می‌ستاید که صدقه دهندگان با نیت حفظ ذات خود می‌پردازند، این هدف یاد شده را جز در جایگاه دوم و با عنوان

صفت فرعی نمی‌یابیم. زیرا نیت اساسی خداجویی و کسب رضای خداست. این مطلب را در آیه مبارکه ذیل ملاحظه فرمایید: «وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ»^۱.

در این صورت، در این گفتار حق با مکی^۲ است، هرچند که سخنش گذراست و اصرار بر مضمون آن ندارد. می‌گوید: «بنابراین؛ نیتِ وی در این عمل اصلاح قلب و آرامش روح و استواری حال خود می‌باشد و همه این‌ها به خاطر دین و وعدهٔ اخروی و شکر پروردگار و ورود در حلال و اقرار به نعمت‌های الهی و پیروی از سنت پیامبر ﷺ است، نه آن که مطابق طبع و جریان عادی انجام گرفته باشد»^۳.

اکنون به بررسی مجموعهٔ سوم می‌رسیم:

د - نیت‌های بد

همان طوری که بین دو نقطه در هندسهٔ اقلیدسی^۴ جز یک خط مستقیم نمی‌شود ترسیم کرد. جریان، در ارتباط شخص مکلف با موضوع تکلیف به وسیلهٔ نیت بر همین منوال است. امکان ندارد که جز یک راه برای فضیلت وجود داشته باشد، آن همان راهی است که نیت به صورت کامل جلوه می‌کند، بدان معنی که با قصد شارع مقدس تطبیق کند. بنابراین؛ اگر با هدف فرمان وی (یعنی با انگیزهٔ واجب) مطابقت نماید، پس نیت، نیت حسنه است. ولی اگر تنها به قصد بخشش او (یعنی به خاطر فایده‌ای که این رخصت دارد) باشد، نیت مقبوله است.

و هر نوع انحراف احساسی و ارادی از راهی که بدین نحو ترسیم شود، به طور حتم به نیت گنه کارانه منتهی می‌شود. با وجود این، چه قدر فراوان خارج از این جادهٔ مستقیم از روی کردها و موارد انعطاف و گمراهی‌ها وجود دارد که حد و حصر ندارد!!

۱ - بقره (۲) آیه ۲۶۵: و مثل کسانی که اموال خود را برای خشنودی خدا و استوار کردن (ملکات عالی انسانی) در روح خود انفاق می‌کنند، هم چون باغی است که در نقطهٔ بلندی باشد و باران‌های درشت و پی در پی به آن برسد (و به خاطر بلند بودن مکان، از هوای آزاد و نور آفتاب به حد کافی بهره گیرد و آن چنان رشد کند که) میوهٔ خود را دو چندان دهد.

۲ - رک: قوت القلوب، مکی: ۳۳۶/۲، چاپ حلبی.

۳ - نام یکی از مؤلفان.

۴ - اقلیدس ریاضی دان یونانی زمان بطليموس اول (در قرن سوم پیش از میلاد) معلّم مدرسهٔ اسکندریه بود (مترجم عربی).

و همین طور یگانه مبدأ اخلاقی در جای خود در مقابل مبادی بی شمار مخالف خود می ماند و این همان چیزی است که قرآن کریم بدان اشاره نموده است: «وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ»^۱.

در این صورت، از گزافه گویی و نابخردی است که به شمارش کامل تمام انحرافات شروع کنیم و یا حتی اصناف کلی را برای انواع مختلف این مجموعه برشماریم. و چون طبیعت موضوع تنظیم دقیقی بر این منوال رانمی پذیرد، بنابراین ما بر ابراز حالات روشن آن که قرآن کریم و حدیث روی آن تکیه کرده، بسنده می کنیم. که عبارت است از نیت ضرر رسانی و نیت فرار از وظیفه و نیت دسترسی بر کسب نامشروع و نیت خشنودی مردم (ریاکاری).

۱ - نیت زیان رسانی:

در زمینه اجتماعی معروف است که شریعت اسلام مجموعه ای از قوانین را مطرح کرده است که اگر درست تطبیق شود، بدون هیچ نوع کوتاهی، به آفرینش مجتمع نیرومند، خوشبخت متعهد و درخشانی می انجامد که در آن واحد به عدالت و رحمت حکم خواهد کرد. ولی از سوی دیگر ما می دانیم که برترین آیین دنیا وقتی که فاقد اراده نیکو و پاکی در نزد مردم باشد، از این که خود را بر مردم منطبق کند، ناتوان است و یا با کسانی که دعوت بر تطبیق با آن هستند، انطباق پیدا کند.

به راستی بدترین روش برای تخریب هر آیینی در مواجهه با آن با مقاومت سرسختانه تجسم پیدا نمی کند و یا باعث غفلت از عمل به آن نمی شود؛ البته گاهی این خود راه دیگری برای بزرگداشت قداست آن آیین می گردد تا مبادا طهارت نظری آن آلوده گردد. و عمل به آن را با شادابی بیشتر اشخاص محدود می سازد، و علاوه بر این ها قداست خویش را به دست روزگار می سپارد تا وقتی که می خواهند عمل کنند، بر پایه ای استوار مبرهن گردد. ولی بدترین و زیان بخش ترین موضع گیری ها نسبت به یک آیین آن است که در مواجهه با

۱ - انعام (۶) آیه ۱۵۳: این راه مستقیم من، راه توحید، راه حق و عدالت، راه پاکی و تقواست. از آن پیروی کنید و هرگز در راه های انحرافی و پراکنده گام ننهید که شما را از راه خدا منحرف و پراکنده می کند و تخم نفاق و اختلاف را در میان شما می پاشد.

آن به صورت پرهیزگاری با احترام به الفاظ و حروفش با عنایت کامل تظاهر کنیم، اگرچه اتفاق نظر داریم که هدف آن را دگرگون سازیم و آن را مورد ستم و خشم قرار دهیم، پس از آن که صاحب احسان و لطف بر مردم بوده است.

و این همان چیزی است که قرآن کریم به مناسبت پاره‌ای از مصالح ازدواج که با سوء نیت همراه است، آورده، که ایشان (آیات خدا را به مسخره گرفته‌اند).^۱

اینک اصل جریان: ما می‌دانیم که قرآن کریم چقدر مایل است، با تمام وسایل معقول این ارتباط مقدس بین زن و شوهر را حفظ کند و آن را محکم و استوار نماید. قرآن کریم قبل از هر چیز به مردان سفارش می‌کند که با زنان رفتاری چون رفتار انسانی داشته باشند، حتی در وقتی که نسبت به آنها احساس نفرت دارند: «وَ عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَ يَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا».^۲

آن گاه به زنان نیز پند می‌دهد که از همسرانشان اطاعت کنند، حتی اگر این اطاعت مقتضی مقداری تنزل از جایگاه خودشان هم باشد: «وَ إِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَغْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا».^۳ و انگهی هر دو طرف را در وقتی که نتوانند کار خودشان را بین خودشان اصلاح کنند، دعوت می‌کند که اختلاف را بر حکمیت نزد اعضای خانواده شان عرضه کنند تا آنها بین دو همسر ایجاد صلح و مصالحه نمایند: «وَ إِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَ حَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا».^۴

و بیشتر از این‌ها وقتی که تمام این تلاش و کوشش‌های اصلاح‌کننده کارگر نباشد و طلاق

۱ - از سوره بقره (۲) آیه ۲۳۱: «وَ لَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوءًا». (آیات الهی را به مسخره نگیرید). این آیه به سبب زیان به همسران با رجوع خود نازل شده است، که می‌داد پس از آن مرد همسر دیگری بگیرد (مترجم عربی).

۲ - نساء (۴) آیه ۱۹: و با آنها به طور شایسته معاشرت کنید، اگر به جهاتی از همسران خود رضایت کامل نداشته باشید، و ای بسا آن چه را نمی‌پسندید، خداوند در آن خیر و برکت و سود فراوانی قرار داده باشد.

۳ - نساء (۴) آیه ۱۲۸: هرگاه زنی احساس کند که شوهرش بنای سرکشی و اعراض دارد، مانعی ندارد که برای حفظ حریم زوجیت از پاره‌ای از حقوق خود صرف نظر کند و با هم صلح نمایند.

۴ - نساء (۴) آیه ۳۵: و اگر از جدایی و شکاف میان آنها (دو همسر) بیم داشته باشید، یک داور از خانواده شوهر و داوری از خانواده زن انتخاب کنید، اگر این دو داور (با حسن نیت وارد کار شوند) هدفشان اصلاح میان دو همسر بوده باشد، خداوند کمک می‌کند و به وسیله آنان میان آنها الفت می‌دهد.

تنها راه باقیمانده باشد، قرآن کریم به زن فرصتی می‌دهد تا در خلال آن راجع به زندگی تجدید نظر کند: «وَبُعُوْهُنَّ أَحَقُّ بِرِدِّهِنَّ فِيْ ذٰلِكَ اِنْ اَرَادُوْا اِصْلَاحًا»^۱، و هرگاه بار دوم اختلاف در مورد زن و شوهر در گرفت و طلاق دوم اتفاق افتاد، قرآن کریم به همسر بار دیگر فرصتی نظیر فرصت اول را می‌دهد: «الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَاِمْسَاكِ بِمَعْرِوْفٍ اَوْ تَسْرِیْحٍ بِاِحْسَانٍ»^۲. به گونه‌ای که جدایی نهایی جز در طلاق سوم اتفاق نمی‌افتد.

شایسته است که بدانیم، روحیۀ علاقه‌شدید بر ارتباط همسری امکان ندارد، هرچه بیشتر مستحکم گردد، مگر وقتی که فطرت انسانی وادار کند و بر این ارتباط تحرّک یابد، که تمام این امور برای تدارک رابطه‌ی زوجیت و اصلاح و استحکام آن است، نه آن که هدف یگانه کردن دو عنصر متفاوت با هر قیمتی باشد، درحالی که آن دو نزدیک نمی‌شوند، مگر برخورد داشته باشند! و بلکه زوجیت، برعکس، ایجاب می‌کند امکان بقای زندگی خانواده را در مجرای عادی خود پس از پایان گرفتن اختلاف و آرامش خاطرها. و قرآن کریم به صراحت در مورد بازگشت اتحاد زوجیت شرط می‌کند که هریک از دو همسر امیدوار باشند که وظایف خود را به صورت امانتی انجام دهند: «اِنْ اَرَادُوْا اِصْلَاحًا»^۳، و «اِنْ ظَنَّا اَنْ یَّقِیْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ»^۴.

با وجود این؛ پلیدی مردان کینه توز وادار می‌کند که از این حقّی که بر آنها ارزانی داشته‌اند، سوء استفاده کنند و از آن وسیله‌ای برای آزار و ظلم بر همسرانشان فراهم آورند و در نتیجه آنان با تأخیرگزینش خود در خلال مدّتی که به آنها داده‌اند و با نگفتن چیزی تا آخرین لحظه، در نهایت به سوی زنانشان برمی‌گردند، نه بر اساس فراموشی گذشته و نه به نیت وجود آوردن جوّ سالم برای محبتی نو، بلکه به قصد طلاق دوباره و معلق داشتن آنان به این نحو، نه به خاطر چیزی مگر برای طولانی کردن قید آزادسازی آنها. به این ترتیب زنان را به وسیله‌ی این قید ظاهری مانع از انتخاب همسرانی دیگر می‌شوند، که گاهی مقدار خوشبختی و آرامش بیشتری را برای آنها

۱ - بقره (۲) آیه ۲۲۸: همسران آنها برای رجوع به آنها (و از سر گرفتن زندگی زناشویی) در این مدّت عده (از دیگران) سزاوارترند، هرگاه خواهان اصلاح باشند.

۲ - بقره (۲) آیه ۲۲۹: طلاق (منظور طلاقی است که رجوع دارد) دو مرتبه است.

۳ - بقره (۲) آیه ۲۲۸: هرگاه خواهان اصلاح باشند.

۴ - بقره (۲) آیه ۲۳۰: مشروط بر این که امید داشته باشند، حدود الهی را محترم می‌شمرند.

فراهم می‌کند.

در مواجهه با این قبیل نیت‌های گنه کارانه قرآن کریم در موارد زیادی مردان را برحذر می‌دارد و احیاناً از الفاظ و عبارات خشن نیز استفاده می‌کند، مانند این آیه: «وَلَا تُخْسِكُوهُمْ ضِرَاراً لِّتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ»^۱.

البته قرآن کریم به وصیت‌کنندگان نیز زنهار مشابهی را می‌دهد، آن‌هایی را که قصد دارند به خاطر کمک به کسانی که از وصیت آنها سود می‌برند، وارثان شرعی خود را محروم کنند، می‌فرماید: «مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ»^۲.

بنابراین؛ از این قبیل نمونه‌های قرآنی که با مثال‌های فراوان دیگری مشترکند^۳، پیامبر ﷺ بدون تردید این قاعده فراگیر^۴ را استنباط فرموده است که بدان وسیله تکلیف هر مسلمانی مشخص می‌گردد: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»^۵.

۲ - نیت فرار از تکلیف:

جز این که راه دیگری برای حيله و نیرنگ با شرع وجود دارد، و آن به این ترتیب است که ما شرایط انجام آن را از دست می‌دهیم، موقعی که اتفاق ناگهانی برای ما می‌افتد، احتمال دارد که

۱ - بقره (۲) آیه ۲۳۱: هرگز به خاطر ضرر زدن و تعدی کردن آنها را نگه ندارید، چرا که هرکس چنین کند به خویشتن ظلم و ستم کرده است.

۲ - نساء (۲) آیه ۱۲: این در صورتی است که وصیت قبلاً انجام گیرد و دیون از آن خارج شود، به شرط آن که به آنها (ورثه) ضرر نزنند.

۳ - رک: به طور مثال به آیات ۲۳۳ و ۲۸۲ سورة بقره و آیه ۶ سورة طلاق.

۴ - رک: موطأ مالک: ۷۴۵/۲، حدیث ۱۴۲۹ و ص: ۸۰۴؛ مختلف الشیعه: ۳۶۸/۷؛ کتاب الأم: ۲۴۹/۳؛ السرائر: ۲۸۹/۲؛ مسند احمد: ۳۲۶/۵، حدیث ۲۲۸۳۰؛ المهذب: ۵۷۳/۲؛ سنن ابن ماجه: ۷۸۴/۲، حدیث ۲۳۴۰ و ۲۳۴۱؛ الخلاف: ۴۲/۳؛ سنن کبرای بیهقی: ۶۹/۶، حدیث ۱۱۱۶۰ و ۱۱۶۵۷؛ من لایحضره الفقیه: ۴۵/۳، حدیث ۲؛ مجمع الزوائد: ۱۱۰/۴؛ المنعم شیخ صدوق: ص ۵۳۷؛ تفسیر قرطبی: ۴۸/۵؛ رسائل المرتضی: ۱۷۸/۱.

۵ - قاعده لاضرر یکی از مشهورترین قواعد فقهی و مستند بسیاری از مسائل فقهی است. مرحوم شیخ انصاری رساله مخصوصی در این باره تنظیم نموده و در آخر کتاب مکاسب ایشان چاپ شده است، مرحوم ملا احمد نراقی در کتاب عوائد الایام و نیز مرحوم شریعت اصفهانی تحقیقاتی در این خصوص دارد، و امام خمینی (ره) تحقیقاتی به عمل آورده‌اند که در ضمن مجموعه‌ای با عنوان «الرسائل» در قم به چاپ رسیده است -م.

هدف شرعی شرایط را عوض کند، و هم چنین خارج از قاعده باشد.

در چنین موردی نیت شخص هیجان زده اساساً ستیزه جویی نیست، حتی اگر از این حيله گری ضرر و زیان اندکی نسبت به دیگران عاید شود، ولی او به ضرر و زیان آنها توجه ندارد، بلکه او به هدف مخصوص خودش می کوشد.

این خودخواهی که محبت زیاد مردم بر خواست های دنیوی را بر ایشان تحمیل می کند، گاهی به دو صورت ظاهر می شود: یکی این که ممکن است آرام (استاتیکی) یا محافظه کارانه باشد و دیگری متحرک (دینامیکی) یا محترانه. و کمترین انواع خودخواهی با نشاط همان است که انسان را وادار بر خودپیچی می کند و او را کم بخشش، کم احسان و نسبت به آن چه دارد، خسیس می گرداند، درحالی که خودخواهی با حرص و طغیان تنها به جنبه منفی قانع نیست، بلکه با تمام وسایل و امکانات در جمع آوری مکاسب و منافع می کوشد.

و حيله هایی در شکل اول در شریعت اسلامی بسیار معروف است، همان طوری که با شکل گیری آن آشنا شدید. و ما به طور مستند در باب فریضه زکات می بینیم، از جمله وسایل ساده برای فرار به وسیله نیرنگ از این تکلیف مقدس در وقت جمع آوری زکات اموال این است که مالک تمام سرمایه اش را به کالاهای مصرفی، وام ها و امور اتفاقی و قراردادهای و عقود مشغول می کند، به طوری که کمتر از حداقل نصاب مفروض باشد.

بنابراین؛ در مواجهه به مانند این کارها چه عاملی می تواند باعث رد عمل شرعی باشد؟ این مطلب مربوط به نیتی است که مالک دارد. بنابراین؛ اگر در این دخل و تصرفات نیاز واقعی دخالت داشته و یا تحت فشار شرایط ناخواسته بوده، ملامتی از جنبه اخلاقی بر آن شخص نیست، و حتی تنها این نیست، بلکه از نظر شرعی بریء الذمه و بخشوده است. و اما اگر این کارها را به روشنی جهت فرار از تکلیف پرداخت زکات انجام می دهد، پس نتیجه برعکس آن است.

نیازی به گفتن ندارد که به کار بردن حيله شرعی به این نحو، روح شریعت را می کشد، بدون تردید مرتکب عملی از اعمال مخالف اخلاق می گردد، ولی این شخص در عین حال خطای در محاسبه دارد، وقتی که گمان می کند می تواند با این حيله از تکلیف شرعی فرار کند. و تمام فقها اتفاق نظر دارند، موقعی که در روی دادهای روشنی سوء نیت معلوم شود، یعنی

به مجرد گذشت یک سال شرایط عادی برگردد.

اما در حالت عکس، یعنی در صورتی که اموالی را که متصرف است، داخل در ملکیت او نباشد، آیا او را گناه کار می‌دانیم یا بی‌گناه؟

مسئله مورد اختلاف نظر است، درحالی که لخمی و ابوحنیفه او را از دادن زکات معاف می‌دانند، با تفسیر حالت شک برای مصلحت او و ترجیح برائت وی از اوّل، دیگران در این توافق بین عمل کرد شخصی و سال زکات را دلیلی کافی بر غش کاری و حيله‌گری وی می‌دانند.

و بر این منوال، حيله دیگری را می‌یابیم که در گردآوری سرمایه‌های کلان یا دو مجموعه پولی که متعلق به اشخاص مختلف است، تجسم می‌یابد، (گاهی حيله‌گری بر طبق بیشترین سودها در جداسازی سرمایه مشترک تجسم می‌یابد) که هرکدام از آنها هدفشان دوری از تعهد سنگین است.

البته حدیث شریف به صراحت این روش انحراف و عدول از قانون را تحریم کرده است، از انس نقل شده است: «که ابوبکر به وی نوشت، وجوب زکاتی را که رسول خدا ﷺ واجب کرده و از ترس پرداخت زکات، بین اموال پراکنده را نباید جمع کرد و هم چنین اموال مجتمع را نباید پراکند.»^۱

برخی از روزه‌های قابل تصوّر باقی ماند، که آن ثروتمندان سنگدل می‌توانند پیروز شده و از عدالت انسانی فرار کنند، آیا آنها می‌توانند با این وسایل مطمئن باشند که از دست عدالت ابدی فرار کرده‌اند؟

قرآن کریم در این مورد برای ما عبرتی را نقل کرده است: صاحبان باغی شامگاه، محصول آن را بین خود تقسیم کردند که صبح زود مخفیانه بروند، جمع آوری کنند که مبدا مستمندان متوجه آنها بشوند و بدان وسیله از درآمدشان به مقدار جزء احتمالی از ثروت آنان کم شود،

۱- رک: صحیح بخاری: ۵۲۶/۲، حدیث ۱۳۸۲ و ۲۵۵۱/۶، حدیث ۶۵۵۴: فقه الرضا: ص ۱۹۶؛ المستدرک علی الصحیحین:

۵۴۸/۱، حدیث ۱۴۴۱: کافی: ۵۳۸/۳، حدیث ۵؛ سنن دارمی: ۴۶۷/۱، حدیث ۱۶۳۰؛ تهذیب الأحکام: ۹۸/۴، حدیث ۱۰؛

سنن کبرای بیهقی: ۸۶/۴، حدیث ۷۰۴۰؛ وسائل الشیعه: ۱۳۱/۹، حدیث ۳؛ مسند شافعی: ۸۹/۱، سنن ابی داود: ۹۷/۲؛

استبصار: ۲۳/۲، حدیث ۳؛ سنن ابن ماجه: ۵۷۶/۱، حدیث ۱۸۰۱؛ بحار الأنوار: ۵۲/۹۶، حدیث ۴؛ موطاء مالک: ۲۵۸/۱،

مسند احمد: ۱۱/۱، حدیث ۷۲.

شگفتا! ناگهان از شانس بد آنها وقتی به باغشان رسیدند که عذاب الهی همه میوه‌های آن را فرا گرفته و در وقتی که خواب بودند، همه آنها را نابود کرده است.^۱

۳ - نیت دست یافتن به کسب نامشروع:

به کار بستن این وسایل انحرافی به صورت دوم در زندگی روزانه برای مردان عمل که به نجات مظهر شریعت اهتمام می‌ورزند، فراوان است.

ما به نقل روش‌های مکر و حيله‌ای اهتمام نداریم که پیشه وران و بازرگانان بی باکانه استفاده می‌کنند، تا معایب کالای خود را بپوشانند و آن را تاحدی که واقعیت ندارد، بالا ببرند. و این کار مفاسد فراوانی دارد که در احادیث بسیاری ذکر شده است، و همین قدر بس که امر صریح در قرآن در مخالفت با آن وارد است، و آن امری است که در هر توافق رضایت کامل دو طرف را می‌طلبد. خدای متعال می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ

۱ - این داستان در سورة قلم (۶۸) آیات ۱۷-۳۳ آمده است: «إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ وَلَا يَسْتَأْذِنُونَ قَطَّافٌ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ فَتَنَادُوا مُصْبِحِينَ أَنْ أَعِدُّوا عَلَيْنَا حَزَبِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَانْطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَفَتُونَ أَنْ لَا يَدْخُلْنَهَا أَلْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مَسْكِينٌ وَغَدُوا عَلَى حَوْذٍ قَادِرِينَ فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُونَ بَلٍ نَحْنُ مَحْرُومُونَ قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَلَامِؤْنَ قَالُوا يَا بُولَيْنَا إِنَّا كُنَّا ظَاغِينَ عَسَىٰ رَبُّنَا أَنْ يُبْدِلَنَا خَيْرًا مِّنْهَا إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا رَاغِبُونَ كَذَلِكَ الْعَذَابُ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ». ما آنها را آزمودیم، همان گونه که صاحبان باغ را آزمایش کردیم، هنگامی که سوگند یاد کردند: میوه‌های باغ را صبحگاهان (دور از چشم مستمندان) بچینند و هیچ از آن استثنا نکنند، اما عذابی فراگیر (شب هنگام) بر (تمام) باغ فرود آمد، درحالی که همه در خواب بودند، آن باغ سرسبز، هم چون شب سیاه و ظلمانی شد، صبحگاهان یکدیگر را صدا زدند، که به سوی کشتزار و باغ خود حرکت کنید، اگر قصد چیدن میوه‌ها را دارید. آنها (به سوی باغ) حرکت کردند. درحالی که آهسته به هم می‌گفتند: مواظب باشید، امروز حتی یک فقیر وارد بر شما نشود، آنها صبحگاهان تصمیم داشتند با قدرت از مستمندان جلوگیری کنند، (اما) هنگامی که (وارد باغ شدند و) آن را دیدند، گفتند: حقاً ما گمراهیم، بلکه ما محرومیم، یکی از آنها که از همه عاقل‌تر بود، گفت: آیا به شما نگفتم چرا تسبیح خدا نمی‌گویید! گفتند: منزه است پروردگار ما (از هرگونه ظلم و ستم) مسلماً ما ظالم بودیم، سپس رو به یکدیگر کرده، به ملامت هم پرداختند، گفتند: وای بر ما که طغیانگر بودیم! امیدواریم پروردگارمان (گناهان ما را ببخشد) و بهتر از آن به جای آن به ما بدهد، چرا که ما به او علاقه‌مندیم، این گونه است عذاب، و عذاب آخرت از آن هم بزرگ‌تر است، اگر بدانند.

شاطبی در «موافقات»: ۲۸۹/۱، می‌گوید: «اخبار متضمن مجازات ایشان به خاطر نیت حيله برای اسقاط حق مستمندان است با ایجاد مانع از آمدن فقرا، یعنی وقت صبح که در چنان وقتی معمولاً مستمندان بر نمی‌خیزند».

تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ»^۱.

و این رضایت طرفینی در واقع فرض می‌نماید که هر چیزی در قضایا، به طور صریح از شرع استمداد کند. و به وسیله همین شرعیت در هر چیز و در مقابل هر چیز، رسول خدا ﷺ معنای ایمان را در این گفتار تعریف می‌کند: «دین، خیرخواهی نسبت به خدا و پیامبرش و ائمهٔ مسلمین و عموم مردم است»^۲.

و حيله ورزی بیشتر از این‌ها همان راه‌هایی است که افراد متمدّن به عنوان یک فرهنگ قانونی برای خودشان به کار می‌برند. بنابراین؛ آنان علی‌رغم تحمّل زحمت احترام به شریعت و علاقهٔ شدیدشان بر این که به عبارات ظاهری شریعت صدمه‌ای نزنند، می‌خواهند یک راه فرار انحرافی بیابند که خودخواهی آنها را اشباع کند، و حکیم ترمذی در کتاب «الاکیاس و المغترین» به شماری از این حيله‌ها اشاره کرده است:

از جمله: قاضی که بعضی چیزها را از طرف‌های دعوا به عنوان هدیه دریافت می‌دارد، درحالی که به او نداده‌اند، مگر به عنوان این که قاضی است و جز به مانند رشوه به او داده نشده است.

و از جمله: بدهکاری که طلبکارش امیدوار است که صمیمانه از هرچه که امکان دارد چیزی به حساب او منظور کند، به طور کلی بی حساب به او بدهد، اما این امر را هم چنان سر بسته می‌گذارد، اما آن سود ویژه‌ای که دریافت می‌دارد، هرگز در پیشگاه خدا پذیرفتنی نیست.

و از جمله شوهری که زنش از مقداری از مال خودش می‌گذرد تا این که بدرفتاری از جانب

۱- نساء (۴) آیه ۲۹: ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اموال یکدیگر را به باطل (و از طرق نامشروع) نخورید، مگر این که (تصرف شما در اموال دیگران از طریق) تجارتی باشد که از روی رضایت شما انجام می‌گیرد.

۲- رک: صحیح بخاری: ۳۰/۱، حدیث ۵۶، مصنف در عبارات خود (برای خواص و تودهٔ مسلمانان) یادآوری کرده است و آن چه را که ما نقل کردیم، مورد نص و مورد اشارهٔ نویسندهٔ کتاب بوده است (مترجم عربی). رک: صحیح مسلم: ۷۴/۱، حدیث ۵۵؛ بحار الأنوار: ۲۷۳/۶۴؛ دعائم الإسلام: ۱۳۴/۱؛ الخلاف: ۱۸۶/۳؛ منتهی المطلب: ۱۰۱/۲؛ سنن ترمذی: ۳۲۴/۴، حدیث ۱۹۲۶؛ روضة الواعظین: ۴۲۴؛ سنن دارمی: ۴۰۲/۲، حدیث ۲۷۵۵؛ مجمع الزوائد: ۸۷/۱؛ مستدرک الوسائل: ۳۲۷/۱۳؛ مسند شافعی: ۲۳۳/۱؛ سنن ابی داود: ۲۸۶/۴، حدیث ۴۹۴۴؛ المعجم الأوسط: ۴۲/۲، حدیث ۱۱۸۴؛ سنن کبیر: ۲۲۹/۵، حدیث ۸۷۵۴؛ مسند احمد: ۵۱/۱، حدیث ۳۲۸۱؛ مسند أبی یعلی: ۲۵۹/۴، حدیث ۲۳۷۲؛ جمال الأسبوع ابن طلوس: ۱۸۷.

شوهرش را از بین ببرد، این عمل امکان ندارد که از روی اختیار کامل به حساب بیاید، بلکه پایین‌تر از آن است که بخششی از روی میل باشد، بنابر آن چه قرآن به صورت مشروط تعبیر بدان را برگزیده است، می‌فرماید: «فَإِنْ طِئِنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا»^۱.

سزاوار است که سیری در تاریخ تا عصر یهود داشته باشیم تا حالات نمونه‌ای از این حيله کاری‌های پیچیده را ببینیم که در راه تضمین انتظام رفتاری تا آن جا پیش می‌رود که می‌خواهد ذات قانون را تحریف و بدچهره و آن را به این طریق یا آن طریق بر طبق هوای خودشان طی کنند، و قرآن کریم به برخی از این بازیچه‌هایی که بنی اسرائیل دست یافته بودند تا روز شنبه شکار کنند و در عین حال مرتکب گناه نشوند، اشاره فرموده است، می‌گوید: «وَأَسْأَلُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةً أَلْبَحَرَ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ»^۲.

و حدیث برای ما داستان دیگری را نقل می‌کند، آن داستان پیه گوسفند است که برایشان حرام بوده است، پس طبق قانون از آن خودداری می‌کردند، ولی فروش تجارتي آن را داشتند، عطا می‌گوید: از جابر بن عبدالله شنیدم، می‌گفت: از پیامبر ﷺ شنیدم، فرمود: «خدا یهود را بکشد! چون خداوند پیه حیوانات را بر ایشان حرام ساخت، جمع آوری کردند. سپس آن را فروختند و آنها را خوردند»^۳.

۱ - نساء (۴) آیه ۴: اگر زنان با رضایت کامل خواستند مقداری از مهر خود را ببخشند، برای شما حلال و گواراست.

رک: کتاب «الاکياس والمغترين» حکیم ترمذی، شماره ۵۱ از مجموع، می‌گوید: «خدای تعالی فرموده است: «فَإِنْ طِئِنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا»، و این از روی نارضایتی و تهدید و آزار و اصرار از او می‌گیرد (اشاره به کسی دارد که زنش را با بد رفتاری وادار به بخشیدن حق خود می‌نماید)، می‌گوید: (من از آن مال دست برداشتم و به او بخشیدم. پس کو شرط الهی که خداوند شرط از روی طیب میل را کرد؛ آن جا که فرمود: «فَإِنْ طِئِنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا»، مهر خودش را به او می‌بخشد. آن چه را از روی میل داده و مرد گرفته است). نویسنده نظری دارد که خداوند عبارت «از روی میل» را فرموده، نه «از روی قلب» (مترجم عربی).

۲ - اعراف (۷) آیه ۱۶۳: زمانی را که در روز شنبه (از قانون پروردگار) تجاوز می‌کردند، آن هنگامی را که ماهیان در روز شنبه در روی آب آشکار می‌شدند و در غیر روز شنبه ماهیان کمتر به سراغ آنها می‌آمدند، ما این چنین آنها را به چیزی که در برابر آن مخالفت می‌کردند، آزمایش می‌کردیم.

۳ - صحیح بخاری: ۷۷۹/۲، حدیث ۲۱۲۱؛ سنن کبیرا: ۸۶/۳، حدیث ۴۵۸۲؛ سنن نسائی (گزیده): ۱۷۷/۷، حدیث ۴۲۵۶؛

ما حق داریم که از این داستان نتیجه بگیریم که چون خداوند چیزی را حرام می‌کند، هم‌زمان مالکیت بهای آن را نیز حرام می‌گرداند، از این رو اسلام کسب جادوگران، کاهنان و فاجران را نکوهش کرده است. در صحیح بخاری آمده است: «ابراهیم^۱، مزد زن نوحه‌گر و زن آواز خوان را حرام کرده است»^۲. و قول خدای تعالی: «وَلَا تَكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِيَبْتِغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهِنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ»^۳. فتیاتکم، یعنی کنیزانتان. و از ابن مسعود انصاری نقل است که رسول خدا ﷺ از بهای سگ و اجرت زنا و پول واسطه‌گری کاهن (پیشگو) نهی کرده است»^۴.

و حالات زیاد دیگری وجود دارد که مردم بر خلاف شرع در اجتماعات اسلامی داد و ستد می‌کنند که این موارد در کتاب‌های قانون و شریعت اسلامی به پیروی از مذاهب مختلف گسترده است.

و اگر واجب است که ما معترف باشیم، فقها بر شرعی نبودن این حيله‌ها اجماع ندارند، پس باید فراموش نکنیم آن‌هایی که اثبات کرده‌اند، این موارد حيله را هدفشان این نبوده است که ماهیت اخلاقی بودن آنها را ثابت کنند و بدان وسیله شکوک را از فاعلان آنها نفی کنند. باید داشته باشیم و یا سزاوار است، برگردیم به مثال عقد مخاطره، یا فروش «عینه»^۵، و آن حيله معروفی است که بدان وسیله می‌خواهند چهره زشت ربا را پنهان سازند و آن چیزی است

→

التمهید ابن عبد البر: ۴۲/۹؛ الخلاف: ۱۸۶/۳؛ منتهی المطلب: ۱۰۱۰/۲؛ شرح زرقانی: ۳۹۵/۴؛ سبل السلام: ۵/۳؛ المعجم الأوسط: ۲۸۰/۱؛ بحار الأنوار: ۲۳۲/۹. ۱- منظور، ابراهیم نخعی است.

۲- رک: صحیح بخاری: ۷۹۷/۲؛ حدیث ۲۱۶۱؛ فتح الباری: ۴۶۰/۴؛ سنن سعید بن منصور: ۴/ مقدمه، حدیث ۷۴۵؛ الدرر النور فی تخریج احادیث الهدایه: ۱۷۲/۲؛ حدیث ۸۳۳؛ تعلیق التعليق: ۲۸۶/۳.

۳- نور (۲۴) آیه ۳۳: کنیزان خود را به خاطر متاع زودگذر دنیا مجبور به خودفروشی نکنید، اگر آنها می‌خواهند پاک بمانند و هرکس آنها را بر این کار اکراه کند (سپس پشیمان گردد)، خداوند بعد از اکراه آنها آمرزنده و مهربان است.

۴- رک: صحیح بخاری: ۷۷۹/۲؛ حدیث ۲۱۲۲ و ۲۱۶۲ و ۲۰۴۵/۵؛ حدیث ۵۰۳۱ و ۵۴۲۸؛ صحیح ابن حبان: ۵۶۲/۱۱؛ حدیث ۵۱۵۷؛ سنن دارمی: ۳۳۲/۲؛ حدیث ۲۵۶۸؛ سنن ترمذی: ۴۳۹/۳؛ حدیث ۱۱۳۳ و ۱۲۷۶ و ۴۰۲/۴؛ حدیث ۲۰۷۱؛ مجمع

الزوائد: ۸۷/۴.

۵- فروش چیزی را مدت دار به مبلغی (بیشتر) در برابر مدتی که به انتظار پرداخت بهای آن چیز می‌ماند.

که پاسکال به یسوعیان^۱ عیب گرفته است که آن را مباح می‌شمزند «حتی موقعی که نیت اساسی شان چیزی جز کسب نباشد».^۲

و ما می‌دانیم که قرآن کریم ربا را به طور قاطع و به صورت مطلق حرام شمرده است، نه فقط به معنای حرفی و مقید، (یعنی سودی که از نرخ مشخصی بالاتر باشد). بلکه به قدیم‌ترین معنی و وسیع‌ترین معنای کلمه: یعنی هر نوع سود مادی یا غیرمادی که از وام‌گیرندگان دریافت شود. بنابراین؛ وام‌ها تجارت نیست، بلکه هم‌باری و کمک است و کمک باید پاک و کاملاً پاکیزه باشد، خدای متعال می‌فرماید: «فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ».^۳

و در این صورت پس هدف از عقد مخاطره دادن نقدینه‌های وام گرفته شده، در شکل بهای فروش، جنبه عملی از این قرار است: وام دهنده ابتدا به متقاضی وام کالایی را پیشنهاد می‌دهد، کالا را به بالاترین مبلغ مدت‌دار به وی می‌فروشد، سپس همان کالا را به کمترین مبلغ نقدی می‌خرد، به گونه‌ای که در پایان دو عمل، رباخواری واضحی را می‌بینیم، وام‌گیرنده در حال حاضر نقدینه‌ها را می‌گیرد و تعهد می‌کند که بعدها بیشتر از آن چه را که دریافت کرده است، پس دهد، درحالی که بیرون کردن کالا را و داخل کردن آن را به عنوان پوشش و ظرفیت انجام کسب غیر مشروع به کار برده است.

ارزش چنین بازاری در فقه اسلامی چیست؟

به راستی وقتی که امور به طوری که توصیف کردیم علنی می‌شود، به این معنی که اگر قبلاً توافق بین دو طرف باشد، چیزی را که همان شخص خریده، دوباره بفروشد. اتفاق نظر فقها اجماعی است بر ابطال چنین عقدی به لحاظ این که عقد ربوی است. ولی اگر ما در برابر دو عمل پی‌درپی قرار بگیریم، بدون این که در آنها همگامی ببینیم، آیا لازم است که هر دو عمل را به صورت یک واحد ببینیم؟ آیا ممکن نیست که دو بازار جدا وجود داشته باشد، با فرض این که بازار دوم بر اثر برگشت ناگهانی مشتری پس از چند لحظه از نظر خودش باشد، درحالی که از اصرار بر نظر اولیه‌اش پشیمان شده است؟.

۱- یسوعیان، گروهی از مسیحیان هستند که مؤسس آن قدیس اغناطیوس (۱۵۴۰ میلادی) است.

۲- رک: Pascal, Les provinciales. VIII, lettre.

۳- بقره (۲) آیه ۲۷۹: سرمایه‌های شما از شماست نه ستم می‌کنید و نه ستم بر شما می‌شود.

به راستی که دشوار است به طور یقین روی نیت عمیق نزد مردم حکم کنیم ولی چگونه روی قضیه‌ای از این قبیل حکم کنیم؟ اما پیروان مذهب مالکی معتقدند که این کسب نامشروع و ریاست.

ولی پیروان شافعی آن را مباح می‌دانند و قرین شرع می‌شمردند. بنابراین حکم این دو گروه متفاوتند ولی آن‌ها در حقیقت، در یک حالت و در یک شرایط دو نوع حکم دارند.

واقعیت آن است که اگر ممکن باشد که کشف کنیم در اندیشه طرفین عقد چه می‌گذرد، چه بسا ما این خلاف را نمی‌بینیم، توضیح این که پیروان مالک از جانب خود در شرایط عادی مانعی نمی‌بینند، که شخص بار دیگر کالایی را که به قیمت گران و مدت دار خریده است، به صورت نقد و به قیمت ارزان تر بفروشد. ولی شافعی از جانب خود موافق نیست که شخص از مجموع این دو عمل، هدفش با قصد و نیت، سود ناپاکی است.

و مشکلی را که اینان مطرح کرده‌اند، به همین ترتیب است و بس: اگر ما بدانیم که در دو زمان این دو نوع عمل انجام گرفته - به صورت جداگانه - هیچ اشکالی ندارد، ولی مجموع این‌ها بر روی هم مورد تهمت است، شاید صاحبان این دو عمل هدف نامشروع دارند، آیا ما باید به بطلان چنین عقدی حکم کنیم، گویا که سوء نیت در معامله برای ما ثابت شده است؟

مذهب شافعی معتقد است که روانیست مردم را متهم کنیم^۱، چون اصل برائت، اصلی است که باید بدان تمسک جست تا این که عکس آن ثابت شود، ولی مذهب مالکی آن را رد می‌کند، و معتقد است که در این جا تنها یک امر تهمتی نیست، بلکه امر توجه و ادراک یک واقعیت در مدلول عقلانی آن است و آن مدلول نیز کاملاً روشن می‌گردد، وقتی که مربوط به عمل از نوع عمل «اهل عینه» باشد^۲.

۱ - رک: بدایة المجتهد و نهاية المقتصد، ابن رشد: ۱۵۳/۲.

۲ - مرجع قبلی: منظور وی آن است که کسی به مردم قرض می‌دهد و می‌گیرد (به این ترتیب که جنسی را گران می‌فروشد و سپس همان را ارزان می‌خرد)، درحقیقت وسیله‌ای برای پیش فروش به قیمت بیشتر در نزد خود محاسبه می‌کند! هر دو رابطه ظاهری خرید و فروش را دارند، بدون این که حقیقت داشته باشد (مترجم عربی).

و هم چنین روشی که محور نزاع و اختلاف است، دلالت روشنی دارد بر این که موضوع آن عملی نیست که نیت آسایش و سود عمومی در آن منظور نظر باشد، بلکه مسئله برخلاف آن، منحصرأً یک بی بند و باری و یا تبه کاری است و بلکه موضوع در حالت مشتبهی محدود است که تفسیر آن مشخص است، هرچند که این نیت پلید پنهان باشد یا نباشد (و به عبارت دقیق تر: هرچند که لازم باشد، چنین رفتار کنیم یا نه). بنابراین؛ تمام اختلاف در پایان مطلب بر محور حکم وجود، دور می زند، نه حکم ارزش، زیرا در حکم آخر، یعنی جواز اگر ارزشی باشد، کسی تردیدی ندارد و حال این که چنان نبوده است، نسبت به آن چه درخصوص داوری دخالت دارد. و باز مثال دیگری از مثال هایی که مورد اختلاف از همین قبیل است، و در آینده نزدیک برای ما روشن خواهد شد که به دلیل عمیق بودن مطلب به اختلاف نظر انجامیده است، و این همان جهتی است که لازم است ما سوگند را به معانی زیادی تفسیر کنیم. با کدام معیار بر ما مشخص می شود که بر دروغ بودن و یا راست بودن سوگندی حکم کنیم، منظور من سوگندی است که ضمن تمایل و یا اعتراف شخص انجام می گیرد، به این ترتیب که شخص خورنده سوگند، اقدام به انجام کاری و یا ترک عملی می کند، نه آن که در حضور قاضی سوگند یاد کند^۱، و نه

۱- سوگندی را که در برابر دادگاه انجام می گیرد، استثنا می کنیم، زیرا که این سوگند به گفته ابن رشد در *بداية المجتهد و نهاية المقتصد*: ۴۲۸/۱، عبارت است از این که ایشان اتفاق نظر دارند که سوگند در دعاوی براساس خواسته کسی است که سوگند را می طلبد و آن معیار ثابتی از پیامبر ﷺ است و به موجب آن توسل به الفاظ مشکل و به قیدهای دوجانبه برای فرار از دروغ واضح کار بیهوده ای است. واقعیت آن است که سوگند باید به معنایی حمل شود که منظور طرف مقابل است، پس بر طبق حدیث: (سوگند براساس نیت خواهان سوگند باشد)، که آن را روایت کرده است: شرح «نووی علی صحیح مسلم»: ۱۱۷/۱، و رجوع کنید: *الفردوس بمأثور الخطاب*: ۵۵۰/۵، حدیث ۹۰۵۶؛ *فتح الباری*: ۵۷۲/۱۱؛ *تحفة احوذی*: ۲۹۷/۸؛ *الد بیاج*: ۲۵۰/۴، حدیث ۱۶۳۵، *فیض القدير*: ۴۶۷/۶؛ *كشف الخفاء*: ۵۳۳/۲، حدیث ۳۲۳۴؛ *سبل السلام*: ۱۰۲/۴؛ *نیل الأوطار*: ۱۱۱/۹. حدیث دیگری را در همین مرجع مشاهده می کنیم: «سوگند تو بر طبق باور طرف مقابل باشد». رک: تفسیر قرطبی: ۲۸۲/۶؛ *الفردوس بمأثور الخطاب*: ۴۸۸/۵، حدیث ۸۸۴۹؛ *فتح الباری*: ۳۲۸/۱۲؛ *عون المعبود*: ۵۸/۹؛ شرح *شرح النووی علی صحیح مسلم*: ۱۱۷/۱۱؛ *التاریخ الكبير*: ۸۳/۵؛ اگر بخوای به زبان دیگران صحبت کنی و از سخن خود معنای دیگری را قصد کنی، معنای کار تو غش کاری و فریب دادن آن ها و حرام است. چنان که غزالی گفته است: مبدا در کار دنیا حيله کنی، تا مگر دین مردم را ادا کند! مردم خیال کنند که او رایگان به ایشان داده، او را سخاوتمند بدانند! گنه کار است، چون حيله است و در دل ما مکر و فریب ایجاد می شود. - *احیاء علوم الدین غزالی*: ۲۹۳/۳- با وجود این گاهی از این معذورات معاف می شود؛ درحالت ضرورت نجات خود از صدمه ظالم.

سوگندی که در موعد خاصی وارد است، جایی که شماری از فقها آن را تشبیه به سوگند قضا می‌نمایند؟

اما مذهب مالکی اولاً نیت یاد کننده سوگند را در سوگندهایی که به موجب آنها حکم به ضرر یاد کننده سوگند نمی‌شود، معتبر می‌داند. بنابراین؛ اگر معنای دقیقی که سوگند خورنده تمایل خود را به آن نشان داده و یا بدان وسیله تصمیم گرفته واضح و روشن نباشد، باید به معنایی رجوع کرد که عرف برای آن نوع سوگند در محیط زندگی سوگند خورنده قائل است و عرف مردم نوع سوگند را به معنایی می‌گیرند که بیشتر شایع است و بدان وسیله می‌خواهند از سوی دیگر با تمام وسایلی که احتمال می‌رود از نیت سوگند خورنده آگاهی یابند تا براساس این آگاهی درباره سوگند خورنده داوری کنند، درحالی که آنها به مرحله دورتری نمی‌روند، مگر این که توقف در مرحله نزدیک‌تر از آن ممکن نباشد.^۱

پیروان مذاهب حنفی و شافعی به طور کلی برخلاف این عقیده‌اند، اینان کمتر به این قبیل جست و جوگری از معنای سوگندی می‌پردازند که ناگزیر سوگند خورنده خواسته آن را بیان کند و بلکه به طور مستقیم وارد کلماتش می‌شوند که به زبان آورده و به معنای همان واژه‌ها تمسک می‌جویند. از این رو بر عهده حنفی هاست که از نظر شرعی تمام راه‌ها و حیل‌ها را تا وقتی که با ظاهر کلمات برخورد نداشته باشد، صواب و درست بدانند. همان کاری که ابن حنبل رهبر مذهب سلفی، سخت‌گیری درباره ایشان را در گفتار مشهور خود انجام داده، می‌گوید: «در شگفتم از سخنانی که درباره حیل‌ها و سوگندها می‌گویند، درحالی که سوگندها را به وسیله حیل کاری‌ها باطل می‌دانند».^۲

۱ - ابوولید بن رشد در کتاب *بدایة المجتهد و نهایة المقتصد*: ۴۲۸/۱، سخنی در این باره می‌گوید: «اما مالک، مشهور از مذهب وی آن است که اولاً معتبر در نظر وی راجع به سوگندها آن چه به موجب آن درباره سوگند خورنده حکم می‌شود، همان نیت است، پس اگر فاقد نیت باشد، قرینه حالیه کافی است و اگر قرینه هم نباشد، عرف عبارت معتبر است، اگر عرف عبارتی نباشد، دلالت لغوی معتبر است. و بعضی گفته‌اند جز نیت و یا ظاهر لفظ لغوی، چیز دیگری رعایت نمی‌شود، و بعضی دیگر بر آنند که نیت و وضع موجود رعایت می‌شود، نه عرف». ما عین این عبارت را از آن جهت نقل کردیم تا معلوم شود که مؤلف در تقدیم نظر مالک به برخی از گفته‌های آنها درباره شناخت حقیقت سوگند، جهت صدور حکم معین براساس نیت سوگند خورنده، بسنده کرده است. این در غیر سوگندهای قضایی است. (مترجم عربی)

جز این که، بیشترین و اهمه در موضع‌گیری حنفی‌ها راجع به این است که عموم کسانی که بیشتر به عقل اعتماد می‌ورزند، کمتر با نظریه آنها توافق دارند. و ما می‌دانیم که چگونه آنان در برخورد با عبارات کتاب و سنت امتیاز را به اندیشه پخته و ماهر می‌دهند، و همواره هدفشان دریافت علت حکم است و غالباً به وسیله قیاس^۱ علت یابی می‌کنند، و چه بسا در استعمال قیاس افراط می‌نمایند. ولی آنها موقعی که با تفسیر عقد یا نذر برخورد کنند و به‌طور کلی آن چه که جزا و یا کفاره دارد، از هر نوع تفسیری خودداری می‌کنند و هر نوع وسایل پیچیده و انحرافی را تنها با یک شرط می‌پذیرند، و آن شرط این است که این وسایل با نص جامد قاعده مقرر تعارض و برخوردی نداشته باشد.

از این جا به شدت و سخت‌گیری یکی از علمای مکتب ظاهریه، یعنی ابن حزم پی می‌بریم، آن جا که تا سرحدّ تهمت زدن به پیروان مذهب حنفی پیش رفته است که آنها با این روششان تنها بر ردیلت اخلاقی وادار نکرده‌اند، بلکه به بزهداران می‌آموزند که چگونه هر خلافی را که می‌خواهند از دزدی، هتک آبرو و ناموس و ترساندن مردم و آدم‌کشی مرتکب شوند! درحالی که از اجرای حد بر ایشان در امان هستند، هرچند که آنها در حالت مشتبّه ساختن و غلط اندازی باشند.^۲

۱ - منظور، قیاس فقهی است که بیشتر مورد توجه عامه است، نه قیاس منطقی، زیرا قیاس فقهی حکم موردی را به دلیل مشابهت در مورد دیگر جاری ساختن است که درحقیقت تمثیل منطقی می‌باشد -م-

۲ - خوب است که ما عین عبارت ابن حزم را در این جا ذکر کنیم که از بالاترین مراتب شدت در بیان مسائل فقهی و مخالفت‌هایش حکایت دارد؛ گویی که تازه‌ای به دست گرفته، بر پشت فقهای بزرگ پیش از خود فرود می‌آورد، تا چه رسد به درجه‌ای خدوداری از توصیف آنها! به نظر ما این نقطه ضعیفی در فقه اوست، علی رغم فقاقت وی! وی در کتاب المحلی: ۳۰۳/۱۱، می‌گوید: «اما حنفی‌ها، مقلدان ابوحنیفه در این مسئله، از عجایب دنیا است که نظیرشان پیدا شود! این جا راجع به اسقاط حد از عمر تقلید می‌کنند، در مورد سه مقدار اندک از خرمای مهر! درحالی که در عین همین قضیه مخالفت کرده و در نکاح صحیح، مانند این را و چند برابر مهر را اجازه نداده‌اند، بلکه از ده درهم کمتر را مانع شده‌اند، به راستی که این نوعی تحقیر و برداشتی از عقیده و قول لازم مطابق دلخواه و ترک آن براساس دلخواه است! چه بد آیینی! آف بر این رفتار! زیرا معتقدند که در حلال دست کم جز ده درهم نمی‌شود، ولی در حرام کمتر از یک درهم را قبول دارند. آری این راهنمایی به زنا و مباح شمردن رابطه حرام و کمک به شیطان در تسهیل گناهان کبیره است. بنابراین، مرد و زن زناکار نمی‌خواهد زنا علنی کنند، اگر کردند از حدّ زنا درامانند، به خاطر این که یک درهم اجرت زنا داده‌اند، به تبه کاران راه راهزنی را یاد داده‌اند که با خود زن بد زناکار و

برای این که این فقه را که مورد تهاجم شدید قرار گرفته، انصاف دهیم، اولاً توجّه داریم که وی شرعی محض بررسی می‌کند. و واقعیت آن است که ابن حزم در اعتراضات شدید خود تاحّد متّهم کردن مذهب حنفی به رغبت در مجاز دانستن حيله گری عمدی در شرع، پیش نرفته است. بنابراین؛ آن چه را که بر ایشان ایراد می‌گیرد، این است که ایشان برخی از روی دادهای بزهکاری را بدون کیفر گذاشته‌اند، در حالی که برخی از شرایط کیفر وجود ندارد، و اما این که این ردّ و ایراد به طور طبیعی پیش آمده و یا صناعی و ساختگی است، چیزی است که هیچ دلیل روشنی نداریم، و حال این که علمای حنفی نخواستند از وی (ابن حزم) بازجویی کنند. چه بسا که این نقطه ضعف آنهاست.

جز این که این مدارا در موارد مربوط به تطبیق کیفرها در حالات مشتبّه، با این همه، به سهولت از خلال خود شریعت اسلامی روشن می‌گردد.

آیا پیامبر ﷺ از بین رفتن حق مقدّس هرکسی را در شرایط امن - جز به سبب صحیح - حرام نفرموده است؟... از جمله فرموده پیامبر ﷺ در روایت ابن عبّاس چنین است: «همانا خون، مال و ناموستان بر شما حرام است»^۱. و اگر این مذهب حنفی را درک ناهنجار اسلامی

→

کودک بدکاره را همراه کنند، سپس هر طور خواستند مسلمانان را بکشند، چیزی که به خاطر آن زن زناکار و کودک بدکاره آنها را نمی‌کشند، و هر چه خلافشان بزرگ باشد، جرمشان کوچک و خواری و عذابشان برداشته است، وانگهی راه حيله در زنا را یاد داده‌اند، به این ترتیب که به دو خرما و تکه نانی زن را اجاره می‌کنند، سپس در امان و بدون عذاب حدّی که خدای تعالی واجب کرده، زنا می‌کنند، سپس در آمیزش مادران و دختران یاد داده‌اند که با آنها ازدواج کرده و علنی، ایمن از حدود، با آنها آمیزش کنند و حيله در دزدی را یاد داده‌اند که یکی از آنها سوراخی در دیوار منزل کسی ایجاد می‌کند و یکی داخل منزل می‌ایستد و دیگری خارج، سپس هر چه در منزل است، داخل سوراخ می‌گذارد، آن دیگری از سوراخ برمی‌دارد و هر دو ایمن از حدّ راهزنی بیرون می‌روند! و راه آدم کشی را یاد داده‌اند که چوب سالمی را برمی‌دارد و سر هر کسی را می‌خواهد می‌زند و می‌شکند، حتی مغزش را پریشان می‌کند و او می‌میرد. قاتل ایمن از قصاص و از غرامت مالی دیه، در امان به راه خود می‌رود. به خدا پناه می‌بریم از این سخنان لعنتی و عقاید دور از رحمت خدا... تردیدی نیست که سخن مؤلّف موضع حنفی‌ها را بدون تکلف توضیح می‌دهد. (مترجم عربی)

۱ - رک: صحیح بخاری: ۳۷/۱، حدیث ۶۷ و ص ۵۲، حدیث ۱۰۵ و ۶۱۹/۲، حدیث ۱۶۵۲، و ص: ۶۲۰، حدیث ۱۶۵۴ و ۱۵۹۸/۴، حدیث ۴۱۴۱/۴: المهدّب: ۴۵۵/۲؛ منتهی المطلب: ۷۱۳/۲؛ صحیح ابن حبان: ۳۱۱/۴ و ۲۵۶/۹؛ المستدرک

نسبت به احترام شخص انسان به این گفته‌ها واداشته است، منظورش التزام به برائت ظاهری بوده است و مسئله باطن را به وجدان فردی واگذار کرده است. و آیا تمام آن چه که برنظر مذهب حنفی ایراد گرفته شده است، از این جهت نیست که آن‌ها می‌خواسته‌اند آزادی بیشتری بدهند به کسانی که خوب استفاده کردن از آزادی را به کار نگرفته‌اند!!؟

۴ - نیت جلب رضای مردم (ریا)

مطلبی که مانده، نوع دیگری از انگیزه‌های خودخواهی است که باید توصیف کنیم، و نسبت به بحث آخرین موردی است که از آن سخن می‌گوییم؛ که نمونه دیگری از خودخواهی جسورانه است، ولی این خودخواهی، تجاوز به غیر و انکار واقعیت نیست و جنبه مادی هم ندارد، بلکه پوششی از نرمش و ابراز انس و الفت بیشتر است. زیرا که این حالت از خود دوستی می‌جوشد؛ همان احساس طبیعی که در بعضی از شرایط، مشروعیت دارد، البته با درجات متفاوت از مشروعیت، ولی در این جا عیب کار این است که لزومی ندارد و در غیر محل خود به کار گرفته شده است.

البته مشروعیت آن در ذات خود متفاوت است، چون برای زندگی اجتماعی انسان لازم است به کمترین حد از محبت قلبی دیگران و در حداقل اعتبار در نظر ایشان، به مقدار ضرورتی که برای تنفس زندگی مادّیش ضرورت دارد، اطمینان داشته باشد.

آیا این مقدار مجاز نشده و بلکه از امور موافق با سنت حسنه نیست که شخص به شکل ظاهر و روش لباس پوشیدنش در اجتماع بیشتر اهمیت بدهد تا در بین کسانی که با آنها انس و الفت دارد، و این امری است که سنت دینی بر آن تأکید دارد: «پیامبر ﷺ وقتی که بیرون می‌آمد، ردا می‌پوشید».^۱

→

علی الصّحیحین: ۶۴۷/۱، حدیث ۱۷۴۲؛ کافی: ۲۷۳/۷، حدیث ۱۲؛ سنن ترمذی: ۴۶۱/۴، حدیث ۲۱۵۹: ۲۷۳/۵، حدیث ۳۰۸۷؛ سنن دارمی: ۶۹/۲؛ مجمع الزوائد: ۱۳۹/۱؛ مصباح الزّجاجة: ۱۶۳/۴؛ تذکرة الفقهاء: ۷۷/۲؛ سنن کبیرای بیهقی: ۸/۵؛ سنن ابی داود: ۱۸۵/۲؛ وسائل الشّیعة: ۳/۱۹، حدیث ۳.

۱ - رک: صحیح بخاری: ۱۱۲۵/۳، حدیث ۲۹۲۵، ۲۱۸۴/۵، حدیث ۵۴۵۷، عبارت روایت بخاری چنین است: حسین بن

همان طوری که بر شخص رواست که در عمل بین اجتماعات مختلف علاقه بیشتری نشان دهد که این خود سنت رسول خدا ﷺ است که فرمود: «اشکالی ندارد که فردی از شما دو نوع لباس برای بین مردم غیر از دو جامه کارش داشته باشد».^۱

ولی انجام وظیفه انسان نسبت به خدا و به خویشاوندان به قصد این که یک شخص برجسته‌ای در بین مردم باشد و مردم با اعجاب و اکرام به او نگاه کنند و درباره او به نیکی سخن بگویند، این همان خودخواهی زشت است، هرچند که جامه‌ای بسیار کم ارزش بپوشد.

شخص ریاکار چنان نیست که بتوانیم توضیح دهیم؛ کسی که ظاهری تصنعی و ساختگی دارد و حرکات ظاهریش با آن چه در دل و اندیشه‌اش دارد، متفاوت است، و خلاصه آن که کسی که ظاهرش را برخلاف باطن می‌نماید تا مردم را بفریبید، پس در این حالت، ریاکاری، نام دیگر مجرمانه‌ای پیدامی‌کند که همان دورویی و نفاق است، و سوء نیتی که از عمق بیشتری برخوردار است، همان تلون منافقان است.

بنابراین، صفت ردیله «نفاق» مرکب است، ولی صفت ردیله «ریاء» بسیط است. ریاکار برای مردم فخر فروشی می‌کند، بدون این که به فکر فریب دادن و یا پنهان کردن احساسات خاص خود زیر پوشش ظواهر فریبنده باشد، بلکه افتخارات خود را به رخ می‌کشد تا مردم ببینند، و از آنها در شگفت آیند؛ به این ترتیب او در خود احساس نیاز به خودنمایی می‌کند و در این راه تمام

→

علی‌السلام نقل کرده است که علی‌السلام فرمود: «پیامبر ﷺ ردای خود را طلبید، سپس به راه افتاد...» مفهوم روایت آن است که هر وقت بیرون می‌رفت، ردا می‌پوشید (مترجم عربی).

ورک: صحیح مسلم: ۱۵۶۹/۳، حدیث ۱۹۷۹؛ کافی: ۲۰۴/۳؛ مسند ابی عوانه: ۹۱/۵، حدیث ۷۹۰۲؛ سنن کبیر: ۱۲۴/۶، حدیث ۱۱۴۵۶ و ص ۳۴۱، حدیث ۱۲۷۳۵؛ من لا یحضره الفقیه: ۱۵۱/۱؛ سنن ابی داود: ۱۴۹/۳؛ خصال: ۱۹۱.

۱- رک: موطأ مالک: ۱۳۳/۱، حدیث ۲۴۴. و در عبارت آمده است: «اگر امکان داشت دو جامه برای بین مردم جز دو جامه کار، داشته باشد.» تفسیر ابن کثیر: ۳۶۷/۴؛ المعتمر: ۳۱۶/۲؛ صحیح ابن حبان: ۱۵/۷، حدیث ۲۷۷۷؛ موارد الظمان: ۴۹/۱، حدیث ۵۶۸؛ مصباح الزجاجة: ۱۳۱/۱، باب ۴۷؛ منتهی المطلب: ۳۲۹/۱؛ سنن ابن ماجه: ۳۴۹/۱، حدیث ۱۰۹۶؛ تأویل مختلف الحدیث: ۲۰۰/۱، شعب الایمان: ۹۸/۳، حدیث ۳۹۹۲؛ بحار الانوار: ۲۱۵/۸۶؛ فتح الباری: ۳۷۴/۲، حدیث ۸۴۵؛ التمهید ابن عبد البر: ۹۵۷/۲۴؛ شرح زرقانی: ۳۲۹/۱؛ تنویر الحوالک: ۱۰۲/۱، حدیث ۲۴۲؛ علل، ابن ابی حاتم: ۲۰۴/۱، حدیث ۵۸۸؛ الکامل فی ضعفاء الرجال: ۱۴۸/۷.

توانش را به کار می برد، ولی در خود یک نیروی خاص محرّکی را نمی بیند که برای واداشتن او بر انجام وظیفه کفایت کند، و چنین انگیزه‌ای را نمی یابد، مگر تحسین و إعجاب و ستایش مردم و کف زدن و سایر عکس العمل مشابهی را که پس از آنها نفس راحتی بکشد!

این نوع از اخلاقیات کودکانه را روا نیست که علی رغم نمود جدایی پذیرش، با کمترین چشم پوشی برخورد کنیم. قرآن کریم، برای افرادی که بهای فضیلت را در ارزش گذاری مردم می دانند، حکم شدیدی صادر کرده و در نهایت شدت اعلام داشته است که اعمال این ها بیهوده و باطل است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْغُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ»^۱، و آنها: «لَا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا»^۲. و اعلان کرده است که این افراد ریاکار سزاوار و یلند: «فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ»^۳.

حدیث از میان نخستین کسانی که روز قیامت آتش آنها را می سوزاند، سه کس را بر می شمارد: اولین فرد: «مردی که به شهادت رسیده است، او را آورده، و نعمت های الهی را به خاطر او می آورند و او اعتراف می کند، می گویند: درباره این نعمت ها چه کردی؟ می گوید: من در راه تو (خدا) جنگیدم تا شهید شدم! خطاب می رسد: دروغ می گویی، تو جنگیدی تا بگویند چقدر بی پرواست، و گفتند! سپس دستور می دهند تا او را به روی زمین بکشند، تا این که به داخل آتش افکنده شود»^۴.

فرد دوم: «مردی را که علم آموخته و تعلیم داده و قرآن خوانده است، می آورند و نعمت الهی را یادآوری می کنند. او می شناسد، خطاب می رسد: با این ها چه کردی؟ می گوید: علم آموختم و تعلیم دادم و قرآن را برای تو خواندم. می گویند: دروغ می گویی. بلکه تو علم آموختی تا بگویند: دانشمندی، و قرآن خواندی تا بگویند: قاری قرآنی، و گفتند! سپس دستور می دهند او را به رو

۱ - بقره (۲) آیه ۲۶۴: ای کسانی که ایمان آورده اید. بخشش های خود را با منت و آزار باطل نسازید، همانند کسی که مال خود را برای نشان دادن به مردم انفاق می کند.

۲ - بقره (۲) آیه ۲۶۴: آنها از کاری که انجام داده اند، چیزی به دست نمی آورند.

۳ - ماعون (۱۰۷) آیه های ۴-۶: پس وای بر نمازگزارانی که در نماز خود سهل انگاری می کنند، همان کسانی که ریا می کنند.

۴ - رک: تفسیر قرطبی: ۱/۸۱؛ صحیح مسلم: ۱۵۱۳/۳، حدیث ۱۹۰۵؛ المستدرک علی الصحیحین: ۱۲۰/۲، حدیث ۲۵۲۴؛

سنن کبیر: ۱۷۳/۳، حدیث ۴۳۴۵؛ مسند احمد: ۳۲۱/۲، حدیث ۸۲۶۰؛ جامع العلوم والحکم: ۱۵/۱؛ الترغیب و الترہیب:

۲۸/۱، حدیث ۲۸؛ نیل الأوطار: ۳۴/۸.

بکشند تا به دوزخ اندازند»^۱.

سومین فرد: «مردی است که خداوند بر او گشایش داده و از هر نوع مال و ثروت را بر او ارزانی داشته است، پس او را بیاورند، نعمت الهی را به خاطر او آورند، او بشناسد، گویند: چه کردی با این نعمت؟ گوید: هیچ راهی را که تو دوست داشتی، فروگذار نکردم، مگر این که در آن راه انفاق کردم، گویند: دروغ می‌گویی، بلکه تو آن کار را کردی تا بگویند بخشنده‌ای، و مردم گفتند! سپس دستور دهند او را به رو بکشند و بعد به دوزخ افکنند»^۲، «اینان نخستین کسانی هستند که در آتش دوزخ بسوزند»^۳.

بدیهی است که مردم در این نیت‌های خراب چیزی را با خدای سبحان در پرستش شریک دانسته‌اند. رسول خدا ﷺ این صفت ناپسند را به پرستش بت‌ها تشبیه کرده است و آن را «شرک اصغر»^۴ نامیده است.

علمای اخلاق به خصوص محاسبی و غزالی چندین فصل مهم را به بحث منابع این فساد قلبی و اشکال آن و داروهای معالجات آن اختصاص داده‌اند. و چون هدف اصلی ما استنباط مبادی عمومی موجود در قرآن است، از این رو خواننده را به این دو مؤلفه، نسبت به تمام مسائل تفصیلی ارجاع می‌دهیم.

ه - اخلاص نیت با انگیزه‌های مختلط

بنابراین؛ نیت را به تبع آن که اطاعت انسان از خدا به خاطر ذات مقدس او باشد، یا سود و

۱- رک: تفسیر قرطبی: ۱۸/۱؛ سنن نسائی (گزیده): ۲۳/۶؛ حدیث ۳۱۳۷؛ صحیح مسلم: ۱۵۱۳/۳؛ حدیث ۱۹۰۵؛ سنن کبیرا: ۱۷/۳؛ حدیث ۴۳۴۵؛ جامع العلوم والحکم: ۱۵/۱؛ الترغیب و الترہیب: ۲۸/۱؛ حدیث ۲۸ و ۱۷۷؛ نیل الأوطار: ۳۴/۸.

۲- رک: صحیح مسلم: ۱۵۱۳/۳؛ حدیث ۱۹۰۵؛ منیة المرید: ص ۱۳۴؛ تفسیر قرطبی: ۱۸/۱؛ سنن نسائی (گزیده): ۲۳/۶؛ حدیث ۳۱۳۷؛ سنن کبیرا: ۱۷/۳؛ حدیث ۴۳۴۵ و ۳۰/۵؛ حدیث ۸۰۸۳ و ۴۷۷/۶؛ حدیث ۱۱۵۵۹؛ مسند احمد: ۳۲۱/۲.

حدیث ۸۲۶۰؛ بحار الأنوار: ۲۴۹/۶۷؛ الترغیب و الترہیب: ۲۹/۱؛ نیل الأوطار: ۳۴/۸.

۳- رک: منابع قلبی، و صحیح ابن حبان: ۱۳۷/۲؛ المستدرک علی الصحیحین: ۵۷۹/۱؛ حدیث ۱۵۲۷؛ موارد الظمان: ۶۱۹/۱؛ التخویف من النار: ۲۰۵/۱؛ سنن نسائی (گزیده): ۵۹۱/۴؛ بحار الأنوار: ۳۰۵/۶۹.

۴- رک: مسند احمد: ۴۲۸/۵-۴۲۹؛ حدیث محمود بن لبید بن عقبه بن رافع اوسی اشہلی (مترجم عربی). رک: زبدۃ البیان، ص ۱۳۶؛ الثمر الدانی: ص ۶۷۸؛ مستدرک الوسائل: ۱۰۷/۱؛ حاشیة رد المختار: ۷۴۷/۶؛ عوالی الثالی: ۷۴/۲؛ سبل السلام: ۱۸۵/۴؛ بحار الأنوار: ۲۶۶/۶۹؛ عدۃ الداعی: ص ۲۱۴؛ منیة المرید: ص ۳۱۷.

منفعت شخصی مشروع و یا غیر مشروع هدف باشد، به نیت حسنه، یا معمولی و یا سیئه، توصیف می‌شود.

این تشریع و قانون‌گذاری با این فرض است که اراده به وسیلهٔ یک مبدأ واحد حکم کند که آن مبدأ ممکن است درست باشد و یا نادرست، ولی نمی‌توانیم امکان نظری این یگانگی و فرد بودن مبدأ را انکار کنیم ولی کمترین چیزی که برای ما گفتنش امکان دارد، این است که آن بسیار نادر است.

بیشترین حالات وارده همان حالتی است که عوامل و اسباب فراوانی برای تصمیم‌گیری ما درگیرند، بنابراین؛ به پیروی از اصول قرآنی، ارزش اخلاقی برای یک تصمیم معینی که مجموعه‌ای از انگیزه‌ها در آن دخالت دارند، چه می‌تواند باشد؟

باید نخست نصوصی را که قبلاً ذکر کردیم^۱، به یاد آوریم، و آن چه را که قرآن مجید نه تنها آنها را نمی‌ستاید، بلکه با شدت از ما می‌خواهد که دلی خالص از تأثیر دنیا و هواهای مخصوص دنیوی داشته باشیم؛ دلی که از خدای عز و جلّ برای اعمال خویش تنها او را بخواهد، و این مجموع شرایطی است که صفت «خضوع خالص» با آن متحد و متفق است، و همان چیزی است که خدای تعالی در آن باره فرموده است، وجود انسان روی زمین برای هیچ چیز نیست، مگر برای همان چیز^۲.

به راستی شخص برای یافتن مدلول واقعی این اقوال مردّد می‌ماند، زیرا این اقوال به ما می‌گویند: چه بسا هدف در نهایت بت پرستی احمقانه‌ای است که پاره‌ای از مخلوقات را داخل در هدف بندگی در عمل عبادی نمایند و آن چیزی است که به طور قطع به دنبال نزدیکی این انحراف دقیق ارادی پیش نمی‌آید، که در اختلاط انگیزه‌های اطاعت خدا تجسم پیدا کند!

و ما از این پرسش جواب می‌دهیم که پیامبر ﷺ با وجود این که نخستین مفسّر قرآن بود، از نصوص یاد شده به طور مشخص به معنای کامل و شامل چنین فهمیده است و نیز شرایطی که

۱- رک به صفحات قبل (۲ ب).

۲- اشاره به (ذاریات / ۵۶) دارد: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونَهُ». من جن و انس را نیافریدم، جز برای این که عبادتم کنند.

نزول برخی از این آیات در آن شرایط اتفاق افتاده، دلالت بر این دارد که در مرحله اول اهتمام به این اختلاط از انگیزه‌ها بیشتر از هر چیز دیگر بوده است. و این همان حالتی است که بدان مناسبت آخرین آیه از سوره کهف نازل شده است. و اینک داستان: «ابن ابی حاتم و ابن ابی الدنیا در کتاب «الإخلاص» از قول طاووس یمانی نقل کرده‌اند، می‌گویند: مردی گفت: یا رسول الله! من به قصد ذات مقدس خدا می‌ایستم و دوست دارم که او موضع مرا ببیند.^۱ پیامبر ﷺ پاسخی به او نداد تا این آیه نازل شد: «فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا».^۲

بنابراین؛ اگر ما تفسیر قرآن را به سخنان پیامبر ﷺ واگذاریم، بسیاری از این فرموده‌ها را در هر مورد خواهیم یافت. بخاری و مسلم روایتی با این عبارت از ابوموسی اشعری نقل کرده‌اند که: «مردی بیابانی خدمت پیامبر ﷺ آمد، عرض کرد: یا رسول الله مردی برای استفاده از غنیمت جنگی می‌جنگد، و مردی پیکار می‌کند تا آوازه پیدا کند و مردی مبارزه می‌کند تا جایگاه خودش را پیدا کند، کدام یک در راه خدا جنگیده است؟ پیامبر ﷺ فرمود: «هر که برای اعلاى کلمة الله بجنگد، او در راه خدا جنگیده است.»، و در روایتی: «هر که بجنگد تا کلمة الله بالاترین باشد، او در راه خدا جنگیده است.»^۳

محاسبی می‌گوید: «بیشتر دانشمندان معتقدند که این حدیث شدیدترین حدیث است، چون جز کسی را که عملش را برای اعلاى کلمة الله خالص کرده، و اراده دیگری را ضمیمه آن

۱ - حدیث مرسل است، حاکم در مستدرک به طور موصول نقل کرده است: ۱۲۲/۲، حدیث ۲۵۲۷ و ۳۶۶/۴، حدیث ۷۹۳۹؛ سیوطی، لباب النقول فی اسباب النزول: ص ۱۴۶؛ جامع العلوم والحکم: ۱۷/۱؛ الجهاد ابن مبارک: ۳۴/۱، حدیث ۱۲؛ شعب الایمان: ۳۴/۵، حدیث ۶۸۵۴؛ الترغیب و الترہیب: ۳۱/۱، حدیث ۳۲ و ۱۹۵/۲، حدیث ۲۰۷۸؛ تفسیر طبری: ۴۰/۱۶؛ تفسیر ابن کثیر: ۱۰۹/۳.

۲ - کهف (۱۸)، آیه ۱۱۰؛ بنابراین هرکس امید لقای پروردگارش را دارد، باید عمل صالح انجام دهد و نباید کسی را در عبادت پروردگارش شریک سازد.

۳ - رک: صحیح بخاری: ۵۸/۱، حدیث ۱۲۳ و ۱۰۳۴/۳، حدیث ۲۶۵۵؛ جامع المدارک: ۴۱۰/۵؛ صحیح مسلم: ۱۵۱۲/۳، حدیث ۱۹۰۴؛ المستدرک علی الصحیحین: ۱۱۹/۲، حدیث ۲۵۲۰؛ صحیح ابن حبان: ۴۹۳/۱۰، حدیث ۴۶۳۶؛ سنن ترمذی: ۱۷۹/۴، حدیث ۱۶۴۶؛ جواهر الکلام: ۳۸۴/۲۱؛ سنن کبریٰ بیهقی: ۱۶۷/۹؛ سنن ابی داود: ۱۴/۳، حدیث ۲۵۱۶؛ مسند احمد: ۳۹۲/۴؛ وسائل الشیعه: باب ۳، حدیث ۸.

نکرده، عمل دیگری را در راه خدا ندانسته است.^۱

نسائی از ابوامامه باهلی روایت کرده، می‌گوید: مردی نزد پیامبر ﷺ آمد، عرض کرد: آیا مردی را دیده‌اید که برای پاداش و مزد و نام و آوازه جهاد می‌کند، درحالی که هدف نهایی او یاد خداست، سزای او چیست؟ پیامبر ﷺ فرمود: «برای او هیچ اجری نیست! سپس فرمود: خداوند هیچ عملی را نمی‌پذیرد، مگر این که خالص باشد و رضای او را بجوید».^۲

و نیز صریح‌تر از این‌ها آن اعلان الهی است که در حدیث قدسی می‌خوانیم، ابوهریره از قول پیامبر ﷺ نقل می‌کند که خدای تعالی فرمود: «من بی نیازترین شریکانم از شرک، هر که عملی را انجام دهد و مرا با دیگری در آن عمل شریک سازد، او و شرک او را به خودش وامی‌گذارم».^۳

و این چنین می‌بینیم به دنبال این نصوص که تمام انگیزه‌هایی که به اراده طاعت الهی افزوده می‌شود، ارزش عمل را در معرض خطر قرار می‌دهد و آن را از رضای پروردگار متعال محروم می‌سازد.

جز این که سزاوار است تا از خود بپرسیم موقعی که این چنین به اشکال مختلفی از وظیفه‌مان برخورد می‌کنیم که هم اطاعت از فرمان الهی و هم به انگیزه شخصی باشد، آیا چنین کسی استحقاق نکوهش در حدّ کسی را دارد که فقط و فقط در برابر هوای نفسش تسلیم شده است؟...

به راستی در این جا حالتی وجود دارد که مورد اجماع است، دخالت ادراک حسی در آن، چیزی از ارزش اراده را نمی‌کاهد، و آن موقعی است که به مقتضای شرع تصمیم گرفته شده باشد، ولی ما در اثر استحسان دیگران بیشتر از آن را خواسته باشیم، در این صورت فایده‌ای که

۱- رک: الزّعیة الحقوق لله: ص ۱۹۷ و در آن جا غلط چاپی وجود دارد، به جای «اذلم يجعل»، «اذا لم يجعل» آمده است، در صورتی که این مناسب‌تر است، چون برای بیان علت آمده است، (مترجم عربی).

۲- رک: سنن نسائی (گزیده): ۲۵/۶، حدیث ۳۱۴۰: فتح الباری: ۲۸/۶؛ تحفه اخوذي: ۳۳۱/۵؛ فیض القدیر: ۲۷۵/۲؛ سنن کبیر: ۱۸/۳، حدیث ۴۳۴۸؛ الإصابه: ۶۷۱/۵، حدیث ۷۵۳۹؛ الترغیب و الترہیب: ۲۳/۱؛ المعجم الأوسط: ۲۵/۲، حدیث ۱۱۱۲؛ المعجم الکبیر: ۱۴۰/۸، حدیث ۷۶۲۸.

۳- رک: صحیح مسلم: ۳۲۸۹/۴، حدیث ۲۹۸۵، و مؤلف آن را با این عبارت: «و ترکته- و شریکه» نقل کرده است به طوری که تحقیق کردیم بر خلاف عبارت مسلم است، (مترجم عربی). و رک: جامع العلوم و الحکم: ۱۶/۱؛ شرح نووی بر صحیح مسلم: ۱۱۵/۸؛ کشف الخفاء: ۱۳۲/۲، حدیث ۱۸۹۵؛ نیل الأوطار: ۳۵/۸؛ تفسیر قرطبی: ۱۸۰/۵؛ سنن ابن ماجه: ۴۲۲۳، حدیث ۳۲۱/۱.

عاید ما می‌شود - به عقیده من - سبب و باعث عمل مانده است، بلکه به نوعی پیامد و نتیجه آن است. و این همان حالتی است که در حدیث وارد شده، راجع به آن مردی که عرض کرد: «یا رسول الله! من عملم را پنهانی انجام می‌دهم، دوست ندارم کسی از آن مطلع شود، اما اطلاع پیدا می‌کنند و من از این بابت خوشحال می‌شوم.» پیامبر ﷺ در مورد چنین کسی فرمود: «وی دو اجر دارد، یک مزد پنهان سازی عمل و یک مزد آشکار شدن آن».^۱

به راستی همه مفسران متفق القول اند، بر این که این فرموده پیامبر ﷺ در حالتی است که فرض آشکار شدن عمل پنهانی اتفاق نیفتاده است، مگر پس از پایان کار. بنابراین؛ آیا این شامل حالتی نیز می‌شود که در حال ادای وظیفه ناگهان این انگیزه در او پیدا شود؟

محاسبی پس از ذکر اختلاف نظرها در این باره خواسته است که اختلاف را از بین ببرد، ولی تفرقه‌ای به وجود آورده است که ما با آن موافقیم. او در واقع ملاحظه می‌کند که شادمانی را که شخص در راه عمل خیر مشاهده می‌کند، عوامل مختلفی دارد که همه آن عوامل ارزشی نیستند، به طور مثال: گاهی منبع یک شادمانی اخلاقی آن است که یک الگوی شایسته‌ای برای دیگران باشد، نه آن که از آنها بهره‌ای ببرد، بلکه بدین وسیله که شماری از او پیروی کنند و به آن طریق عمل کنند، فضیلتی عایدش شود. ولی او ممنوع نشده است از این که چنین حالت غیر منتظره‌ای را که پیش آمده و چیزی را که خودش نخواسته است، وقتی که می‌بیند نوعی از اجر الهی را نیز دارد و یا این که پیروان شایسته او استحقاق رضوان الهی را دارند، خوشحال شود.

اما آن چه مربوط به شادمانی طبیعی انسان است که باید در بین مردم در حد معینی باشد و آن همواره یک کاستی نسبت به ما محسوب می‌شود، ولی حرام نمی‌باشد، مگر وقتی که به همان شادی طبیعی بسنده کنیم و بدان قانع باشیم و هرگاه این شادمانی نسبت به شعور غیر ارادی و گذرا قطع شود، با اصرار می‌خواهیم به ما برگردد، و آن هم تا وقتی که نفوس کبیره تحت تأثیر قرار

۱ - رک: صحیح ترمذی: ۵۹۴/۴، محاسبی در کتاب الزعایة، ص ۱۹۲، تحقیق دکتر عبدالحلیم محمود و طه سرور. و رک:

صحیح ابن حبان: ۹۹/۲، حدیث ۳۷۴: موارد الظمان: ۱۷۱/۱، حدیث ۶۵۵: مجمع الزوائد: ۲۷۰/۲، سنن ابن ماجه:

۱۴۱۲/۲، حدیث ۴۲۲۶: المعجم الأوسط: ۷۱/۵، حدیث ۴۷۰۲: المعجم الكبير: ۲۶۳/۱۷، حدیث ۷۲۳: سبل السلام:

۱۸۶/۴، حلیة الأولیاء: ۲۵۰/۸.

نگرفته‌اند، ممنوع نشده، درحالی که او دوست دارد به طور کامل از اسارت آن خلاص شود.^۱ بنابراین؛ وقتی که ما از این حالات فاصله می‌گیریم، باز هم مشکل حقیقی موقعی است که اندیشه‌های سودمندی عمل پیشی گرفته، سپس به حدّ معینی از بین عوامل و اسبابی می‌رسد که سودجویی را فرض می‌نماید و این همان چیزی است که به معنای صحیح کلمه «اختلاط انگیزه‌ها» گفته می‌شود.

و قبلاً گذشت، گفتیم که نیت پیش از عمل اساساً باید خالص باشد تا مصداق نیت حسنه باشد. ولی این خلوص و صفای مطلق واجب حتمی است و دارای مراتب و درجات نمی‌باشد. و سهل انگاری در آن باره حرام است و در تصوّر ذهنی با عمل خالص و بدون هیچ منفعتی برابر است. وانگهی، قبل از هر چیز از خودمان می‌پرسیم: آیا فطرت انسانی همواره توانایی نوعی از چنین خلوص و تجرّد را دارد و آیا خود را به خاطر بالاترین الگو (مثل اعلا) - بدون این که هم زمان چیز دیگری او را به سوی خود جذب کند - به طور کامل خودش را فدا می‌سازد؟

و هرچه باشد روشی است که به زودی از این پرسشها، پاسخ‌ها خواهد داد، البته ما بر این سخن مبادرت می‌ورزیم که ما اعتقاد داریم، مبادی قرآنی ما را به این مطلب می‌خواند که ما نسبت به مواضع حدّ وسط تا طرف مقابل زیاد سخت گیر نباشیم.

واقعیت آن است که هرگاه چیزی داخل در میدان توان شخص نباشد و از سوی دیگر این یک امر مسلمی است که هیچ کس نمی‌تواند مکلف باشد، مگر در حدود امکاناتش، بنابراین؛ بدیهی است که تمام اقوالی را که این اخلاص مطلق را می‌طلبند - بر این اساس که نقطه اوج ارزشی است و تلاش‌های ما بدان سو می‌شتابند، ولی هرگز بدان جا نمی‌رسند - تفسیر نماییم. و البته که فاصله گرفتن از این الگوی والا (مثل اعلا) بدون تردید نقصی است، ولی هرگز یک گناه نیست، آری نقص و کاستی خواهد بود، اما هرگز فساد و خروج از دایره اخلاق نمی‌باشد.

و مطلقاً نیازی نیست که نصوص (از کتاب و سنت) را بدین نحو تفسیر کنیم، زیرا کافی است که به تفاوت‌های در گرایش بنگریم که بدان وسیله به سوء نیت و حکم به نیت مختلط صادر

۱ - و از این رو در دعایی از دعاهای سنت می‌خوانیم: «خداوند! استغفار می‌کنم به خاطر هر خبری که فقط برای رضای تو خواستم، ولی غیر تو در آن مخلوط شد».

رک: نزدیک به این مضمون در «جامع العلوم و الحكم»: ۱۷/۱، و حلیه الأولیاء: ۲۰۷/۲.

می‌شود. بنابراین؛ هر وقت اختلاط انگیزه‌ها پدید می‌آید، یک پنهان کاری سلیقه‌ای، برای بیم‌دهنده به کیفر را می‌بینیم که به دنبال نیت‌های گناه چنان کیفر وجود دارد، درحالی که نصوص را می‌بینیم، بر این قول اکتفا می‌کنند که این عمل، شایسته وصف «در راه خدا» نمی‌باشد، یا این که «خدا پسندانه» نیست، و یا این که «در پیشگاه خدا پاداشی ندارد»، و یا «خدا از آن بی نیاز است»... و نظایر این‌ها از عبارات سبک باری که برای آن عمل صفت گناه را ثبت نمی‌کند، هرچند که ارزش مثبت هم نمی‌دهد.

اما اگر ثابت شود که اندیشه خالص برای وظیفه انسانی می‌تواند در تصمیمات ما به تنهایی بر همه اندیشه‌های دیگر سبقت بگیرد، چه این به وسیله نوعی از استعداد فطری باشد و یا به وسیله تکرار عمل، و هرگاه ثابت شود که هر نوع ناخالصی با نیت خالص مخلوط می‌شود، چنین تفکری نتیجه‌ای جز سهل انگاری نشأت گرفته از خطا نمی‌باشد. بنابراین؛ این نقطه‌ای است که باید در این هنگام مورد نظر باشد، و به طور مشخص در حد یک گناه لحاظ کنیم.

در حقیقت چگونه ما در حکممان روی دلی که کاملاً سیاه و فاسد است و آن دیگری که می‌خواهد در درگیری با عوامل وادارنده به فساد، سبک کند و یا توازن برقرار نماید و یا شری را به وسیله خیر از بین ببرد، هیچ فرقی نمی‌گذاریم؟! آیا قرآن کریم راجع به این اشخاص با ما سخن نگفته است: «خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ»^۱؟

حقیقت مطلب آن که این آیه شریفه از دو نوع عمل جداگانه سخن می‌گوید: اولی، عمل بد، و دومی آن عملی است که به طور خاص در صورت اعتراف به گناه و توبه و پشیمانی از آن تجسم می‌یابد که خداوند از آن می‌گذرد، درحالی که آن حالت مورد بحث، چنان که باید اعتراف کنیم، با این مورد متفاوت است: زیرا که آن حالت ارتباطی ندارد جز به یک عمل؛ آن عملی که با انگیزه مختلطی از خوب و بد انجام گرفته است. ولی آن چه (در آیه شریفه) آمده است، به عقیده ما چیزی جز تفصیل مطلب نیست. بنابراین؛ همگونی بین دو حالت جوهری و اصولی است، به گونه‌ای که در هر دوی آنها همواره عناصر متفاوتی در مجموع عمل پیدا می‌شود، و به گونه‌ای که وجود برخی از چیزهای قابل قبول بین این عناصر ما را وامی‌دارند تا آرزو کنیم رد فعلی را که در

۱ - توبه (۹) آیه ۱۰۲: و اعمال صالح و ناصالح را به هم آمیختند، امید می‌رود که خداوند توبه آنها را بپذیرد.

نزد خدای عزّ و جلّ مشمول رحمت بیشتری است. و اما ظهور این اختلاط نیت در یک جزء و یا در اجزای مختلف از اهمّیت کمتری برخوردار است: توضیح این که تحلیل دقیقی که بر آن اساس حکم می‌شود، هرگز در یک حالت از حالت دیگر دقیق‌تر نمی‌باشد، تا در آن مورد شرایط از نظر سبکی و لطافت مشخص گردد. به راستی قرآن کریم در موارد زیادی برای ما تأکید می‌کند که آخرین حکم چگونه در شرایطی صادر می‌شود که در آن شرایط کمترین تفصیلات به سود یا زیان انسان سنجیده می‌شود، به این معنی که هیچ چیز از آن چه در عمل صالح ماست، هرگز ضایع نمی‌شود، حتی اگر به اندازه ذره‌ای باشد!

غزالی توانسته است جدای از این اصل قرآنی در این موضوع نظریه‌ای بدهد که تا حدّ زیادی تنوع موارد را شامل گردد و این نظریه شایستگی آن را دارد که مقداری تأمل شود.

این نویسنده (غزالی) معتقد است که از جمله وظایف ماست که میزان تأثیر هریک از عناصر این انگیزه مختلط را بررسی کنیم؛ نخست به صورت جداگانه به طوری که گویا در صحنه ضمیر انسان تنها وجود دارد، آن گاه در ارتباط با عنصر دیگر در نظر بگیریم. و از این بررسی و آن ارتباط سه حالت ممکن به دست می‌آید: یا این که هر کدام از انگیزه‌ها به قدری قوی است که اگر تنها هم بود، می‌توانست ما را وادار به عمل کند^۱. و یا این که هردوی آنها به تنهایی چنان نیرویی را نداشته‌اند، مگر در ارتباط باهم، و یا این که یکی از آنها به تنهایی این توانمندی را دارد و دیگری جز نیروی مکمل و کمکی نیست که کار آن اولی را آسان‌تر می‌کند.

غزالی در تصویر این سه حالت، اولی را مرافقه، دومی را مشارکه و سومی را معاونه نام‌گذاری می‌کند.

و علی‌رغم اختلاف طبیعت این حالت‌ها، اولی و دومی باید در یک مجموعه گرد آیند، و آن حالت مساوات است (چه مساوات در عمل و یا مساوات در ترک عمل). و برعکس این‌ها حالت سوم، خود دو نوع مختلف است، به تبع آن که، سیطره و برتری از آن بهره‌نیروی اخلاقی باشد، یا از آن بهره‌نیروی هوای نفس و عاطفه!

بنابراین؛ برای حکم براساس این سه مجموعه پس از تعریف آنها چیزی نمی‌ماند، جز این

۱ - یا به تعبیر خود غزالی: «به گونه‌ای است که اگر تنها هم بود، توان انگیزش قدرت را داشت». احیاء علوم الدّین: ۳۵۴/۴.

که ما ترازو را بگذاریم و بعد ببینیم کدام کفه سنگین می‌شود.

مثال برای اساس گفته‌ی این دانشمند علم اخلاق: فردی از مردم از شما درخواستی می‌کند با این فرض که وی به دو دلیل استحقاق برآوردن آن نیاز را دارد: گرفتار تنگدستی شده است و رابطه‌ی خویشاوندی او را با شما ارتباط داده است، و شما نیاز او را برآورده می‌کنید.

برای این که ارزش عمل خودت را بسنجی، چیزی پیش روی خود نداری، جز این که به تجربه‌ای مراجعه کنی که برای خودت پیش آمده است. پس اگر روی این مطلب پافشاری کنی که وقتی یک بیگانه با همین حالت تنگدستی و یا یکی از خویشاوندان ثروتمندت مراجعه می‌کرد و همین درخواست را از تو داشت، تو همین جنبش و همین علاقه را احساس می‌کردی، پس در این شرایط حکم می‌کنیم که هرکدام از انگیزه‌ها اگر تنها هم بودند، سیطره‌ی همسانی نسبت به تو داشتند و اکنون با هم جمع شده‌اند و تو اقدام بر عمل کرده‌ای، و انگیزه‌ی دوم همراه و رفیق انگیزه‌ی اول شده است.^۱

و در حالت عکس نیز جریان از همین قرار است، موقعی که بیگانه‌ی تهی دست و خویشاوند توانگر از احسان تو برخوردار نمی‌گردند، چون اسباب و عوامل به تنهایی در درجه‌ی مساوی و یکسان کارآیی ندارند.

اما به طور مثال، وقتی که می‌دانی جدای از هر لحاظی دیگر - تصوّر بدبختی دیگری برای هدف احسان تو کفایت می‌کند و رابطه‌ی خویشاوندی هیچ تأثیری جز سرعت عمل تو را ندارد، بدون این که تأثیری در احسان تو و انگیزشی داشته باشد، در این حال بین دو طرف نیت تو را باید جدا کرد؛ آن طرف اصلی و نیرومند و برتر و طرف دیگر کمکی و تابع آن.

بدیهی است که در حالت‌های تساوی بین وظیفه و منفعت شخصی باید به عمل نگاه کند که آن باطل است و خیر و شرّ یکدیگر را محو و نابود می‌سازند، ولی اگر انگیزه‌ی اخلاقی رجحان داشت، اجر و پاداش دارد، ولی به اندازه‌ی مازاد جهت رجحان نسبت به انگیزه‌ی هوای نفس.

۱ - غزالی مثالی دیگر از همراهی انگیزه‌ها را به صورتی که تعریف کرده، مطرح نموده است، می‌گوید: «و هم چنین کسی را که پزشک دستور داده غذا نخورد، روز عرفة فرا رسید و روزه گرفت، درحالی که می‌داند اگر عرفة هم نبود، او غذا را به خاطر پرهیز نمی‌خورد و از طرفی اگر پرهیز نداشت، به خاطر روز عرفة روزه دار می‌بود، درحالی که هردو جمع شده و او اقدام به این کار نموده است.»، رک: احیاء علوم الدّین: ۳۵۴/۴.

و برعکس؛ اگر انگیزه هوا و هوس از انگیزه انجام وظیفه قوی تر است، چنین عملی سزاوار کیفر است، ولی کمتر از آن موردی که به علت انگیزه پلیدی انجام گرفته باشد.

توضیح این که، همان طوری که کمترین مقدار از غذا و یا دارو، ناگزیر اثر خوب و یا بد روی بدن های ما دارند، همین طور کمترین میل ارادی و کمترین ارتباط آن با خیر و یا شر روی نفوس ما به مقدار مساوی از نور یا تاریکی را از نزدیکی و یا دوری از خدا می افزاید.

در احتمال ضعیفی به طور برابر شر زیاد استحقاق نابودی کامل خیر اندک را دارد و یا شر اندک باعث محو کامل خیر زیاد می گردد، زیرا اگر چنین اتفاقی بیفتد، هر آینه شریعت ما را در تنگنای دشواری قرار داده و ما را از هر آرزویی محروم داشته است و هرگز نفس انسانی نمی تواند جز در شرایط نادری از این انگیزه های مختلط نجات یابد.^۱

ولی به این نظریه اعتماد داریم که امکان دارد از یک دلیل مثبتی از قرآن کریم کمک بگیریم، در وقتی که حاجیان سرگرم زندگی مادی خویش در خلال سفر حج خود هستند (به طور مثال: سرگرم تجارتند)، در کنار اشتغال به وظایف معنوی و تکالیف روحیشان، و آن، این فرموده خداست: «لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ»^۲، ولی به این شرط که وظایف روحی محرک اول باشد.^۳

اما درباره آن چه که مربوط به نصوصی است که ما در گذشته با آن آشنا شدیم و آن چه بر بطلان هر نوع شرکت در انگیزه ها حاکم است، پس همان طوری که غزالی ذکر کرده است، باید آن را محدود به حالتی کنیم که در آنها این انگیزه ها برابر باشند، همان طوری که واژه «شرک» طبق

۱- این شرایط نادر، همان حالت اخلاص کامل برای ذات مقدس خدا و همان تجرد مطلق از هر انگیزه دنیوی است، غزالی در «احیاء علوم الدین: ۲۶۸/۴»، می گوید: «انسان وابسته به کامیابی ها و فرو رفته در شهوات خویش است، پس چون کاری از کارها و عبادتی از عباداتش، از بهره ها و هدف های دنیوی جدا گردد... تا آن جا که گفته اند: هرکه از تمام عمرش یک لحظه برای خاطر خدا سالم باشد، نجات یافته است، و آن به دلیل عزت اخلاص است.» (مترجم عربی).

۲- بقره (۲) آیه ۱۹۸: گناهی بر شما نیست که از فضل پروردگارتان (و منافع اقتصادی در ایام حج) برخوردار شوید.

۳- در این باره آیه های ۲۷ و ۲۸ سوره حج را نیز ذکر کردیم: «وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ لِّشَهَادَتِهِمْ لِنَفْسِهِمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ» - مردم را دعوت عمومی به حج کن، تا پیاده و سواره بر مرکب های لاغر از هر راه دوری به سوی تو بیایند. تا منافع خویش را به چشم خود ببینند و نام خدا را در ایام معینی... ببرند. و اگر ملاحظه کنیم، می بینیم جنبه مادی در سبک گفتار آیه بر جنبه روحی آن مقدم است. (مترجم عربی).

معمول بر آن دلالت دارد.^۱

غزالی علی رغم طبع عقلی و نقلی این کتاب و آن چه که برای ما در وقت تجرید، با نشانه‌های صحیح و پاکیزه روشن می‌گردد، مدّعی نیست که به وسیله طرّحی که داده، راه حلّ عملی نهایی را برای این مشکل و مقیاس درستی که امکان دهد تا با اطمینان خودمان درباره خود حکم کنیم، پیدا کرده است، بلکه وی برعکس، ما را از خطر بزرگی برحذر می‌دارد که مبادا به احکام خاصّ خودمان اعتماد کنیم که این یا آن عنصر را در بین مجموعه انگیزه‌ها بر قصد و نیت خودمان غالب می‌شمرد.

سپس می‌گوید: «آری، انسان در این مورد مواجه با خطر بزرگی است، زیرا که وی گمان می‌برد انگیزه قوی‌تر او نیت تقرب به خداست و بیشترین هدفش همان بهره روحی است، درحالی که آن مقصدی است در نهایت خفا، بنابراین هیچ اجری بدون اخلاص فراهم نمی‌آید و اخلاص را نیز، هرچه در احتیاط خود مبالغه کند، باز هم کمتر برای یک بنده یقین بر آن حاصل می‌گردد.»^۲

این حالت تردید در قبل از محاسبی گذشت، ولی به صورتی با نقل نظریه دکارت دلیل عقلی آن را خاطر نشان کردیم. بنابراین؛ وی با اعتقاد بر این که چنین چیزی ممکن نیست، بلکه از چیزهایی است که ضرورت اخلاقی آن را فرض می‌نماید؛ هیچ عملی را من آغاز نمی‌کنم، مگر با یقین به این که نیتم تنها برای خداست و بس. جز این که وی معتقد بود که در پایان بعضی از اوقات گاهی فرصتی برای فراموشکاری و یا غفلت از اموری پیش می‌آید که باعث می‌شود تا بیمناک باشیم از این که انگیزه‌های دیگری ناخودآگاه به دل‌های ما راه پیدا می‌کند^۳، مانند خرسندی و شادمانی از این که مردم از اعمال ما باخبر شوند و یا توجه قلبی به چیزی از این قبیل از اموری که توجهی نداشته است. وانگهی هم چنان بیمناکیم تا از عمل فارغ شویم، سپس از

۱- رک: احياء علوم الدّین: ۳۶۸/۴ و ۳۷۴. ۲- همان.

۳- با وجود این، محاسبی در مسئله معرفت سرسختی نشان نمی‌دهد، در صورتی که برای هر عملی نیت جدیدی را لازم و واجب دانسته و تأکید بر اخلاص دارد. بنابراین؛ علی رغم این که ترجیح می‌دهد که چنین بودن کفایت می‌کند، تأکید دارد که شخص باور دارد که در نیت کلی خدا را جز به خاطر خدا اطاعت نمی‌کند و اگر احساس سیطره فکر دیگری کرد، باید با تجدید نیت این که عملش فقط برای خداست، آن را از خود دور کند (محاسبی، الزّعایه، ص ۲۰۰).

اظهار آن نیز خودداری می‌کنیم.

محاسبی می‌گوید: «و چون وقتی از اوقات - اگرچه به قدر چشم بر هم زدن باشد - بر وی می‌گذرد، از آن چه امکان دارد یک فردی فراموش کند و یا سهو نماید، پس به بیمناکی و ترس سزاوارتر است، زیرا که او نمی‌داند، شاید خطوری به قلبش از ریا، یا خودنمایی و یا غرور گذشته باشد و او پذیرفته، ولی اکنون فراموش کرده باشد، به خاطر نمی‌آورد که او ریاکاری کرده، پس باید دلش بسوزد و بترسد؛ ترس از کاری که کرده و بیم و دلسوزی به خاطر آن، بلکه آرزو و امیدواری او بیشتر و بیشتر باشد، زیرا که او یقین داشته است که عملش را تنها با اخلاص برای خدا انجام داده است، ولی یقین ندارد که چیزی از آن را ریا کرده است. پس اخلاص او یقینی، ولی ربای او تردیدی است و بیم وی اگر با ریا مخلوط باشد، این بیم نیز از اموری است که امید می‌رود خداوند خالص گرداند، به خاطر این که دل شخص بر آن چه نمی‌دانسته، سوخته، پس بدان وسیله امیدواریش را بیشتر نماید، هرچند که ریاکاری نیز مخلوط آن شده است!

پس این یک فزونی بر عمل او و عبادتی است از جانب وی، و هرچه بیشتر دلش بسوزد، بر نعمت طاعتش افزون گردد و امیدش به خدا بیشتر، در صورتی که یقین پیدا کند که با اخلاص وارد عمل شده و با دلسوزی و ترس از این که خدا از نیت او آگاه است، عملش را به پایان رسانده است. پس بدان وسیله امیدواری و آرزویش بیشتر می‌شود و از نعمت طاعت پروردگارش برخوردار می‌گردد.^۱

خاتمه

به راستی مسئله‌ای را که در پایان فصل پیش، پیش روی خود قرار دادیم، پاسخ آن را به طَرَق مفصل‌تر و مشخص‌تری در این جا می‌یابیم.

و این کفایت نمی‌کند که بگوییم اخلاق اسلامی هیچ ارزشی به طور مطلق برای عملی که تنها به منظور مادی محض انجام گرفته، قائل نیست، به گونه‌ای که هیچ توجه و اعتقاد قلبی نسبت به آن عمل نداشته است!

و هم چنین کافی نیست که برای یک عمل، حقیقت ماهوی دو گانه‌ای وجود داشته باشد، به این معنی که هم از روی شعور و ادراک باشد و هم از روی اراده تا وجود آن به عنوان یک عمل اخلاقی ثبت شود، و این وجود با این فرض که به عنوان یک عامل کاملاً جدیدی وارد قلب گردد. بنابراین؛ وقتی که شخص در برابر یک تکلیف عملی قرار می‌گیرد، چون عمل مطلوب باید در ارتباط با قانون لحاظ شود، و از آن جهت که با قاعده‌ای مطابقت دارد، باید تفکر مربوط به این تکلیف وارد دایره قلب شود و جزئی از هدف قلبی باشد. و هر نوع تصویری جز به این ترتیب، یعنی: تصور آن از جنبه عادی و در تعریف مادّیش بدان معنی است که عمل بیرون از محدوده اخلاقیّت می‌ماند و آن یک پدیده دنیوی است.

این نگرش عقلی به طبیعت اخلاقی برای عمل تنها از آن جهت ضروری نیست که آن را به طور کلی به صفت اخلاقی اختصاص می‌دهد، بلکه این صفات اخلاقی باعث می‌شود که آن را به روش دقیقی انجام دهیم که غالباً وظایف خودمان را با آن روش می‌توانیم انجام دهیم.

بی تردید، اخلاق اسلامی تا آن جا پیش نمی‌رود که از مفاهیم اخلاقی ما تنها یک معیار فراهم کند، ما را در ذات خود از مطابقت با قانون موضوعی معاف بدارد، ولی از سویی ما می‌بینیم که نیت حسنه ممکن است، در حالت جهل غیر قابل دفع برای ما امکان پذیر نباشد. و از سوی دیگر موقعی که مطابق بودن واقعیت با مفهوم ذاتی ما در تعارض باشد، به این معنا که ما عملی را انجام می‌دهیم، به اشتباه معتقد باشیم که مشروع نیست، این نیت بد برای تنزل دادن رفتار ما کافی است، در حالی که آن عمل، در واقع کاملاً درست و مطابق به صواب است. علاوه بر این‌ها اجماعی است و ما نیاز به گفت و گوی بیشتری برای اثبات برتری نیت نسبت به عمل نداریم. ولی این موضوع را چنین می‌یابیم که شرط اوّل برای عملی اخلاقی وجود اراده‌ای است که با علاقه به قانون کار را آغاز می‌کند و با همین صفت و تعریف عمل را به انجام می‌رساند.

ولی اگر این ادراک و احساس شرط لازم باشد، شرط کافی برای افزونی نیت حسنه از جنبه اخلاقی نیست، زیرا که در این جا یک چیزی فوق اختیار اخلاقی برای موضوع مباشر، یعنی عمل وجود دارد، که عبارت است از گزینش هدف نهایی، یعنی غایت و در این گزینش نیت اخلاقی در بالاترین مفاهیمش تجسم می‌یابد.

بنابراین؛ کدام قاعده است که باید بر این گزینش سیطره داشته باشد؟

البته دیدیم که چگونه قرآن کریم در خلال تعلیمات اخلاقیش، تمام وسایل اقناعی را به کار می‌بندد تا همه عقول آن تعلیمات را کسب کنند، و گفتیم: «عظمت امر الهی و مطابقت آن با حکمت و موافقت موضوع آن با خیر ذاتی و رضای خاطری که برای بالاترین و لطیف‌ترین احساسات ارزانی می‌دارد و ارزش‌های اخلاقی که تطبیق آنها بر پنهان داشتن از شخص و اهداف نهایی در این دنیا و در آخرت می‌انجامد... تمام این‌ها در استواری سیطره تکلیف قرآنی سهیم هستند».^۱

این روش در ترسیم شرع، مسئله نوعی از معرفت را مانع نمی‌شود، مادامی که انگیزه‌هایی را که شارع برای اجرای اوامرش به کار گرفته است، به روش صحیحی امکان پیدا کند تا به منزله اصلی باشد که اراده او را به طاعت وا دارد. بنابراین؛ آیا مکلف حق دارد موقعی که مواجه با حالت تصمیم‌گیری اخلاقی است، انگیزه‌های خود را از هر منبعی از این منابع - بدون تفاوت - برگیرد، حتی اگر از منابع دیگری باشد؟ این پرسشی است که ما قبلاً مطرح کردیم و این فصل را بر آن اختصاص دادیم.

هم اکنون، با وجود نصوصی که در اختیار داریم، می‌توانیم بگوییم راه حل چیست، زیرا که قرآن از تمام دلایلی که پیش روی عقل مطرح شده است، چیزی به جز یک نقطه باقی نگذاشته است که آن نقطه را به اعتبار این که تنها هدف صحیح اراده است، بر اراده طاعت فرض می‌نماید، و تنها مبدای است که باید در عمل الهام بخش وی باشد: «تو عمل کن و هدفت تنها خداست»، و این همان قضیه‌ای است که قرآن همواره در جاهای مختلف و تقریباً با همان الفاظ ایراد می‌کند. در قرآن مطلقاً این تعبیر نهایی به کار نرفته است: «این کار را به خاطر آن هدف انجام بده!» از چیزهایی که موضوع مباشرش منفعت شخصی یا عمومی، حسی یا معنوی باشد.

اما خیر محسوس را، نصی وجود ندارد که آن را به عنوان یک هدف اصلی و نه تکمیلی مطرح کند، بلکه بر اعجاب ما می‌افزاید، خیر اخلاقی که حکماء آن را در بالاترین درجات توصیف

۱ - این سخن در صفحات پیش در همین راستا با اندکی تفاوت گذشت، که ما به دلیل تعهدمان به روش مؤلف، آن را رعایت کردیم

می‌کنند، همانند کمال ذاتی و فداکاری برای دیگران، این نوع خیر اخلاقی در قرآن در سطح نیت جز همانند یک ارزش درجه دوم هم چون اضافه‌ای در سایه مبدأ والا، یعنی رضوان خداوند علی‌الابراز نشده است.

- و در این صورت چه می‌ماند تا بدان وسیله فطرت را بر اساس زمینه ارزش‌های اخلاقی به آن ارتباط و اختصاص می‌دهیم؟

- هیچ چیز.

- آیا به خاطر بحث از ایمنی و خوشبختی موعود استثنایی وجود ندارد؟

- خیر...

- ولی، در این صورت پس چرا در این مورد بین تندروان و میانه‌روان اختلاف وجود دارد؟
- این اختلاف به وجود نیامده، مگر بر اساس دو جنبه‌ای بودن مسئله و این چیزی از نتیجه قطعی که بدان اشاره کردیم، نمی‌کاهد. بعضی از آنها معتقدند که هر هدفی جز مبدأ اعلا، خواری و لذت است و بی ارزش، و دیگران معتقدند که هدفی را جز او داشتن نابخردی و از بین بردن ارزش است.

بنابراین؛ آنها که از ارزش‌های برتر ماندگار سخن می‌گویند و آنها را بر لذت‌های گذرا ترجیح می‌دهند، با همه تأکید شرایط لازمی را که برای این گزینش باید فراهم شود، به خوبی می‌دانند، زیرا که آن مواضع برای دل‌های مخلص متوجه به سوی خدا پوشیده است.

بنابراین؛ برای انسان علاقه‌ای روشن، با آگاهی ذاتی و علاقه‌مندی به شرع و بیداری در برابر امر الهی هم چون الگویی اطاعت کردنی کافی نیست، که به طور قطع از مبدأ دیگری که بیگانه از او است، پیروی کند، بلکه باید این علاقه و نشاط تحرک داشته و هدایت شده باشد و از این امر عظیم متأثر گردد.

باید این امر چنان باشد که نظر متأمل را به حرکت در آورد.

باید این نور به نیرو تبدیل شود.

باید آن موضوع در عین حال هدف نهایی باشد.

و به راستی که به وسیله در نظر داشتن تکلیف از آن جهت که موضوع مباشر است، باید بتوانیم به زندگی اخلاقی برسیم «به مرحله صحت و سلامت نائل شویم». و بدان وسیله از آن

جهت که هدف نهایی است بتوانیم به قلّة ارزش بر آییم.
البته کانت در این نقطه حق می‌گفت، ولی کاری نکرده، جز این که تقلیدی از جنبه نظر اخلاق دینی نموده است، اگر چه از جوهر حیاتی آن تهی است.

فصل پنجم

کوشش

اکنون که به قدر کافی تفاوت دو عنصر مشخص در ساختار اخلاقی - یعنی نیت و عمل - را شناختیم و پس از آن که نقش دو جانبۀ نیت را (از جهت شرط صحت و شرط ارزش رفتاری) تعیین کردیم، مطلبی که باقی می ماند آن است که اهمّیت فوق العادۀ عنصر دوم «عمل» را روشن کنیم، که تنها اسلحۀ هجومی و دفاعی در نبردگاه فضیلت است.

واقعیت آن است، تنها کمکی که در دسترس انسان برای رسیدن به اهداف نهائی اش و در عین حال تنها وظیفۀ وی است، منحصر در این است که نیروهای معنوی و مادّیش را که توانایی هدایت وی را به سوی آن اهداف دارد، به کار بندد؛ چه آن هدف نهایی را به عنوان یک تصمیم اخلاقی بگیرد و یا آن تصمیم را به اجرا در آورد، و چه بخواهد یک خصلت باطنی را اصلاح کند و یا هدف تزکیۀ نیت باشد.

و چه بسا نه سودمند است و نه معقول - بدون هیچ تفاوتی - که انسان عملی را، هر چه باشد، برای کسب فضیلت انجام دهد، در صورتی که روح انسانیت دارای طبیعت کامل تکمیل شده باشد و یا موقعی که این طبیعت، علی رغم نقصی که دارد، توانایی بر تغییر وضعیت را ندارد. بنابراین؛ ضرورت دخالت مؤثر ما در این صورت مشتمل بر یک اصل مسلّم دو گانه است، یعنی این که عنصر اخلاقی ناقص آفریده شده است، ولی در همان لحظه، قابلیت برای کمال را دارد، به این ترتیب که همان موجود اخلاقی بذری است که مشتمل بر تمام عناصر موجود به کامل ترین شکل آن می باشد، و از نظر باطن و بالقوه مشتمل بر تمام شرایط رشد آن عناصر است ولی آن حالت بالقوه در انتظار ظهور عمل آزادانه و ارادی است تا این که این شرایط باطنی به

واقعیت فعلی تحوّل یابد.

اما این که هم اکنون آن حالت بذر بودن، حالت یک موجود اخلاقی است، آن چیزی است که قرآن کریم به وسیله آیات ذیل، دلالت کافی بر آن دارد:

با وجود این که انسان از طرفی، در حالی به دنیا آمده است که از تمام معارف عقلی و حسی محروم بوده است، و از سویی خداوند انسان را از ملکاتی برخوردار کرده است که می تواند به انسان آن چه را که از این معارف آرزو دارد، بدهد: **وَاللّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**^۱

و چون خداوند نفس انسانی را آفرید و او را آراسته گردانید، دو اندیشه خیر و شر را در او به ودیعت نهاد: **«وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا»**^۲

بنابراین؛ این مجموع وسایلی است که هر نفس از نفوس آدمی در آنها تصرف می کند و به لطف آن، این توانایی را دارد که تصوّر مباشرت مثل اعلی را نماید که به جانب او می شتابد و میل و رغبت در رسیدن به آن را احساس نماید و به تحقق بخشیدن ذات آن ملتزم گردد.

از سوی دیگر، از صدق این سخن نمی کاهد که نفس انسانی علی رغم وجود استعدادش با تمام این تجهیزات، همواره قابلیت برای ترقی و تنزّل و درخشش و پژمردگی در تحت تأثیر اراده مخصوص خود را دارد: **«قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا»**^۳

از این رو، ضرورت اخلاقی ایجاب می کند که انسان عمل کند و مسئولیت آن را تحمّل نماید: **«وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»**^۴

۱ - نحل (۱۶) آیه ۷۸: و خداوند شما را از شکم مادرانتان بیرون فرستاد، در حالی که هیچ نمی دانستید و گوش و چشم و عقل در اختیار شما گذاشت.

۲ - شمس (۹۱) آیه های ۷، ۸: و قسم به جان آدمی و آن کس که آن را (آفریده) و منظم ساخته، سپس فجور و تقوا (شر و خیرش) را به او الهام کرده است.

۳ - شمس (۹۱) آیه های ۹، ۱۰: که هر کس نفس خود را پاک و تزکیه کرده است، رستگار شده و آن کس که نفس خویش را با معصیت و گناه آلوده ساخته، نومید و محروم گشته است.

۴ - توبه (۹) آیه ۱۰۵: و بگو: اعمال و وظایف خود را انجام دهید، و بدانید هم خدا و هم رسولش اعمال شما را خواهند دید، و به زودی به سوی کسی که از پنهان و آشکار آگاه است، بر می گردید و شما را به آن چه عمل کرده اید، خبر می دهد.

جز این که مفهوم تلاش، به وسیله «عمل» به صورت کلی تعریف نمی‌شود، بلکه به «عمل مؤثر فعال» محدود می‌شود که موضوع آن «مقاومت نیرو و یا مغلوبیت مقاومت» است.^۱ و این تعریفی است که در ابتدا با معنای مادی تلاش و کوشش موافقت دارد، ولی با معنای اخلاقی آن نیز باید توافق داشته باشد. و همسانی بین دو صحنه (مادی و اخلاقی) واضح و روشن است. بنابراین؛ روی زمینه ابداع فرد نیکوکار، غالباً آندیشه مربوط به یک موضوع و در نفس انسانی با دو مرحله دشوار روبه رو است که باید هر دو را طی کند: خمود مادی که باید دگرگون کند و نقصان همت در اراده فاعلی.

و موقع لزوم خودداری از شر نیز جریان از همین قرار است، در مواجهه با قوایی که ما را بدان وا می‌دارند. پس در تمام این حالات تنها کافی نیست که ما «عمل» کنیم، بلکه لازم است «با تمام قوا و با فشاری بکوشیم».

البته وجود جسمی و مادی ما در برابر تمام انواع بديها و ضروری که با آنها برخورد دارد، در طول زندگی تا هنگام مرگ همواره با آنها در کشاکش است،^۲ و قرآن همواره، از این شرط لازم برای طبیعت انسانیت، به ما تذکر می‌دهد، در مثل این آیه: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ»^۳

ولی بالاتر از این کوشش طبیعی که غریزه آن را بر انسان الزام می‌کند، کوشش دیگری وجود دارد که مقتضای عقل و خرد است و لازم است که جهت خدمت «مثل اعلی» به خدمت گرفته شود.

این نوع از تلاش است که ما در اخلاق اسلامی تصمیم داریم تا در آن باره بحث و بررسی کنیم.

نخستین چیزی که در آن باره می‌گوییم: این است که درخواست به کار بستن توان اخلاقی در قرآن فراوان آمده است، به این ترتیب در هر موضعی از قرآن بر دعوت به سوی این جهاد ثابت مداوم، گوش جان می‌سپاریم، چه به خاطر انجام کار خیر و مقاومت در برابر هوای نفس، یا صبر و تحمل در برابر بدی‌ها و فرو خوردن خشم، و یا برای انجام وظایف شرعی مان.

۱ - رک: Dictionnaire Littre articlè: effort. ۲ - بخوانید، La philosophie de L'effort: sabtier

۳ - انشقاق (۸۴) آیه ۶: ای انسان تو با تلاش و رنج به سوی پروردگارت می‌روی و او را ملاقات خواهی کرد.

حقیقت مطلب آن است که خدای سبحان، هیچ تکلیفی را بر ما واجب نکرده است که فوق امکانات ما باشد، ولی این مطلب مانع از آن نیست که خداوند ما را به طاعت خود - با هر وسیله‌ای که از توانمندی‌ها در اختیار داریم - وادار سازد: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ»^۱.

قرآن کریم ما را دعوت می‌کند، بر این که این کوشش و تلاش را صرف کنیم و آن را با روش پیشبرد اخلاقی بالنده یاری کنیم، و این دعوت قرآنی، فراخوانی‌ای است که در شکل یک تشبیه مجازی زیبا، بیان کرده و می‌فرماید: «فَلَا أَفْتَحَمَ الْعَقَبَةَ»^۲، و سپس حقیقت آن را بیان می‌کند: «وَمَا أَذْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ فَكُ رَقَبَةً أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ أَوْ مَقْرَبَةً أَوْ مَقْرَبَةً أَوْ مَقْرَبَةً ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ»^۳.

و قرآن به این مقدار اکتفا نکرده است که مردم را وادار به عملی ساختن این عبور از گردنه کند تا آن جا پیش رفته است که اندیشه این تلاش را در تعریف ذات ایمان راستین وارد کند: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ»^۴.

آیا در توان کسی هست که تلاش اخلاقی را در جایگاهی بالاتر از این قرار دهد؟ با وجود این، ما توان آن را نداریم که به این عمومیات بسنده کنیم، زیرا که یک اندیشه جدلی آزموننده به طور واضح و دقیق نمی‌تواند در برابر تأکید مطلق این چنین بایستد، بدون این که از بعضی چیزهای مخالف آن گفت و گو کند و بخواهد موفق شود که برخی از امور را در جایگاه صحیح خودش قرار دهد.

به همین خاطر نکته‌های ذیل را برای بحثمان آماده می‌کنیم:

۱ - آیا باید ارزش تلاش و کوشش انسانی، ارزش حرکت پیش از خود را نفی کند؟ با چه

۱ - تغابن (۶۴) آیه ۱۶: پس تا می‌توانید تقوای الهی پیشه کنید.

۲ و ۳ - بلد (۹۰) آیه‌های ۱۷، ۱۱: ولی او (انسان ناسپاس) از گردنه مهم نگذشت، تو نمی‌دانی آن گردنه چیست؟ آزاد کردن برده‌ای، یا غذا دادن در روز گرسنگی یتیمی از خویشاوندان یا مستمندی خاک نشین را، سپس از کسانی باشد که ایمان آورده و یکدیگر را به صبر و رحمت توصیه می‌کنند.

۴ - حجرات (۴۹) آیه ۱۵: مؤمنان واقعی تنها کسانی هستند که به خدا و رسولش ایمان آورده‌اند، سپس هرگز شک و ریبی به خود راه نداده و با اموال و جان‌های خود در راه خدا جهاد کرده‌اند، چنین کسانی راستگویند.

شرطی؟

۲ - سهم تلاش جسمی در این ارزش چقدر است؟

۳ - آیا این تلاش وقتی که ضرورت پیدا می‌کند، حدّ نهایی دارد؟

۱ - تلاش و حرکت رو به پیش

سیجور می‌گفت: انسان «به هر نوع تلاشی افتخار می‌کند».^۱

این جهت‌گیری به ستایش از روح جانبازی و فداکاری، همان جهت‌گیری مشروع است که در برخی از شرایط تا درجه معینی گاهی احياناً به حدّی می‌رسد که می‌تواند از این روحیه، هدف دیگر، با ارزشی در خور بسازد. بنابراین؛ آیا ما حق داریم که بر ردّ این روش فکری پافشاری کنیم؟ به راستی نیروی عملی که صرف نمی‌شود، جز به خاطر صرف شدن به معنای حقیقی کلمه بازیچه است. و هر نوع تلاش حادثی که موضوع مشخصی برایش فرض می‌کند، ارزش خاصی را به آن می‌بخشد و به خاطر همین ارزش خاصی که به آن می‌دهد، تصمیم می‌گیرد که هر چه زودتر به آن برسد.^۲

و از خلال علاقه‌اش در این موضوع گمشده‌اش، تلاش آدمی ارزش خود را پیدا می‌کند، همان ارزشی را که دستاویز وی بوده است.

بلکه تلاش و کوشش به طور خاص یک ارزش اخلاقی ندارد، مگر از آن جهت که وسیله‌ای برای تحقق بخشیدن برخی نیکی‌های اخلاقی است. بنابراین؛ شعاری که تلاش و کوشش را به ذات خود می‌ستاید، بدون توجه به این که این کوشش برای چیست، تلاش از این دیدگاه، عبارت از تلاش دینامیکی حیاتی است که هم می‌تواند سودمند باشد و هم زیان آور، چنان که در شعر این شاعر^۳ آمده است:

۱ - رک: ségur, Hist. Nap. VIII, 11.a.té par littre, art, effort.

۲ - به طور مثال، کسی با فرض این که از سختی دنیا راحت شود، اقدام به خودکشی می‌کند! - م.

۳ - این شعر به قیس بن حطیم منسوب است. به طوری که در دیوان وی، ص ۴۴، و در «صاعنین»، ص ۲۴۵ آمده است. و در «اخبار» ابوتمام، ص ۲۸، از عبدالأعلی بن عبدالله بن عامر؛ و اعجاز القرآن باقلانی، ص ۸۳؛ شرح رضی برکافی: ۵۱/۴ و مغنی اللیب: ۱۸۲/۱، به صولی نسبت داده‌اند.

اگر تو سودی نداری، زیان داشته باش! زیرا از جوان چنان که امید زیان است، امید سود نیز می‌رود!

این شعاری است که غریزه کور آن را املاء می‌کند، نه قلب آگاه روشن. و اگر روزی ممکن باشد که ما تلاش بزهکار را ارزشیابی اخلاقی کنیم، هم چون یک منبع آفرینش و نوآوری، چنین چیزی هرگز امکان پذیر نخواهد بود، مگر این که در حال حاضر از موضوعی که مرتکب شده است، چشم پوشی کنیم، آن گاه ببینیم که آن بزهکار، امکان مباشرت و انجام مستقیم چه کار دیگری را دارد، بدان معنی که خودش را می‌تواند در خدمت فضیلتی قرار دهد.

در این جا دو دیدگاه فلسفی وجود دارد که هر دو در ارزشیابی این تلاش اخلاقی، به صراحت راه مبالغه را رفته‌اند، و هر دوی این‌ها هر چند آن اصلی را که ما مردود شمردیم، مطرح نکرده‌اند، بدین معنی که اصل تلاش هر چه باشد، در ذات خود ارزشی است! ولی دست کم معادلی را که عملی باشد، برای آن مطرح کرده‌اند.

اما دیدگاه اول: بر اساس سطح وجود و هستی بحث می‌کند و این دیدگاه در این سخن تجسم می‌یابد که نفس انسانی ناتوان از آن است که با رضایت کامل و با انگیزه محبت در برابر قانون اخلاقی سر تسلیم فرود آورد. و چون پیروزی بر شرّ همواره ما را مکلف به فداکاری نموده و بر وجود انسان از روی اجبار تحمیل می‌شود، به یقین پیکار و مبارزه در هر جا و هر زمان شرط فضیلت و تنها وسیله کسب رفتار و سلوک پسندیده است.

البته (کانت) دوست داشته است که در کتاب خود «دین در حدود عقل»^۱ سخن قدیس بولس را در نامه‌ای که به مردم روم نوشته است، تکرار کند: «چنان که در آن مکتوب است، نه به یقین نیکوکار است و نه یگانه».^۲

از برخی اظهارات (کانت) در کتاب «نقد عقل عملی» اش حقیقت این بدبینی آشکار می‌شود که می‌گوید: «به راستی آن درجه اخلاقی که انسان در آن درجه قرار گرفته است... همان احترام به قانون اخلاقی و حالت اخلاقی است که ممکن است در آن درجه همیشه فضیلت باشد، به این معنی که نیت اخلاقی برای روبه رو شدن با دشمن، قداستی ندارد و چه بسا نشأت گرفته از

ناهنجاری فکری و ساده‌اندیشی و پریشان‌خیالی باشد که به روح ارتباط داده‌ایم «با علاقه و میل به مواجهه با دشمن... بدون این که نیاز به محرّکی داشته باشد تا او را و دارد یا لجامی که او را بکشد».^۱

با این همه، برخی از تعبیرات کانت بیانگر نوعی از شک و تردید وی و استبداد رأی کمتر و تعقل بیشتر اوست که در نهایت انکار می‌کند: «که در توان مخلوقی باشد تا از روی اختیار تمام قوانین را اجرا کند، بدون این که در وجود او امکان تمایلی باشد، حتی برای یک مرتبه هم که شده، او را به مخالفت با آن قوانین وادار سازد».^۲

و نیز معلوم می‌شود که وی موافق بوده است با امکان: «این که بیم احترام به قانون، به میل و احترام به محبت تبدیل گردد، و این دست کم کمال نیتی است که قانون را مقدّس می‌شمارد؛ اگر در توان مخلوقی باشد که همواره به آن نیت برسد».^۳

اما دیدگاه فلسفی دوم: هرگز در حدّ انکار مطلق برای توانمندی انسان بر انجام تکلیف مشخصی از روی میل و همت پیش نرفته است، بلکه آن عمل انجام گرفته در این شرایط از نظر وی کم ارزش و کم اجر است.

در این صورت، بین دو مصلحت «تلاش و ارزش اخلاقی» رابطه ثابتی است، در حدّی که مقایسه دقیق یکی از آنها را به دیگری ممکن است در شکل برابر و معادل یاد کرد. بنابراین، وجود یا عدم، یکی از آن دو و فزونی یا کاستی هر کدام، همان اثر را در دیگری به صورت غیر قابل انکار و با همان نسبت دارد.

و به مقداری که پای بندی به قانون امری است که جز با صرف تلاش ارادی، امکان تحقق ندارد، تفاوت درجه پیدا می‌کند. بنابراین؛ از جمله چیزهایی که هیچ تردیدی در آنها نیست، این است، هر نیروی تلاشی که اندوخته می‌شود، معادل همان خسارت در پاداش است. پس؛ آیا در حالت عکس هم جریان از همین قرار است؛ یعنی آن حالتی که نیروی اخلاقی خود در آن حالت بدون کوشش می‌تواند به تکالیف خود اقدام نماید؟

این مسئله بین علمای اخلاق اسلامی مورد اختلاف است، و از جمله کسانی که نظر موافق

۱- ر.ک: Kant: crit. de la Raispon pratique. p.89. ۲- ر.ک: Kant, Crit. de la Raispon pratique. p.88.

۳- ر.ک: Kant, Crit. de la Raispon pratique. p.88.

دارند، پیروان ابوسلیمان درانی را نام می‌بریم، در حالی که دانشمندان بصره کاملاً نظر مخالف دارند.^۱ ولی اگر ما به وجدان عمومی مراجعه کنیم، هرگز چنین اختلاف و تفاوتی را مشاهده نخواهیم کرد.

آیا این سرگردانی روی تناقض در ذات اندیشه اخلاقی، در حقیقت تناقضی است بین دو روش ارزشیابی که هر دو احتمالاً مشروعند؟

آیا شخصیت و شرافت اخلاقی، عظمت و طهارت نفس، همه این‌ها نزد همه مورد احترام و إعجابند؟

بنابراین؛ هرگاه این صفات فطری با صفاتی همراه شوند که با عمل به دست می‌آیند، آیا ما کاری جز این کرده‌ایم که نرم و درشت و دائم و موقت را در مقابل هم قرار داده‌ایم؟ چه کسی تردید دارد، در این که بگوید: به چه چیز اعتماد نماید؟

به راستی، اگر ما بین دو هنرمند مخیر باشیم تا یکی را برگزینیم، آن که حرکاتی را با استعداد ذاتی و با زیبایی انجام می‌دهد و دیگری همان حرکت را جز با رنج و زحمت و عرق ریختن نمی‌تواند انجام دهد، بدیهی است که ما برتری را از حدّ میانه تمیز داده و همواره یک امر طبیعی را بر یک امر ساختگی ترجیح می‌دهیم.

جز این که ما از سوی دیگر به این سخن مشهور می‌نگریم: «هر کسی در گرو اعمال خود است.» نه تنها اعمال عادلانه است، بلکه این اعمال در ذات خود عین عدالت است، و در این صورت، کیست که باور نداشته باشد که صفات فطری را که به طور طبیعی بر ما ارزانی داشته‌اند، نتیجه عمل ما نیست؟

آیا بر ما لازم نیست وقتی که با این مقیاس تمام امور را سنجیدیم، به هر قیمتی که شده

۱ - اینک عین عبارت این مسئله چنان که در *احیاء علوم الدّین* غزالی: ۴/۴۱، آمده است، می‌گوید: «اگر بگوی: هرگاه دو توبه کار را فرض کنیم که یکی قلبش مطمئن به ترک گناه است، و دیگری هم چنان مایل به گناه است، ولی با نفس خود مبارزه می‌کند و مانع می‌شود، کدام یکی بالاتر است؟ بدان که این از موارد اختلاف دانشمندان است، احمد بن ابی الحواری و پیروان ابوسلیمان درانی معتقدند که آن که مبارزه با نفس می‌کند، بالاتر است، زیرا که وی علاوه بر توبه، فضیلت جهاد با نفس را دارد. ولی علمای بصره می‌گویند: آن دیگری افضل است، زیرا که وی اگر در توبه‌اش کوتاهی کند، به ایمنی و سلامت نزدیک‌تر است تا مجاهدی که در معرض سستی از مجاهده است. و آن چه را که هر یک از این دو گروه گفته‌اند، دور از حقیقت و هم چنین خالی از قصور و نقص از کمال حقیقت نیست...» - (مترجم عربی).

زحمت و تلاشمان را پاس بداریم و از حساب ارزش تمام اموری که ذاتی هستند، جدا کنیم؟... وانگهی، آیا پیامد این منطق آن نیست که نفس مقدّس در این صورت به پایین‌ترین مراتب در محاسبهٔ پاداش فرود آید؟... کیست که پذیرای چنین چیزی باشد؟ آیا لازم است که ما در برابر این تناقض به یک طرف منحرف شویم؟ یا این که راه حلّ میانه را بپذیریم؟

صواب این است که فضیلت در هر مرحله‌ای از مراحل حیات اخلاقی، نتیجهٔ خالصی از نتایج طبیعت محض نیست، چنان که نتیجهٔ اکتساب مطلق هم نمی‌باشد. توضیح این که بدترین و ضرورت‌ترین مردم، وجودش تهی از بذل پاکیزه نیست، می‌تواند آن را در کشمکش و درگیری اخلاقی بر ضدّ خوی پلیدش به کار گیرد، همان طوری که پاک‌ترین نفوس به طور مطلق برای ارتقاء در مراتب پاداش، به طور مطلق بی‌نیاز از تلاش و کوشش نیست. زبان فرانسه این مقیاس دو گانه را برای ارزش عمل ثبت کرده است، آن جا که واژهٔ (*Mérite*) را بر هر صفت فطری یا اکتسابی سزاوار ارزش نهادن، اطلاق کرده است، حتی اگر از نوع زیبایی و یا بی‌نیازی باشد!

البته تنها چیزی که لازم است ما بدان اعتراف داشته باشیم، این است که مردم در سهم داشتن از عوامل فضیلت متفاوتند، و باید در عین حال توجه داشته باشیم که مردم، نه در موضوع مجاهدت و نه در شکلی که سزاوار است کوشش اخلاقی خود را در آن ابراز دارند، همیشه یکسان و برابر نیستند.

و در این جا مناسب می‌بینیم که تعمق بیشتری نماییم تا از نحوهٔ ارتباط بین احکام اخلاقیمان آگاهی پیدا کنیم.

و به راستی که ما معتقدیم، توانمندی دستیابی بر کلید حل - راجع به مسئلهٔ جدایی که قرآن کریم بین دو نوع از تلاش اثبات کرده است - را داریم: به یکی از آن دو نوع تلاش، [*effort éliminatoire*] تلاش مدافعه، و به دیگری [*effort créateur*] تلاش آغازگر می‌گویند:

الف - تلاش مدافعه

منظور ما از عبارت «تلاش مدافعه» آن عملی است که در برابر میل‌های پلیدی که ما را وادار

به بدی می‌کنند، قرار می‌دهیم تا به عنوان نیروی مقاومی که قادر بر دفع تأثیر آنهاست، عمل نماید.

و هیچ کسی نیست که بتواند در وقت ضرورت چنین عملی، هر وقت ما خودمان را در برابر نیروی مخالفی دیدیم که می‌خواهد بر ما غلبه کند، مبارزه کند و با نیروی مخالف ستیز نماید. بنابراین؛ در این لحظه، نخستین وظیفه و مسئله فوری و مهم ما آن است که از فوران و جهش آن پیشگیری کنیم. و به راستی که دیدیم قرآن کریم در بسیاری از موارد فراموش نمی‌کند که از ما این مقاومت را بطلبد، و آن کسانی را که می‌دانند چگونه در برابر شهواتشان مغلوب می‌گردند، به بدترین پیامدها تهدید می‌کند، خدای متعال می‌فرماید: «فَإِذَا جَاءَتْ الطَّائِفَةُ الْكُبْرَى يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى وَبُرْزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى فَأَمَّا مَنْ طَغَى وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى»^۱

و از جمله چیزهایی که هم چون حکمی عملی از انبوه احکام خاطر نشان می‌سازد: روزه گرفتن مطلق است که قرآن در بخش دوازدهم از سال آن را از طلوع فجر صادق تا غروب خورشید واجب می‌داند، به طور مطلق روزه گرفتن و نیز در اوقات زیادی غیر از این، روزه واجب است. به راستی در این عمل برای تسلیم اعضای بدن به بندگی و اطاعت بی تردید تمرین و ورزش غیر قابل انکار وجود دارد.

ولی آیا این پیروزی همیشه و در همه جا به حدی پر مشقت است که از خودگذشتگی مهلکی را می‌طلبد؟...

به راستی این قول علی رغم بدبینی افراطی که دارد؛ به زندگی اخلاقی از پشت عینک سیاه می‌نگرد و معتقد است که شرّ قانون طبیعت بی رحم است، ما به این سؤال پاسخ می‌دهیم که جریان همیشه از این قرار نیست.

بدیهی است که ما نمی‌خواهیم از فطرت فرشتگان سخن بگوییم که نسبت به آن مشکل شر، به طور مطلق مطرح نیست، چون محال است از چنان فطرتی جز کار خیر سر بزند و نیز

۱ - نازعات (۷۹) آیه‌های ۳۴-۴۱: هنگامی که آن حادثه بزرگ رخ دهد، در آن روز انسان به یاد کوشش‌هایش می‌افتد (و در آن روز) جهنم برای هر بیننده‌ای آشکار می‌گردد. اما آن کسی که طغیان کرده و زندگی دنیا را (بر همه چیز) مقدم داشته، مسلماً دوزخ جایگاه اوست و آن کسی که از مقام پروردگارش ترسان باشد و نفس را از هوا و هوس باز دارد، قطعاً بهشت جایگاه اوست.

نمی‌خواهیم از یک بیمار صحبت کنیم که بسا توان عضوی او برای انجام هیچ نوع شری یاری نمی‌کند، و چه بسا ذوق معمولی برای چشیدن لذت خاصی را ندارد.

آری؛ این دو حالت، فوق اخلاقی [*supramoral*] و زندگی اخلاقی [*amoral*] هر دو به طور مساوی خارج از بحث ماست.

ولی ما اگر در زمینه فطرت کامل انسانی باقی بمانیم که از غرایز و عقل برخوردار است، می‌بینیم بسیاری از مردم مقداری از انگیزه‌های مواجهه با کارهایی را دارند که نشأت گرفته از تصمیمات خیر است و این انگیزه‌ها دارای مراتب بی شماری هستند که به بالاترین درجه می‌رسند و به پایین‌ترین مرتبه نزول می‌کنند، به حدی که در برابر این تصمیمات هیچ یک از انگیزه‌های مخالف، مقاومت محسوسی نمی‌تواند داشته باشد.

و جریان تنها به این حالت تصمیم‌گیری معمولی و یا تصمیمات نسنجیده خلاصه نمی‌شود، بلکه حتی در حالت تصمیم‌گیری پر خطر می‌بینیم این تصمیمی که یک فرد عادی جز با زحمت زیاد بر آن نمی‌رسد، برای این اشخاص به آسان‌ترین و ساده‌ترین راه و روش میسر می‌گردد.

این حالت مشابه یکدیگر ممکن است به دو طریق فراهم بیاید: یا به لطف استعداد فطری فراهم می‌آید و یا این که نتیجه کوشش و تلاشی است که پس از مدتی - که فاصله زمانی متفاوتی دارد، و با زحماتی که در آن خلال تحمل می‌کند - عاید می‌شود.

در حالت نخست، آن جا که تمایلات انسانی تا حدّ غیر قابل درک مغلوب می‌شود و اندیشه خیر در وجود انسان به جایگاه والایی می‌رسد، عمل صالح موضوع دوست داشتنی و کامیابی می‌گردد. و این حالت آسمانی که مورد توجه حسّ اخلاقی می‌گردد، همان حالت بزرگان از شایستگان است که آفریدگار آنها را با آن فطرت آفریده است، و به ویژه پیامبرانی که خداوند ایشان را از آغاز کار برای تبلیغ رسالت الهی برگزیده است: «أَلَلَّهٗ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ»^۱.

و در حالت دوم، تمام کارها این چنین پیشرفت نمی‌کند، مگر تا حدّ معینی و به لطف مجاهدات و تلاش شخصی غالباً تحوّل پیدا می‌کند. این تنها یک قانون نیست که بگوییم: به کار

بستن یک خصلتی در جهت مشخص به همان نسبت باعث تغذیه آن خصلت نیز می‌شود، بلکه خدای سبحان با کمک مثبتی برای هدایت کسی که در جست و جوی راه درست است و به طور جدی جست و جو می‌کند، کمک می‌رساند و قرآن کریم اعلام می‌دارد: «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ»^۱ و در حدیث قدسی از پروردگار قادر متعال رسیده است: «هم چنان بنده من به وسیله نافله‌ها به من نزدیک و نزدیک‌تر می‌شود تا به جایی که او را دوست می‌دارم و چون او را دوست بدارم، من گوش او می‌شوم که با آن می‌شنود و چشم او که با آن می‌بیند و دست او که با آن حمله می‌برد و پای او که با آن راه می‌رود، و اگر او از من چیزی بخواهد، به او می‌دهم و اگر از من پناه بخواهد، به یقین پناهش می‌دهم، و در هیچ کاری که من انجام می‌دهم، در تردید نباشم، مانند تردیدی که در جان مؤمن دارم، او از مرگ بدش می‌آید و من از ناخوشی او».^۲

ولی وقتی که بیشتر از این‌ها تا سطح انسان متوسط تنزل می‌کنیم، چرا حالتی نظیر این حالت - با جزئی شباهت - را مشاهده نمی‌کنیم؟

بنابراین؛ موقعی که در برابر شهوت خاصی می‌خواهیم بایستیم، چه در صفت آن بیندیشیم که شایسته موجود عاقلی نیست و یا این که نسبت به نتایج ترسناک آن حدس بزنیم، و موقعی که این توقعات و یا آن ارزش‌ها به جایی می‌رسد که غالباً تصور ما را در اختیار دارد و به دل‌های ما نفوذ می‌کند، آیا ما در خودمان نیروی مشخص متحرکی را احساس نمی‌کنیم که تا آن وقت قابل احساس نبود. آن گاه است که وجود آن نیرو کار دوری ما را از شر آسان می‌کند؟ و بنابراین؛ هرگاه شخص پاک سیرت با انگیزه محبت و فرد متوسط با کمک عقل، و شخص عامی به خاطر ترس و یا با جاذبه امید، به سراغ عمل می‌روند، به راستی که راه و روش همواره همان است، با صرف نظر

۱- عنکبوت (۲۹) آیه ۶۹: آنها که در راه ما (با خلوص نیت) جهاد کنند، قطعاً به راه‌های خود هدایتشان خواهیم کرد و خداوند با نیکوکاران است.

۲- رک: صحیح بخاری، ۲۳۸۴/۵، ۶۱۳۷ حدیث، نویسنده کتاب به برخی از جملات حدیث بسنده کرده بود، ولی ما تمام حدیث را آوردیم. رک: مجمع الزوائد: ۲۰۶/۸، حدیث ۷۸۳۳: القواعد و الفوائد: ۱۸۱/۲؛ فتح الباری: ۴۶۲/۱۰، حدیث ۵۶۹۳: المحاسن: ۱۵۹/۱؛ تحفه احوذی: ۴۸۳/۸؛ کافی: ۳۵۲/۲، حدیث ۷ و حدیث ۸ (با مقداری تفاوت)؛ شرح سنن ابن ماجه: ۱۲۸/۱، حدیث ۱۷۸۹؛ توحید صدوق، ص ۳۹۹؛ فیض القدیر: ۴۱۲/۵؛ وسائل الشیعه: ۵۳/۳؛ تهذیب الکمال: ۹۶/۲۶؛ الجواهر السنیه: ۳۵۲؛ بحار الانوار: ۲۸۳/۵.

از آن تفاوت نوعی بین اندیشه‌ها و احساسات که در قدر و شرف متفاوتند. بنابراین؛ اراده در این حالت یا آن حالت از عوامل محرکه دیگری برخوردار است که بر وجود آن اراده کمک می‌کند و در آن حالت تصمیم زودتر و آسان‌تر انجام می‌گیرد و به همان نسبت تلاش کمتر لازم است. مقصود از این آن نیست که بگوییم: آن جا درگیری به حساب نمی‌آید، بلکه می‌توانیم بگوییم که درگیری وجود دارد، حتی در حالت شدیدی که امکان گذشتن از آن نیست، و این دست کم همان چیزی است که از مجموع آیات و روایاتی که در ذیل خواهیم دید، روشن می‌گردد.

به راستی هر دو نیرویی که ما در این جا با آن‌ها مواجهیم، به طور یکسان مسلح و مجهز نیستند. و طبق فرموده قرآن، این یک قانون فراگیر است: «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي»^۱.

و پیامبر ﷺ در روایتی که ابن مسعود نقل کرده، می‌فرماید: «هیچ فردی از شما نیست، مگر همراهی از جن بر او موکل شده است. پرسیدند: بر شما هم موکل است یا رسول الله؟ فرمود: بر من هم موکل است، جز این که خداوند مرا یاری کرده و او تسلیم گشته است و جز به نیکی امر نمی‌کند.»^۲ و این است حال بندگان صالح که شیطان را بر آنها سلطه‌ای نیست: «إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ»^۳، «إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ»^۴

به راستی تأثیری که فطرت حساس این گروه از این عمل شیطان می‌پذیرد، بسی کم ثبات‌تر و کم دوام‌تر از تأثیری است که بر توده مردمان وارد می‌شود، زیرا که آن تأثیر صرفاً یک

۱ - یوسف (۱۲) آیه ۵۳: این نفس اماره ما را به بدی‌ها فرمان می‌دهد، مگر آن چه پروردگارم رحم کند.

۲ - رک: صحیح مسلم: ۲۱۶۸/۴، حدیث ۲۸۱۵؛ در کتاب *صفة القيامة*، عبارتی را که مؤلف ذکر کرده (آری، ولیکن پروردگارم مرا یاری کرده تا تسلیم شده است). از قول عایشه نقل شده، ولی بقیه سبک حدیث دلیل بر آن مقصودی است که ما نقل کردیم (مترجم عربی).

رک: مسند احمد: ۴۰/۱۱، حدیث ۳۸۰۲ و ص ۴۶۰، حدیث ۴۳۹۲؛ *بحار الأنوار*: ۲۹۸/۶۰؛ *المعجم الكبير*: ۲۱۸/۱۰، حدیث ۱۵۰۲۲؛ *الاحادیث المختارة*: ۵۴۷/۹، حدیث ۵۳۹؛ *تفسير الميزان*، علامه طباطبائی: ۶۳/۸؛ *تهذيب الكمال*: ۳۸/۹؛ *كشف الخفاء*: ۲۵۲/۲، حدیث ۲۲۴۲.

۳ - نحل (۱۶) آیه ۹۹: شیطان تسلطی بر کسانی که ایمان دارند و بر پروردگارشان توکل می‌کنند، ندارد.

۴ - اسراء (۱۷) آیه ۶۵: تو هرگز سلطه‌ای بر بندگان من نخواهی یافت.

تاریکی خفیفی است، نشأت گرفته از سایه ابری گذرا که دیری نمی‌پاید و از بین می‌رود: «إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ»^۱

و صدمه‌ای را که آن تأثیر می‌زند، در حد شرارت خواهی در وجود آنهاست که از حد فرو بردن سوزنی در ساختمان محکم تجاوز نمی‌کند: «وَإِنَّمَا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ»^۲.

و از درستی این گفتار نمی‌کاهد که ببینیم کسانی را که از همه مردم شایسته‌ترند، آنان نیز چنین مردمانی هستند که از فطرت کامل خویش بهره می‌گیرند، پیامبر ﷺ درباره خودش می‌فرمود: «به راستی من هم بشری هستم هم چون دیگران، خوشحال می‌شوم و هم چنان که دیگران خشمگین می‌شوند، خشمگین می‌شوم»^۳.

واقعیت این است که شخص صالح در اسلام، سزاوار نیست که هم چون حکیم بودایی تنها در اندیشه شهوت باشد و نه همانند فیلسوف رواقی از درد ورنج باکی نداشته باشد. بلکه برعکس، پاره‌ای از چیزها شخص صالح مسلمان را خرسند و بعضی چیزها ناراحت می‌کند و تا وقتی که میل فطری او و یا چیزی که عادت کرده است با وظیفه و تکلیفی برخورد نداشته باشد، وی در هر دو حال مقابله و مقاومت نمی‌کند. از این قبیل است روایتی که عایشه نقل کرده، می‌گوید: «رسول خدا ﷺ غسل و حلوا را دوست می‌داشت»^۴.

۱- اعراف (۷) آیه ۲۰۱: پرهیزگاران هنگامی که وسوسه‌های شیطانی آن‌ها را احاطه می‌کند، به یاد خدا می‌افتند، راه حق را به روشنی می‌بینند.

۲- اعراف (۷) آیه ۲۰۰: و هرگاه وسوسه‌ای از شیطان به تو رسد، به خدا پناه ببر که او شنوا و داناست.

۳- رک: صحیح مسلم: ۲۰۹/۴، حدیث ۲۶۰۳؛ صحیح ابن حبان: ۴۴۴/۱۴، حدیث ۶۵۱۴؛ مجمع الزوائد: ۲۶۷/۸؛ الأحاد و الثانی: ۲۰۰/۲، حدیث ۹۵۰؛ البیان و التعریف: ۲۶۳/۱؛ فتح الباری: ۱۷۲/۱۱، حدیث ۵۹۹۹؛ شرح النووی علی صحیح مسلم: ۱۵۱/۱۶؛ حلیه الاولیاء: ۲۰۸/۷، به خدا پناه می‌بریم از این حدیث و امثال آن که با عصمت پیامبر ﷺ منافات دارد.

۴- رک: صحیح بخاری: ۲۰۷۱/۵، حدیث ۵۱۱۵ و ۲۵۷۷ و ۵۲۹۱ و ۵۳۵۸؛ صحیح مسلم: ۱۱۰/۲، حدیث ۱۴۷۴؛ صحیح ابن حبان: ۵۹/۱۲، حدیث ۵۲۵۴؛ سنن ترمذی: ۲۷۳/۴، حدیث ۱۸۳۰ و ۱۴۶/۲، حدیث ۲۰۷۴ و ۲۰۷۵؛ سنن ابی داود: ۳۳۵/۳، حدیث ۳۷۱۵؛ سنن کبیر: ۳۷۰/۴، حدیث ۷۵۶۲؛ سنن ابن ماجه: ۱۱۰۴/۲، حدیث ۳۳۲۳؛ مسند ابویعلی: ۱۸۶/۸، حدیث ۴۷۴۱.

و روایتی که از جابر بن عبدالله نقل شده است که رسول خدا ﷺ سیر و پیاز را دوست نمی‌داشت و می‌فرمود: «هر که سیر یا پیاز بخورد؛ باید از ما کناره بگیرد و یا از مسجد ما کناره بگیرد و در خانه خویش بنشیند.»^۱

و آن چه از خالد بن ولید بن مغیره نقل کرده‌اند که «وی با رسول خدا ﷺ وارد خانه میمونه همسر پیامبر ﷺ شد، سوسمار پخته‌ای آوردند، رسول خدا ﷺ دستش را به سمت آن دراز کرد، یکی از زنانی که در خانه میمونه بود گفت: به رسول خدا ﷺ بگویید می‌خواهد چکار بکند، می‌خواهد از آن بخورد! گفتند: یا رسول الله! آن یک سوسمار است. پیامبر ﷺ دستش را عقب کشید، می‌گوید: من پرسیدم: یا رسول الله! آیا آن حرام است؟ فرمود: نه؛ ولی این حیوان در سرزمین قوم من نبوده است، از این رو خوش ندارم! خالد می‌گوید: من آن را جلو کشیدم و خوردم، در حالی که رسول خدا ﷺ نگاه می‌کرد.»^۲

«پیامبر ﷺ شوخی می‌کرد، ولی چیزی جز حرف حق نمی‌گفت.»^۳ بخاری از اسامه بن زید روایت کرده، می‌گوید خدمت پیامبر ﷺ بودیم، یکی از دختران آن حضرت کسی را خدمتش فرستاده بود، تا از او بخواهد و اطلاع دهد که فرزند یا پسرش در حال مرگ است، پیامبر ﷺ فرمود: برگرد نزد وی و به او بگو: که خداوند هر چه را بگیرد، مال اوست و آن چه را بدهد، هم مال اوست، و هر چیزی در نزد خدا مدت معینی دارد، پس برو به او بگو! باید صبر کند و خویشتن‌داری نماید.

۱- رک: صحیح بخاری: ۲۹۲/۱، حدیث ۸۱۷ و ۲۶۷۸/۶، حدیث ۶۹۲۶؛ صحیح مسلم: ۳۹۴/۱، حدیث ۵۶۴؛ مسند احمد:

۴۰۰/۳، حدیث ۱۵۳۲۷؛ مصنف عبدالرزاق: ۴۴۶/۱، حدیث ۱۷۴۱؛ سنن کبرا: ۱۵۸/۴، حدیث ۶۶۷۹؛ سنن ابی داود:

۳۶۰/۳، حدیث ۳۸۲۲؛ سنن کبرا بی‌هقی: ۵۰/۷، حدیث ۱۳۱۰۸؛ صحیح ابن خزیمه: ۸۳/۳، حدیث ۱۶۶۴.

۲- رک: موطاء مالک: ۹۶۸/۲، حدیث ۱۷۳۸؛ صحیح مسلم: ۱۵۴۳/۳، حدیث ۱۹۴۵؛ صحیح بخاری: ۲۰۶۲/۵، حدیث ۵۰۸۵ و

۵۲۱۷؛ صحیح ابن حبان: ۶۹/۱۲، حدیث ۵۲۶۳ و ۵۲۶۷؛ سنن کبرا بی‌هقی: ۳۲۳/۹؛ مسند شافعی: ۱۶۸/۱؛ سنن ابی

داود: ۲۵۳/۳، حدیث ۳۷۹۴؛ مسند احمد: ۸۸/۴، المعجم الکبیر: ۱۰۷/۴، حدیث ۳۸۱۶.

۳- رک: تهذیب الأسماء: ۵۷/۱؛ شرح أصول کافی: ۳۹۸/۹؛ تأویل مختلف الحدیث: ۲۹۳/۱؛ سنن ترمذی؛ کتاب البر؛

باب المزاح، بحار الأنوار: ۲۹۴/۱۶؛ فیض القدیر: ۲۶۵/۵؛ مستدرک الوسائل: ۴۰۹/۸؛ المغنی ابن قدامة: ۳۴۴/۱۱؛

مناقب آل ابی طالب: ۱۲۸/۱؛ کشف القناع: ۳۶۹/۵؛ شرح صدکلمه ابن میثم بحرانی: ص ۱۶۱؛ شرح نهج البلاغه ابن ابی

الحدید: ۶۰/۱۶؛ عوالی اللئالی: ۶۹/۱.

قاصد برگشت و گفت که او شما را سوگند داده است که شما نزد وی بروید. اسامه می‌گوید: پیامبر ﷺ از جابر خواست و سعد بن عباد و معاذ بن جبل نیز برخاستند و به همراه آن حضرت رفتند، کودک را بلند کرد، در حالی که جان می‌داد و روحش از قفس تن بیرون می‌شد. اشک از چشمان پیامبر ﷺ سرازیر شد، سعد عرض کرد: یا رسول الله! شما دیگر چرا گریه می‌کنید؟ فرمود: «این مهر و رحمتی است که خداوند در دل‌های بندگان قرار داده است، و به راستی که خداوند به بندگان رحم‌دلش، رحم و بخشش می‌کند».^۱

و همین رویداد عیناً اتفاق افتاد، موقعی که «سعد بن عباد گله کرد و گله و شکوای او را به پیامبر ﷺ رساندند، رسول خدا ﷺ با عبدالرحمن بن عوف و سعد بن ابی وقاص و عبدالله بن مسعود به عیادت وی رفتند، وقتی که پیامبر ﷺ بر او وارد شد، او را در حال بیهوشی و اغماء دید، پرسید: تمام کرده است؟ عرض کردند: نه یا رسول الله! رسول خدا ﷺ گریه کرد و چون حاضران گریه رسول خدا ﷺ را دیدند، آنها نیز گریستند؛ آن‌گاه پیامبر ﷺ فرمود: آیا نشنیده‌اید که خدا به خاطر اشک چشم و حزن قلبی، کسی را عذاب نمی‌کند، ولی به خاطر این (اشاره به زبان مبارکش کرد) عذاب می‌کند و یا مورد لطف قرار می‌دهد».^۲

با این همه زنده‌ترین و عمیق‌ترین احساسات آن حضرت در چنین موارد عادی و معمولی به هیجان در نمی‌آمد، البته اهتمام آن بزرگوار به نجات مردم و رنج و آلامی که در وقت مشاهده گمراهی آنان احساس می‌کرد، تأثیر دردناکی بر دل آن حضرت داشت، و قرآن کریم خطاب به وی می‌گوید: «لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ».^۳

و همان طوری که عواطف رقیق پیامبر ﷺ به این ارزش‌های والا متوجه بود، می‌بینیم که از سوی دیگر متوجه چیزی بود که از خود آن حضرت نقل کرده‌اند: «نور چشم مرا در نماز قرار

۱- رک: صحیح مسلم: ۶۳۵/۲، حدیث ۹۲۳؛ مستدرک الوسائل: ۳۸۶/۲؛ صحیح بخاری: ۴۳۱/۱، حدیث ۱۲۲۴، و ۲۴۵۲/۶.
حدیث ۶۲۷۹؛ مسکن الفؤاد شهید ثانی: ص ۹۵؛ صحیح ابن حبان: ۲۰۸/۲، حدیث ۴۶۱؛ مجمع الزوائد: ۱۸/۳، سنن کبرا بیهقی ۶۵/۴، حدیث ۶۹۲۱ و ۶۹۴۱؛ بحار الأنوار: ۹۱/۷۹، سنن ابی داود: ۱۹۳/۳، حدیث ۳۱۲۵؛ السنن الکبرا: ۶۱۲/۱، حدیث ۱۹۹۵.

۲- رک: منابع قبلی، المعتبر محقق حلی: ۳۴۴/۱؛ الذکرا، شهید اول، ص ۷۰، مسکن الفؤاد: ص ۹۵.

۳- شعراء (۲۶) آیه ۳: گوئی می‌خواهی جان خود را به خاطر این که آنها ایمان نمی‌آورند، از شدت اندوه بر باد دهی!

داده‌اند.^۱

بنابراین؛ قداست اسلامی در برابر فطرت، بدون تفاوت و بی مبالغه تجسم نمی‌یابد، بلکه به طور خاص برای ارزش‌های معنوی امتیاز و برتری ویژه‌ای قائل است. و از این رو می‌بینیم که قرآن کریم وقتی که مؤمنان راستین را توصیف می‌کند، نمی‌گوید که آنان جز خدا را دوست نمی‌دارند، بلکه می‌گوید: «وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ»^۲

در این صورت برای این که مسئله تلاش و حرکت به پیش را مطرح کنیم، نیازی نداریم تا حالتی را فرض کنیم که قوای مخالف با واجب تکلیفی به طور کامل نابود شوند، بلکه همین قدر کافی است که ما به واقع از نابرابری بین قوای درگیر آزاد باشیم، زیرا کمترین برتری احساس خیر به همان نسبت باید از وزنه تکلیف و از فداکاری که مقاومت ایجاب می‌کند، بکاهد، و قرآن کریم این مطلب را خاطر نشان کرده و پس از آن که سفارش می‌کند از صبر و پایداری و نماز کمک بگیریم، می‌گوید: «وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ»^۳

در واقع، دشوار نیست که از خلال کشمکش و نزاع بین نیروهای مخالفی که در مقابل یکدیگرند پیروزی را ببینیم که در خطوط عریض ظاهر یا متجلی شود، می‌گوییم فقط در خطوط عریض، از آن جهت که ما در صدد عمل مخصوصی نیستیم، به شکلی متبلور شود و انسان در صورت لزوم به طور مباشرت و ابزاری بر آن اقبال کند، بلکه آن تنها جهتی است که به صورت اجمالی و گسترده، پخته‌ترین و متحول‌ترین جهت‌گیری بر آن راهنمایی می‌کند.

اکنون ببینیم ارزش آن عمل در شرایطی که گفتیم چیست؟...

البته آن عمل، نه پیشامد محض و نه اکتسابی کامل است، بنابراین آن عمل نتیجه دو

۱- رک: سنن نسائی (گزیده): ۶۱/۷، حدیث ۳۹۳۹، و عبارت حدیث چنین است: «از انس نقل شده می‌گوید: رسول خدا ﷺ فرمود: از دنیا، زنان و بوی خوش محبوب من است و نور چشم مرا در نماز قرار داده‌اند.» - (مترجم عربی).

رک: المصنّف عبدالرزاق: ۳۲۱/۴، حدیث ۷۹۳۹؛ المعجم الأوسط: ۳۴۱/۵، حدیث ۵۲۰۳؛ کافی: ۳۲۱/۵؛ مسند احمد:

۱۲۸/۳، حدیث ۱۲۳۱۶؛ خصال، ص ۱۶۵؛ مسند ابویعلی: ۱۹۹/۶، حدیث ۳۴۸۲؛ وسائل الشیعه: ۱۴۴/۲، حدیث ۱۲:

الفردوس بمأثور الخطاب: ۱۴۳/۲، حدیث ۲۷۳۳؛ فیض القدیر: ۱۴۶/۲؛ رسائل کرکی: ۲۲۵/۳، حبل المتین شیخ بهائی،

ص ۱۵۴؛ لسان المیزان: ۴۱۵/۱.

۲- بقره (۲) آیه ۱۶۵: آفاکسانی که ایمان به خدا آورده‌اند، عشق و علاقه بیشتری به او دارند.

۳- بقره (۲) آیه ۴۵: این کار جز برای خاشعان سنگین و گران است.

نیروی همراه: فطرت و شخص آدمی است، همان طوری که جریان در هر عمل انسانی دیگر با اندازه‌های مختلف از همین قرار است، ولی آیا سزاوار نیست که هر چه سهم فطرت افزون گردد، از اجر و ثواب شخص کاسته شود؟

سؤال اساسی همین است.

به راستی، قبل از هر چیز حالتی وجود دارد که پاسخ سؤال را غیر ممکن می‌نماید، و آن حالت مرد متوسطی است که به پیشرفتی نائل می‌شود، و این نرمش فطری نسبت به وی یک عمل اکتسابی برای اراده به حساب می‌آید. اکنون باید در برابر این حالت بایستیم و بررسی کنیم. آیا ما در حق عمل اخلاقی که نسبتاً آسان و میسر گشته است ستم نکرده‌ایم، به این معنی که ذات یک تلاش را در بهترین نتایج آن انکار نموده‌ایم؟...

بارها گفته‌ایم که هدف نهایی از درگیری و کشمکش در خود آن نهفته نیست، بلکه در آن پیروزی است که سرانجام پیدا می‌شود. با این همه سزاوار نیست که این پیروزی را بر یک معنای عرضی و یا تصادفی حمل کنند، زیرا هرگاه من برای بار اول در برابر فریبکاری مشخصی مبارزه کنم و بتوانم از دست آن نجات یابم، این مقدار به عنوان یک سبب، کافی نخواهد بود تا مرا پیروز بنامند، پس چه کسی می‌داند که من چه می‌کردم، اگر تصادف در کنار این عمل سهم کوچک یا بزرگی نمی‌داشت؟... در مثل گفته‌اند: «یک بلبل نمی‌تواند بهار درست کند».^۱

تردیدی نیست که این همان سببی است که ارسطو بدان وسیله فضیلت را در گروهی از عادات قرار داده است. بنابراین؛ شرایط را بگذاریم تا دگرگون شود و فرصت را بگذاریم تا در اشکال مختلف میسر گردد، و چون بر پیروزی دست یافتیم، در آن صورت به خاطر آن پیروزی شگفته می‌شویم، ولی این شگفتگی نیز شگفتگی کاملی نیست.

توضیح این که، هرگاه من در هر مناسبتی سزاوارم که به ذات منابع مقاومت متکی باشم و با سختی‌ها مدارا کنم، تا برای خودم در راه و رفتارم مطابقت اخلاقی را تضمین نمایم، زیرا که من

۱ - این ضرب المثل فرانسوی است: (une hinon d'elle ne fait pas le printemps)

مقصود از این ضرب المثل آن است که یک عمل مطلقاً با ارزش نهادن انسان و حکم درباره آن بالا نمی‌رود، همان طوری که وجود یک پرندۀ تنها از این نوع نمی‌تواند مجوز این حکم باشد که دنیا بهار است! به این معنی که ناگزیر اعمال زیادی لازم است، همان طوری که بلبلان زیادی برای مزده دادن به رسیدن بهار لازم است. - (مترجم عربی).

بدین وسیله تأکید داریم که صفت تمرّد در فطرت من کاملاً باقی است، اگر نگویم که فطرتم از تحوّل و پیشرفت عاجز است. و شاید مثال کلاسیک این مسئله، کودکی باشد که می‌خواهد، توپ خودش را بی دلیل در آب غرق کند، این مَثَل همواره به ما یک صورت کاملی از این اهداف متشابه را می‌دهد، بدون این که پیشرفتی حاصل شود!

بیچاره تمام نیرویش را برای داخل آب بردن توپش به کار می‌برد، توپش از زیر دستش می‌جهد و هر وقت آن را به حال خود بگذارد، آرام می‌گیرد، مگر این که پاره کند و یا وزنه سنگینی را به او ببندد.

نمی‌خواهیم به طور مطلق غلوّ کنیم، به طوری که متصوّف مسلمان می‌گویند، در وقتی که ما تأکید داریم موضوع تمام اهتمام اخلاقی به طور مشخص آگاهی از ضرورت این پایداری در مقاومت و تحقق بخشیدن نوعی از توازن درونی و یا در حدّ ممکن نزدیک شدن به حدّ توازن است.

و اینک مثلی دیگر از میان هزار نمونه دیگر که این حقیقت را تأیید و تصدیق می‌نماید؛ در داستان ذیل آمده است که ابومحمّد مرتعش، حالات خود را پوشیده می‌داشت!

البته از جمله عادات این صوفی آن بود که در خلال حجّ سالانه‌اش بر خود هر نوع زحمت و مشقّت را فرض می‌نمود، از جمله گرسنگی و رنج را بدون هیچ احساس ناراحتی از جانب نفسش تحمّل می‌کرد، به حدّی که گمان می‌کرد که او دیگر بر تمایلات غریزش غالب شده است، تا این که اتفاق ساده‌ای افتاد و چشمان او را باز کرد، اینک ما او را به حال خودش می‌گذاریم تا داستان را بازگو کند، می‌گوید: «جریان از این قرار است که مادرم روزی از من خواست یک مشک آب بیاورم، این کار بر من سنگین آمد، فهمیدم که پیروی نفسم در سفرهای حج برای لذّت و فریب خودم بوده است، زیرا اگر هوای نفسم از بین رفته بود، نباید چیزی که در شرع به عنوان یک حقّ مسلم است، بر نفسم دشوار می‌نمود.»^۱ و او دیری نپایید که از کارهایی که می‌کرد، برگشت و تمام

۱- رک: رساله قشیریّه، ص ۴۹، سال نشر، ۱۹۵۷ م، و اخبار مربوط به ابومحمّد مرتعش که برخی به صورت پراکنده در این رساله آمده است. و تمام داستان او در «طبقات الصّوفیه» ابن عبدالرحمن سلمی، ص ۳۴۹ و ما بعد آن، تحقیق شیخ نور الدّین شریبه آمده است، و الطبقات الکبریٰ شعرانی: ۱/۱۰۵، چاپ حلبی، وی به خودش بسیار سخت می‌گرفت و در کارهایش

اعمال قبلی را ناچیز دانست و فهمید که هنوز به نتیجه مورد نظرش نرسیده است.

«بنابراین؛ هدف از تلاش و کوشش کم کردن زحمت است.» و بزرگ‌ترین مشخصه‌ای که از تلاش و کوششمان عاید می‌شود، آن است که ما اندک اندک خود را از رنج تلاش جدا و مستقل کردیم، و این در عین حال ما را مانوس‌تر با عملی می‌گرداند که تمرین و ممارست داشته‌ایم.

تردیدی نیست که این نتیجه عادی نیست که ما آن را در شکل استاتیکی خالی از هرگونه قصد و هدفی تصوّر کرده باشیم، بلکه از آن جهت که یک منبع دینامیکی است که با تطبیق رشد می‌کند و با تعدیل موضوع خود خویشتن را تعدیل می‌نماید، و همان است که در بیشترین تنوع شرایط و ناگهانی بودن آنها سیطره بر موضع‌گیری را بر ما ارزانی می‌دارد.

بایستی مبارزه و درگیری عمیق و اصیل باشد و به طبیعت خاصی تحوّل یابد تا هم چون فطرت ثانوی گردد، و تنها بدین وسیله برای شخص این امکان وجود دارد، تا از اخلاق تحقق یافته و موجود سخن بگوید، نه از اخلاق مطلوب.

باید خاطر نشان کنیم که این دو مرحله از درگیری و پیروزی و یا به طور کلی این دو مرحله از نسبت و ارتباط خارجی و پیشرفت تصادفی در زبان عربی با دو شکل مختلف و با دو تعبیر نیکو به کار رفته‌اند، علی‌رغم این که هر دو از یک ریشه‌اند: خُلُق، و تَخَلُّق؛ واژه «خُلُق یا اخلاقیّت» به معنای صحیح، همان قدرت فطری و یا اکتسابی است که رفتارهای عملی و ذاتی از آنها نشأت می‌گیرند، و به عبارت دیگر: خُلُق، همان شکل ثابت وجود باطنی ما در برابر خلقت، یعنی شکل ظاهری است که خداوند به همه مخلوقاتش عنایت کرده است.

و دیر زمانی است که ما بر این ثباتی که به لطف او تمام اعمال در یک لحظه خوش و پیشرو انجام می‌گیرد، دست نیافته‌ایم، زیرا که ما همواره در حالت تَخَلُّق، یعنی حالت آزمون و گفت و گو هستیم، به خاطر این که از این راه یا از آن راه برویم.



همواره شک و تردید داشت و همیشه می‌گفت: «آرامش دل به غیر خدا مجازاتی است که خدا در دنیا بنده‌اش را مبتلا کرده است.» نقل کرده‌اند که وی دهه آخر ماه رمضان اعتکاف کرده بود، دید مردم مشغول عبادتند، قاریان قرآن می‌خوانند، اعتکاف را قطع کرد و از مسجد بیرون شد، پرسیدند چرا این کار را کردی؟ گفت: «دیدم آنها طاعت خودشان را بزرگ می‌شمارند و به عبادتشان اعتماد دارند، نتوانستم تحمل کنم، لذا بیرون شدم که مبادا بلا بر آنها نازل شود!» - (مترجم عربی).

این لفظ در قالب این شکل بیشتر اوقات به معنای پست آن، نزدیک به تصنع و تظاهر به کار می‌رود، و هم چنین کفایت می‌کند که در تعریف الفاظ دقت کنیم تا بدانیم که در چه ناحیه‌ای ارزش‌های والا را قرار دهیم.

جایگاه عمل هم چون جایگاه معرفت و شناخت است، بنابراین برای این که کاری را چنان که شایسته است انجام دهیم، موقعی است که حکم می‌کنیم که این دو امر سزاوار مقدار سرمایه‌ای است که از آن برداشت می‌شود.

و هرگاه در دست محقق و کاوشگر حقیقت، رشته‌ای از اصول اولیه و از قوانین عمومی نباشد و مادام که نتواند جهتی را تخمین بزند که تحقیقات خودش را متوجه آن سازد، به یقین عملش از طولانی‌ترین و پر زحمت‌ترین اعمال خواهد بود.

آیا ما این حق را داریم که بگوییم انسان به قدری داناست که از دیر کرد در رسیدن به حقیقتش توشه می‌گیرد؟

به راستی انتظار من این است که هرگز کسی در این عقیده موافق من نباشد، ولی آیا در آن صورت بر ما نیز واجب نیست که انسان شایسته را چنین تعریف کنیم که وی همان کسی است که تصرفات خودش را مرهون مجموعه‌ای از وسایل خاصی می‌بیند که قادر بر خاموش کردن فوری ندای هوای نفس و تصمیم خوب را زودتر و محکم‌تر گرفتن است؟

به یقین قبول نظر مخالف که عمل اخلاقی را چنین تعریف می‌کند که عبارت از عملی است که با بیشترین مقدار از مقاومت انجام می‌گیرد، معنای این سخن پافشاری عجیبی است که انسان در مرحله اولیه دارد، آن جا که در معرض اجتماع احساسات ناهنجار نامأنوسی قرار بگیرد که توان مقاومت در برابر آنها را ندارد، مگر وقتی که تلاش بیشتر افرادی را بطلبد که با ناامیدی مبارزه کرده‌اند.

این مرحله آغازین که بیشتر فلاسفه اخلاقی ما در آن مرحله علاقه زیادی نشان نمی‌دهند، جز یک حالت گذرای قابل برای جابه جایی و تبدیل به عکس خود، بدیهی است که نمی‌تواند یک قانون یا یک نظام فراگیر برای ارزش‌ها باشد. توضیح این که زندگی والای اخلاقی - طبق این

نظریه - هرگز تنها زندگی افراد مبتدی و شاگردان نمی‌باشد، بلکه به طریق اولی زندگی اشرار و تبه کاران نیز خواهد بود. البته الگوی ما همان انسانی خواهد بود که نمی‌تواند تصمیم بگیرد تا در زندگی راه شرف را بپیماید، جز موقعی که نوعی از فشار دردناکی را بر فطرت خود فرض نماید، و جز موقعی که برخی حرکت‌های شدید را از روی اجبار انجام دهد.

با وجود این، مُحَقَّقاً این جهت نگرش به طور کامل بر عکس نظریه‌ای است که از موضع‌گیری قرآن برای ما روشن می‌گردد، البته می‌بینیم که حق تعالی چگونه کسانی را که وظیفه شان را با شادی و نشاط انجام نداده‌اند، نکوهش کرده است: «وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ وَلَا يُفْقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ»^۱، و دیدیم که با چه اسلوبی آنان را رسوا ساخت و راز آنها را فاش کرد؟

ارسطو در این گفتارش بحق بود که می‌گفت: کسانی که در انجام کارهای خوب شادمان نیستند، نیکوکار واقعی نمی‌باشند.

تاکنون آن حالتی را دریافتیم که دارای این طبع کریمانه نیستند، در حالی که نیکوکاری موهبتی طبیعی است، بلکه دستاوردی است از راه تلاش، و عملی که پس از این هدایت انجام می‌گیرد، خواه کم باشد یا زیاد نقطهٔ مقابل مقاومت در هم فشردۀ گذشته است، اگر چه اکنون بدون مقاومت زیاد انجام پذیرد.

البته ما تأکید می‌کنیم؛ عملی که در این شرایط انجام پذیرد، فضیلت و ارزش آن به لیاقت شخصی بر می‌گردد. بنابراین؛ انگیزش نشأت گرفته از تلاش، منافاتی با آن ندارد، بلکه بیانگر این حقیقت است که اصل آن همان تلاش شخصی است و این استمرار و ادامهٔ آن و به لحاظ آن که آن غایت بوده، این قبل از آن وجود داشته و وسیله‌ای برای رسیدن به آن می‌باشد.

گاهی به ما اعتراض می‌شود که ما وقتی که بدین نحو استدلال می‌کنیم؛ ارادهٔ انسانی را به تصویر می‌کشیم، به گونه‌ای که گویی آن نیروی مُطلَقهٔ تغییر دهندهٔ وضع موجود، با صرف نظر از تمام نیروهای دیگری که آن را بر این تغییر وضعیت کمک می‌کنند، در خود آن است، بلکه ما به آن اراده به طور مستقل، حتی جدای از فضل و عنایت الهی می‌نگریم!! در پاسخ به این اعتراض،

۱ - توبه (۹) آیه ۵۴: آنها نماز را به جا نمی‌آورند، مگر از روی کسالت و ناراحتی و سنگینی؛ و انفاق نمی‌کنند، مگر از روی کراهت و اجبار.

به شدت آن حرف را انکار می‌کنیم. زیرا چیزی که هیچ تردیدی در آن نیست، ما مرتکب اشتباه هولناکی شده‌ایم، موقعی که مرتکب چنین خلطی در عرض اخلاق قرآنی شویم. البته اینک وقت آن فرا رسیده است که به صراحت راجع به آن مطلبی صحبت کنیم، که به سختی در فرضمان واگذاشتیم، و در این صورت باید در یک کلمه بگوییم: در چه صورتی دخالت این عامل آسمانی (فضل الهی) - که در قرآن و حدیث برای ما تجلی می‌کند - تجسم می‌یابد؟

البته فضل الهی غالباً به آن اعتبار برای ما تجسم می‌یابد که نقش مشخصی را در ساختن طبیعت اخلاقی ایفا می‌کند، بنابراین او در پاسخ به تلاش جاری و یا مسلم و قطعی انسان می‌آید، و آن در پی این تلاش و کوشش می‌آید، چه برای تغذیه و استحکام و تثبیت آن و یا برای مؤثر نمودن و به نتیجه انجامیدن آن.

و در این باره، خدای تبارک و تعالی می‌فرماید: «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا»^۱، و می‌گوید: «وَالَّذِينَ أَهْتَدُوا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ»^۲، و نیز می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ»^۳

در این صورت همواره چیزی وجود دارد که نخست از طرف ما می‌آید، بنابراین انسان برای این که نور را دریافت کند، سزاوار است که آن را بجوید و برای دریافت آن آغوش باز کند، و بایست نیاز خویش را ابراز دارد و دست‌هایش را به سوی آن بگشاید و گام‌هایی به سمت آن بردارد، و این است معنای سخن پیامبر ﷺ که می‌فرماید: «خیری نزد من وجود ندارد که من آن را از شما پوشیده و اندوخته کرده باشم، بلکه هر که پاکدامنی را بطلبد، خداوند بر او عنایت کند و هر که بردباری را بخواهد، خداوند بر او مرحمت نماید و هر که بی‌نیازی بطلبد، خداوند بی‌نیازش سازد، و هرگز به شما عطایی نیکوتر و مهم‌تر از صبر و شکیبایی ندهند»^۴.

۱ - عنکبوت (۲۹) آیه ۶۹: آنها که در راه ما (با خلوص نیت) جهاد کنند، قطعاً به راه‌های خود هدایتشان خواهیم کرد.

۲ - محمد (۴۷) آیه ۱۷: و کسانی که هدایت یافته‌اند، خداوند بر هدایتشان می‌افزاید، و روح تقوا و پرهیزگاری به آنها می‌بخشد.

۳ - یونس (۱۰) آیه ۹: کسانی که ایمان آوردند و عمل صالح انجام دادند، خداوند به کمک ایمانشان آنها را هدایت می‌کند.

۴ - رک: صحیح بخاری: ۵۳۴/۲، حدیث ۱۴۰۰ و ۲۳۷۵/۵، حدیث ۶۱۰۵ مؤلف در حاشیه کتابش نوشته: «هر که خواهان عفاف

باشد» - (مترجم عربی). و رک: صحیح ابن حبان: ۱۹۳/۸، حدیث ۳۴۰۰؛ سنن ترمذی، ۳۷۳/۴، حدیث ۲۰۲۴؛ سنن

دارمی: ۴۷۴/۱، حدیث ۱۶۴۶؛ سنن ابی داود: ۱۲۱/۲، حدیث ۱۶۴۴؛ موطاء مالک: ۹۹۷/۲، حدیث ۱۸۱۲؛ مسند احمد:

بنابراین؛ کمک و یاری الهی در این صورت مشروط به تلاش و کوشش انسانی است، و این کوشش با وجود این، ارزش کامل خود را دارد، اما آرامش و آسایشی که به دنبال آن می‌آید، چیزی از پاداش آن را نمی‌کاهد!

حق این است که قرآن کریم در برخی از آیاتش از این رابطه سخن نگفته، و راجع به این که آن رابطه‌ای است بین شرط و مشروط، بلکه احیاناً کمترین اشاره‌ای هم به این درخواست انسانی نمی‌کند، و موقعی که از هدایت کاملی سخن می‌گوید که برگزیدگان از آن بهره‌مندند، آن را به عنوان یک مرحمتی محض مطرح می‌کند که به طور مستقیم به وسیله لطف خدا به اینان داده شده است، چنان که در قرآن می‌خوانیم: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ»^۱، «أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ»^۲، زیرا که او «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ»^۳، «وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ»^۴

جز این که سخن نگفتن قرآن کریم از این رابطه بدان معنی نیست که به طور قطع چنین رابطه‌ای وجود ندارد، و اگر ما بخواهیم به وسیله برخی از همین آیات راجع به این مورد حکم کنیم، روشن می‌گردد که این بخشش سماوی چیزی نیست، مگر پاداشی بر موضع نیکوکاری که این گروه از مردم ابراز داشته‌اند: «فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا»^۵، «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ»^۶. بنابراین؛ در این حال ایمانی وجود دارد که نیازمند به تقویت است و نیز احساساتی هست که شایسته پاداش دادن است.

۱ - انعام (۶) آیه ۱۲۵: هر کس را خدا بخواهد هدایت کند، سینه‌اش را برای پذیرش حق گشاده می‌سازد.

۲ - مجادله (۵۸) آیه ۲۲: آنها کسانی هستند که خدا ایمان را بر صفحه دل هایشان نوشته و با روحی از ناحیه خودش آنان را تقویت فرموده است.

۳ - فتح (۴۸) آیه ۴: او کسی است که آرامش در دل‌های مؤمنین نازل کرده است.

۴ - حجرات (۴۹) آیه ۷: ولی خداوند ایمان را محبوب شما ساخته و آن را در دل هایتان زینت بخشیده، و (به عکس) کفر و فسق و گناه را منفورتان قرار داده است.

۵ - فتح (۴۸) آیه ۱۸: خداوند آن چه را در درون دل هایشان (از صداقت و ایمان و آمادگی و وفاداری نسبت به پیمان) نهفته بود، می‌دانست. از این رو آرامش را بر دل هایشان نازل کرد.

۶ - فتح (۴۸) آیه ۴: او کسی است که آرامش را در دل‌های مؤمن نازل کرد تا ایمانی بر ایمانشان بیفزاید.

طبیعی است که ما تا آن جا پیش نمی‌رویم که مدّعی شویم، عمل انسانی به طور مطلق جلوتر است. بدیهی است که وجود جسمی و روحی و اجتماعی ما جلوتر از وجود اخلاقی ماست، و انگهی امکاناتی که بالقوه در باطن این وجود اخلاقی وجود دارد، جلوتر از تلاش آگاهانه ما و همراه با آن است.

بلکه ما بر این عقیده هستیم که نوعی از کمک مثبت الهی برای اشخاص دارای استعداد پاک وجود دارد و یک فزونی در نیروی شخص است که او را از تلاش و کوشش زیاد برای مقاومت در برابر جهت‌گیری‌های بد، بی‌نیاز می‌سازد.

به راستی ما باید در برابر این حالت اخیر قدری تأمل کنیم تا این که دلیل و برهان نظریّه مخالف را کاملاً دفع کنیم.

در این صورت باید فرض کنیم که منظور آیات قرآنی همین افراد برجسته و مشخص است و این نیرویی که به دست آورده‌اند، نتیجه دخالت ارادی و تلاشگر از ناحیه آن نفوس نیست. با وجود اینکه ما با قرآن کریم مقرر می‌داریم که این نفوس با استعداد پاکی که برای تقوا دارند، چنین شایستگی را پیدا کرده‌اند: «وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا»^۱ به راستی ما مسلم می‌دانیم که آن نفوس در حال حاضر چنان استحقاق و شایستگی را دارند: «فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً»^۲. در این صورت سؤالی از ذهن ما می‌گذرد و آن این است که پس برای پاداش آنها چه می‌ماند؟... و چگونه این حقیقت را تفسیر می‌کنیم که قرآن هیچ ستایشی را اندوخته نکرده است، مگر این که متوجه آنان ساخته و هیچ وعده نیکی نبوده است، مگر این که برای آنها آماده کرده است؟ در این جا با کمال وضوح تفاوت و اختلاف بین تلاش و کوشش و حرکت ناخواسته روشن می‌گردد.

اما کسانی که معتقد به ارزش ذاتی و غیر مشروط برای تلاش و کوشش هستند چه بسا منظورشان آن بوده است که مقداری نرمش نسبت به آن شدت نگریشان نشان دهند و به ما نوعی از اعتماد و اطمینان را بدهند، و به ما بگویند: که فقدان تلاش و کوشش در برابر شهوت و تمایل، خُلق و خُور را تضعیف نمی‌کند، به شرط آن که این تلاش در حال آماده باش بماند و

۱ - فتح (۴۸) آیه ۲۶: و آنان از هر کس شایسته‌تر و اهل آن بودند.

۲ - حجرات (۴۹) آیه ۸: (و این برای شما به عنوان) فضل و نعمتی از جانب خداست.

حرکت برای مبارزه با هواها و شهوات دیگر هم چنان باقی باشد، و آن تلاش پدید نمی آید، مگر در یک وضع نهایی؛ موقعی که تمام هوا و هوس های فاسد مغلوب گردد، اخلاقیّت موضوع خاصی نداشته باشد، به خاطر این که در آن صورت جای خودش را به قداست داده است. البته این راه حل برای ما قانع کننده نیست.

اولاً، چون نصوص قرآنی هیچ فرقی نمی گذارد بین آن شخصی که از این کشمکش به طور کلی بر کنار شده و آن دیگری که اندکی از آن درگیری فراغت یافته است، و این تنها نیست، بلکه به نظر می رسد که آن نصوص قرآنی امتیاز بالاترین ارزش ها را به شخصی می دهد که از همه بدی ها کراهت دارد و با همه آنها مخالف است: «وَكُرْهُ إِلَيْكُمْ أَلْكَفَرُ وَالْفُسُوقُ وَالْعِصْيَانُ»^۱

و از سوی دیگر، این شکل مسئله - علی رغم تلطیف و نرمش آن - بسیاری از آن اصل متناقضی را که نظریه پیشین داشت، در خود دارد، زیرا که این نظریه همواره به جنبه غیر مهذب نفس می نگرد. بنابراین؛ هیچ خلق و خویی نیست مگر این که مقداری از شرور و بدی ها را به همراه دارد که باید با آنها مبارزه کند. به این ترتیب، پس بین اخلاقیّت و تلاش دفاعی یک رابطه محکمی وجود دارد، اگر هر دو یک چیز نباشند. اما راه حلّ ما کاملاً چیز دیگری است.

توضیح این که ما از طرفی هدف فراگیر نصوص قرآنی را ابقا می کنیم و در نتیجه می بینیم که پیروزی هر چه فرصتش بیشتر و به هر علتی باشد، به فردی که از آلودگی ها رهایی یافته، بالاترین پاداش را ارزانی می دارد تا آن پیروزی که همواره به عنوان هدفی برای عوامل وادار کننده بر شرّ و بدی آمادگی دارد.

و به جای این که ارزشیابی ما در موازات با رنج مقاومت حرکت کند، باید هر چه از زحمت مقاومت کاسته می شود، افزون گردد. بنابراین؛ سخن درست از نظر ما همان قولی است که رابطه معکوسی بین ارزش، و ضرورت تلاش جنگجویانه است، به این ترتیب ارزش در ارتباط عکس این ضرورت است، نه به پیشرفت آن.

ولی ما در برابر این قول، هرگز دایره اخلاقی را پس از این پیروزی مسدود نمی دانیم، زیرا که

۱ - حجرات (۴۹) آیه ۷: و کفر و فسوق و عصیان را منفورتان قرار داده است.

ما به جای این که بین اخلاقیّت و بین یک جنبه واحدی از تلاشمان وحدت ایجاد کنیم، دو فرصت را برای اخلاقیّت مشخص می‌کنیم، که دومین فرصت کم به‌تر از اوّلی نیست. بنابراین پس از آن که ما بر ضدّ تیرگی‌ها مبارزه کردیم، به مبارزه در روشنایی ما را متوجّه می‌گرداند، و هر هوا و هوسی را که محکوم می‌کنیم، عقبه‌ای را پشت سر گذاشته و توده‌ای از نور را به دست می‌آوریم و به درجه‌ای از آزادی و شادابی آن را ارتقا می‌دهیم.

بنابراین؛ از موقعی که اراده پاک برای تضعیف کردن دشمنش ظهور و بروز می‌کند، و وقتی که ضرورتی برای تلاش رو در رو نبیند، بروز نمی‌کند، «چون تلاش دیگری خود را مطرح می‌کند و فرض می‌نماید.» به این ترتیب، زمان و نیرو، دو چیزی است که برای اعمال ویرانگری و زدودن خرابی‌ها اختصاص یافته‌اند که از آغاز اندوخته شده، تا قدر و منزلت بیشتری پیدا کرده و برای دست یابی به نتیجه و استحکام آن به جمع بندی بیشتری برسد.

البته احیاناً با اخلاقیّت آشنا شدید که عبارت از فنّ سیطره بر خواسته‌ها و هواهاست، ولی این تعریف ناقص است، چون این تعریف تنها بیانگر جنبه سلبی و آن جنبه‌ای است که کم ارزشتر از عمل است، بلکه به عقیده ما یک مرحله آماده سازی است. بنابراین؛ اخلاق به معنای کامل کلمه، نیز و با صفت خاصی برای تحقق یافتن ارزش‌های ایجابی مشروع است، و صیغه امر اصلی آن عبارت از: «خودت را از شر باز دار!» نیست، بلکه: «کار نیک انجام ده» می‌باشد. و واقعیت مطلب هر چه باشد، ما احیاناً خودمان را - به شکل ضمنی - ناگزیر می‌یابیم تا هجومان را به سمت دشمن متوجّه کنیم که می‌خواهد نظرهای ما را از هدف مان برگرداند.

و همین قدر ما را بس که خودمان را بدین وسیله قانع کنیم که این درجه بندی را در وصایای اسلامی بخوانیم:

«از ابوموسی اشعری نقل است، می‌گوید: پیامبر ﷺ فرمود: بر هر مسلمانی صدقه‌ای است، پرسیدند: اگر نیافت، چه کند؟ فرمود: با دست‌هایش کاری کند، تا خودش سود برد و صدقه دهد. گفتند: اگر نتوانست کاری کند؟ فرمود: به نیازمند و غم دیده کمک کند. گفتند: اگر کمک نکرد، چه؟ فرمود: به نیکی (یا به معروف) امر کند.» گفتند: اگر آن کار را نکرد، چه کند؟ فرمود: از

کار شر خودداری کند، که آن برایش صدقه است»^۱

علاوه بر این، از امور شایع، تشبیه اخلاق به پزشکی است که یکی برای روح و روان و دیگری از جنبه دیگر برای جسم و تن است.

و چون فنّ پزشکی به این بسنده نمی‌کند که موضوعش معالجهٔ حالت بیماری جسم باشد تا این که تندرستی را به آن بازگرداند، بلکه اهتمام بیشتری نیز، در بالاترین حد به حالت عادی دارد، به خاطر حفظ آن حالت و بهبود آن، زیرا که مسئلهٔ مشابه آن شایسته است که به طبابت نفوس مربوط می‌شود. بنابراین؛ از جمله وظایف آن این است که برای ساختار درونی ما نظام غذایی و روش پیروی از آن را برای تحقق بخشیدن مناسب‌ترین شرایط برای رشد دادن این ساختار توصیف کند.

و هم چنین تلاش سازنده بالاتر از تلاش دفاع کننده است، و ما پس از آن که موضع‌گیری قرآن را در برابر تلاش دفاع کننده مشخص کردیم، باید ببینیم که اکنون موضع قرآن کریم نسبت به تلاش سازنده چیست.

ب - تلاش سازنده

اکنون باید فرض کنیم که یکی از تمایلات بد و یا بسیاری از آنها و یا همهٔ آن امیال از وجود اخلاقی ما جدا شده است، البته ما بدین وسیله پیشرفتی حاصل کرده‌ایم. و هر چه میدان عمل ما از علف‌های هرز و زیان بخش آن امیال خالص باشد، قابلیت برای کشت بیشتری را پیدا می‌کند. و با این همه نباید گمان کنیم که برای زمان حال این شایستگی را دارد، زیرا کنار زدن روی کردهای زیان بخش به معنای آفرینش قطعی روی کردهای سودمند نیست.

از این رو، لازم است که ما در حالت لابیالی گری و بی تفاوت در مقابل کشتی که می‌کنیم،

۱- حدیث همین طور است، چنان که در صحیح بخاری: ۵۲۴/۲، حدیث ۱۳۷۶ و: ۲۲۴۱/۵، حدیث ۵۶۷۶ آمده است، و با آن چه مؤلف در حاشیه نقل کرده است، مقداری اختلاف دارد. رک: شعب الایمان: ۲۰۳/۳، حدیث ۳۳۲۶؛ الرسالة السعدیه، علامه حلی: ص ۱۵۷؛ الأدب المفرد: ۸۸/۱، حدیث ۲۲۵؛ مستدرک الوسائل: ۲۴۲/۷؛ صحیح مسلم: ۶۹۹/۲، حدیث ۱۰۰۸؛ سنن کبریٰ بیهقی: ۱۸۸/۴، حدیث ۷۶۱۰ و: ۹۴/۱۰؛ سنن کبرا: ۳۵/۲، حدیث ۲۳۱۸؛ مسند احمد: ۳۹۵/۴؛ سنن نسائی (برگزیده): ۶۴/۵، حدیث ۲۵۳۸؛ عوالی اللئالی: ۳۶۹/۱.

نبوده باشیم. بنابراین؛ پس از آن که علف‌های زیان بخش را کندیم، باید در جست و جوی بذرهای جدیدی باشیم. اما اگر موضع بی تفاوتی را در این باره پیش گرفتیم، به یقین این موضع‌گیری، موضع ضدّ اخلاق خواهد بود.

و هم چنین باید فرض کنیم که برخی از امیال شایسته‌ای که رسوخ دارند، هم اکنون در جایگاه اوّل وجود ما قرار گرفته‌اند، و این خود بدون تردید یک گام تازه‌ای است، ما را هر چه بیشتر شایسته برای اخلاقی بودن می‌نماید، ولی ما هنوز در جایگاه واقعی آن قرار نگرفته‌ایم. در این مرحله نیکی به عنوان زیباترین و یا برترین چیز برای ما جلوه می‌کند، ولی ما هنوز نایستی فرصت کشش و علاقه‌مان را از دست بدهیم. چقدر فاصله است بین این که ما به چیزی علاقه داریم و بین آن که آن چیز را اراده کرده‌ایم تا به دست آوریم!

بنابراین؛ نخستین کار اخلاقی همان اراده به صورت خاص است. و منظور از اراده خیر تنها به مفهوم عام آن نیست که هاله‌ای از ابهام آن را احاطه کرده و نامشخص و از مفاهیم عام است، بلکه منظور اراده این یا آن نیکی مشخصّ که از نظر کم و کیف و هدف و وسایل و زمان و مکانش معلوم باشد.

ولی به چه معنا در این جا ممکن است ما از یک عمل جدّی سخن بگوییم! سه معنا را می‌توانیم مشخصّ کنیم: اوّل در یک بحث جدّی به دور از هر شائبه‌ای، این راه حلّ مشخصّ که باید در پیش گیریم، تجسّم پیدا می‌کند. بنابراین؛ سزاوار نیست که مسئله تعریف و تعیین موضوع اراده‌مان را به دست دگرگونی‌های طبیعی خارجی و نه به دست حرکت‌های فطری درونی مان بسپاریم. و نقش اخلاقی ما آن نیست که در برابر آن چه در بیرون و یا درون ما اتفاق می‌افتد، شادمان بمانیم، و نباید به عنوان ابزاری در دست حواس و یا عواطف حاکم تسلیم باشیم. بلکه سزاوار است تا بر عکس، بالاتر از تمام اعتبارات درونی و بیرونی بوده و از بالا به همه اتفاقات نگاه کنیم تا این که صفت اختیارمان را به وضوح و آشکار اجرا کنیم، و این حالت در واقع همان جنبه‌ای است که به شخصیت انسان هم چون یک عامل نسبتاً آزاد و مستقل اختصاص دارد.

حتّی اگر ما این راه حل و یا آن راه را از راه حل‌های مورد نظر را بدون افزودن هر نوع تعدیلی برگزینیم، موقعی که ما موافقت داریم و به طبیعت شخصی مان آن را لازم داریم یا به یک کلام

آن را برای خودمان می‌سازیم، در این صورت تنها استحقاق داریم که اعمالمان را به عنوان اعمال اخلاقی ساختگی لحاظ کنیم.

و قرآن کریم در غیر نصوصی که ذکر کردیم، وظایف ویژه ما را به ما خاطر نشان می‌سازد، همواره اهمّیت این وظیفه کَلّی را که تمام وظایف دیگر را در بردارد، مورد تأکید قرار می‌دهد. و همّت ما را بدون هیچ محدودیتی به استعمال فعل «عَمَلَ = عمل کرد» در صورت لزوم راهنمایی می‌کند، و برای این منظور اوامری پندآمیز را به کار می‌برد و آنها را تکرار می‌کند و می‌گوید: «اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ»^۱، «وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ»^۲

به راستی قدریّه اتکالی نخستین دشمن اخلاق اسلامی هستند و ما نظر خودمان را درباره این موضوع به روی داد ذیل استوار می‌کنیم که بزرگ‌ترین فرد از دو محدّث معروف، یعنی بخاری و مسلم آن را روایت کرده‌اند، بخاری از محمد بن بشار نقل کرده، می‌گوید: غُنْذَرُ از قول شُعْبَةَ از منصور واعمش روایت کرده‌اند که ما از سعد بن عبیده شنیدیم و او از ابو عبدالرحمن، از قول علی عليه السلام نقل کرد: «که پیامبر صلی الله علیه و آله در کنار جنازه‌ای بود، چوبی را برداشت و شروع کرد با آن زمین را نقطه چین می‌کرد و فرمود: کسی از شما نیست، مگر این که جایگاه او آتش دوزخ و یا بهشت است. عرض کردند: یا رسول الله! چگونه آتش را از خود دور کنیم؟ فرمود: هر قدر ممکن است عمل کنید»^۳. سپس این آیه را تلاوت کرد: «فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى وَأَمَّا مَنْ يَخْلُ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى»^۴

۱ - توبه (۹) آیه ۱۰۵: (بگو): اعمال و وظایفان را انجام دهید، و بدانید که خداوند عمل شما را خواهد دید.

۲ - آل عمران (۳) آیه ۱۳۶: و این چه پاداش نیکی است، برای آنها که اهل عمل هستند!

۳ - رک: صحیح بخاری: ۱۸۹۰/۴، حدیث ۴۶۶۱ و ۴۶۶۶ و ۲۲۹۵/۵؛ حدیث ۵۸۶۳ و ۲۴۳۵/۶؛ حدیث ۶۲۳۱ و ۷۱۱۳، و در حدیث دیگری آمده است: «عمل کنید، زیرا که هر کس استعداد انجام کاری را دارد.» مؤلف بین دو حدیث موجود در صحیح بخاری را خلط کرده است، و همین طور است در صحیح مسلم: ۲۰۳۹/۴، حدیث ۲۶۴۶ و ۲۶۴۷؛ بحار الأنوار: ۱۱۹/۶۴؛ صحیح ابن حبان: ۴۵/۲، حدیث ۳۳۴؛ الأ حادِث المختاره: ۳۰۵/۱، حدیث ۱۹۵؛ مسند ابویعلی: ۴۵۴/۱، حدیث ۶۱۰؛ توحید شیخ صدوق: ۳۵۶؛ سنن ترمذی: ۴۴۵/۴، حدیث ۲۱۳۶؛ عوالی اللئالی: ۲۲/۴؛ سنن کبیرا: ۵۱۷/۶، حدیث ۱۱۶۷۹؛ مسند احمد: ۱۳۲/۱، حدیث ۱۱۱۰؛ سنن ابن ماجه: ۳۰/۱، حدیث ۷۸.

۴ - لیل (۹۲) آیه ۵ - ۱۰: اما آن کس که (در راه خدا) اتفاق کند و پرهیزگاری پیش گیرد، و جزای نیک (الهی) را تصدیق کند، ما او

این درجهٔ اول از تلاش و کوشش، ناگزیر از اخلاقیتی است که روح و جوهر آن باشد، بنابراین هر که خودش را در مرتبهٔ پایین تر از آن به طور مستقیم قرار دهد، خود را تهی کرده و از کرامت انسانی خود را پایین آورده است. و برای این که یکی از تعبیرات پیامبر ﷺ را به کار ببریم، می‌گوییم: به یقین فقدان این درجهٔ اول ضعف شمرده نمی‌شود، بلکه یک ناتوانی واقعی است، و همین مطلب در سخن پیامبر ﷺ ضمن روایتی که مسلم از ابوهریره نقل کرده آمده است: «بر آن چه تو را سودمند است، حریص باش! و از خدا یاری بطلب! و ناتوان مباش!»^۱

جز این که برای تلاش سازنده، معنای دومی وجود دارد، و آن منحصر در اختیار ارادی - از هر نوعی که باشد - نیست، بلکه در مورد هر اختیار شایسته است. و تردیدی نیست که اگر به طور فرض جست و جوی ما از پیش متوجه کار خیری بوده است، پس تمام دستاوردهای ما شایسته خواهد بود. و با وجود این، چنان نیست که هر چه با هدف خیر باشد، به طور مسلم در حقیقت ذات خود شایسته باشد، در حالی که مشروعیت هدف نهایی باعث نادیده گرفتن مشروعیت وسایل آن نمی‌گردد، بنابراین جهت مقبول افتادن عمل مورد تصوّر کفایت نمی‌کند که هدف مورد نظر خیر باشد، بلکه باید شرع آن را بطلبد و در ذات خود با قواعد شرعی مطابقت داشته باشد. البته گاهی اتفاق می‌افتد که یکی از وظایف و تکالیف ما به طور جدی برای توصیف به این که شایسته است به ذات خود کفایت می‌کند، در حالی که وظیفهٔ دیگر کمتر از آن است که استحقاق چنین توصیفی را داشته باشد.

برای توضیح این مطلب مثال صدقه را مطرح می‌کنیم که اگر به معنای عام آن اطلاق کنیم،

→

را در مسیر آسانی قرار می‌دهیم اما کسی که بخل ورزد و (از این راه) بی‌نیازی طلبد و پاداش نیک (الهی) را تکذیب کند، بزودی او را در مسیر دشواری قرار می‌دهیم.

۱ - رک: صحیح مسلم: ۲۰۵۲/۴، حدیث ۲۶۶۴، و نص حدیث چنین است: «مؤمن نیرومند نزد خدا بهتر و محبوب‌تر از مؤمن

ضعیف است، و در هر کار خیری بر آن چه به حال تو سودمند است، حریص باش و از خدا یاری بطلب و ناتوان مباش!

و اگر اتفاقی برایت افتاد، نگو: اگر من آن کار را می‌کردم، چنین و چنان می‌شد، ولی بگو: خدا مقدر کرده بود و هر چه او خواست، انجام شد، زیرا اگر واژه «اگر» باز گشوده شود، کار شیطان است» - (مترجم عربی). و رک: صحیح ابن حبان: ۲۸/۱۳، حدیث

۵۷۲۱، سنن کبرای بی‌هقی: ۸۹/۱۰، سنن ابن ماجه: ۳۱/۱، حدیث ۷۹، مسند احمد: ۳۶۶/۲، حدیث ۸۷۷۷، مسند ابی

یعلی: ۱۲۴/۱۱، حدیث ۶۲۵۱، الفردوس بمأثور الخطاب: ۱۸۷/۴، حدیث ۶۵۸۰.

چیزی واضح‌تر و مفهومی همگانی‌تر از آن وجود ندارد. ولی هر وقت به دقت بخواهیم بدانیم که هر فردی به صورت محسوس در این فرصت چه می‌کند، تا به وظایف خویش عمل کرده باشد. ما در بیشتر تعریفات دچار تفاوت و اختلاف می‌شویم.

توضیح این که کمک مالی که صدقه دهندگان، به مستمندان می‌دهند، گاهی با هدف‌های متفاوت است و این تفاوت به تبع کرم صدقه دهندگان از یک ریال گرفته تا بخشیدن تمام ثروت درجات بی شماری دارد.

ولی قانون اخلاقی - دست کم در زبان اسلام - کارها را هم چنان لجام گسیخته و بی حساب به حال خودش وا نگذاشته است، بلکه مقررات و حدودی را مقرر کرده است. اسلام از طرفی کم‌ترین حدّ هزینه سالیانه را (۱-۲۲٪) از سرمایه نقدی و (۵٪ و ۱۰٪) از محصول را (به تبع روش آبیاری) مقرر فرموده است. و از طرف دیگر $\frac{1}{3}$ تمام ثروت شخص را به عنوان حدّ نهایی از حقّ انسان در وقت وصیت قرار داده است که به دیگر افرادی که از وارثان شرعی او هم نیستند، ببخشد.

بنابراین؛ وظیفه مؤمن به این ترتیب مشخص شده است که مبدا به یکی از دو طرف حرام دورتر رود.

پس نباید به مقداری از مال خود؛ کم‌تر از پایین‌ترین حدّ تکلیف بسنده کند و نباید از بالاترین حدّ مباح تجاوز نماید.

و هرگاه میدان عمل در این جا به جنبه‌های کمی اهتمام ورزیده، ولی زمینه‌های دیگری وجود دارد که در آنها اموری را که مربوط به کیفیت، هدف، زمان و مکان است، مورد اعتبار و توجه قرار می‌دهد...

و تمام این‌ها شروط اساسی است و یا این که شرایط آن‌ها را ایجاب می‌کند، و باید آن‌ها تحقق یابند تا این که آن چه را اخلاق اسلامی به عنوان گزینش شایسته می‌داند، به وجود آورند. بنابراین؛ عملی که یکی از این عناصر جوهری را نداشته باشد، با همان مقدار اثر در حدّ گل سیاه بی ارزش تنزل می‌کند.

البته ما در این قراردادها مقدار فشار روی ضمایر فردی می‌یابیم، به گونه‌ای که چیزی را برای اختیار آزادانه فرد فروگذار نکرده است و بعدها گستره آزادی تصرفی را که برای این اختیار

واگذار شده است، خواهیم دید. جز این که توجه به این مطلب دشوار نیست که ببینیم این قاعده همه مشکلات را حل نمی‌کند و به طور مطلق توان حل تمام مشکلات را ندارد، و این در حالی است که ما از دایره محدود به کم‌ترین حدّ مقبول تجاوز نکنیم.

و دوباره به همان مثال بر می‌گردیم تا ببایم که این مسئله برای ما باقی است تا اشخاصی را برگزینیم که به طور کامل این حق را دارند که ما به آنها کمک کنیم و راه و روشی که به آنها حقشان را بپردازیم (به طور مثال: سَری یا علنی) و هم چنین رعایت کیفیت دادن این حقوق، به ویژه در صورتی که این پرداخت عینی باشد به طور اختصار هر چه بیشتر در تجربه حسی ژرف‌نگری کنیم، می‌بینیم که جایگزینی همواره خودش را بر اختیار ما تحمیل می‌کند، بدون این که با آن همه ما را از وظیفه دقیقمان بیرون کند.

و سرانجام ما به مرحله سوم از تلاش می‌رسیم و موقعی که می‌خواهیم مشکل اخلاقی را حل کنیم، در جلوی چشممان راه حل‌های زیادی تجسم پیدا می‌کند که همه آنها به طور مسلم شایسته‌اند و غالباً اتفاق می‌افتد که صلاحیت همه آنها در یک حد برابر نیست، برخی از آنها شرایط اولیه را برای یک انجام وظیفه به طور کامل دارند و برخی از آنها از شایستگی بیشتر و یا کمتر برخوردارند. آیا جست و جوی از برترین، همان چیزی است که تلاش سازنده در درجه سوم آن را به وجود می‌آورد؟ و آیا این بررسی نیز از اموری است که اخلاق قرآنی بی‌کم و کاست در جستن آن پافشاری دارد؟ همان طوری که در جست و جوی خیر اصرار می‌ورزد؟

از محالات است که ما به این پرسش پاسخ منفی دهیم، بنابراین قرآن در حقیقت علاقه‌مندان به این نوع از تلاش را دعوت نموده و به ایشان توصیه می‌کند و از آن جمله می‌فرماید: «فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ»^۱ و این آیه: «وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ»^۲، و «فَاسْتَقُوا الْخَيْرَاتِ»^۳ و این

۱- زمزم (۳۹) آیه‌های ۱۷، ۱۸: پس بندگان مرا بشارت ده! همان کسانی که سخنان را می‌شنوند و از نیکوترین آنها پیروی می‌کنند، آنها کسانی هستند که خدا هدایتشان کرده و آنها خردمندانند.

۲- زمزم (۳۹) آیه ۵۵: و از بهترین دستوراتی که از سوی پروردگارتان بر شما نازل شده، پیروی کنید.

۳- مائده (۵) آیه ۴۸: در نیکی‌ها بر یکدیگر پیشی بگیرید!

آیه: «وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ»^۱، و این‌ها آیاتی است که می‌خواهد بگوید: کسانی که روی زمین دارای برتری اخلاقی هستند، نخستین کسانی خواهند بود، که روز رستاخیز به دیدار رحمت خدا نائل گردند.

و سرانجام، در احادیث صحیح از قول رسول خدا ﷺ این سخن زیبا را می‌خوانیم: «همانا خدای تعالی ارزشمندترین و شریف‌ترین کارها را دوست می‌دارد و از کارهای پست کراهت دارد»^۲.

و با این روش، مثالی قابل لمس، در یک روی داد تاریخی را می‌بینیم؛ ما شرایطی را که رسول خدا ﷺ و یارانش در آن شرایط نخستین بار عزیمت کردند تا از مشرکین مکه انتقامشان را بگیرند، مشرکانی که بر واداشتن مسلمانان به اجبار بر ترک شهرشان بسنده نکردند و بر اموال و خانه‌هایی را که ترک کرده بودند، مستولی شدند، بلکه بر ظلم و ستم به مستضعفانی که توان مهاجرت را نداشتند، ادامه دادند.

به راستی برای مسلمانان مدینه دو وسیله مهم، برای نجات برادران تحت ستمشان در مکه و برای در هم شکستن قدرت تجاوزگران وجود داشت؛ یا در کمین کاروان‌های آنها در وقت مراجعت از شام بنشینند و یا این که تصمیم به حرکت بگیرند و با انبوه سپاهیان آنها رو به رو شوند که بیش از سه برابر مسلمانان بودند و از نظر وسایل و اسلحه نیز فراوان در اختیار داشتند، پیامبر ﷺ با یارانش به رایزنی پرداخت و فرمود: «خداوند به من یکی از دو گروه را وعده داده است: یا کاروان تجار و یا جنگجویان مبارز کارزار؛ گروه گوره خران وحشی و یا گروه مبارزان جنگجو ابتدا توجه عموم به راه حلی بود که خطر کمتر و سود بیشتر داشت، ولی خدای متعال راهی را اراده کرده بود که بیشترین تأثیر را داشته و از بالاترین شرافت برخوردار بود و برای پایان

۱- واقعه (۵۶) آیه‌های ۱۰، ۱۱؛ و پیشگامان پیشگامند، آنها مقربانند.

۲- مؤلف عبارت حدیث را چنین نقل کرد: «خداوند... ارزشمندترین کارها را دوست می‌دارد و کارهای پست را دوست نمی‌دارد.» و به جامع الصغیر سیوطی: ۷۵/۱ رجوع داد که عین حدیث را چنان که نوشته‌ایم از آن جا نقل کردیم (مترجم عربی)، رک: المعجم الاوسط: ۲۱۰/۳، حدیث ۲۹۴۰ و ۷۸۰/۷؛ حدیث ۶۹۰۶؛ وسائل الشیعه: ۷۳/۱۷؛ المعجم الکبیر: ۱۳۱/۳، حدیث ۲۸۹۴؛ عوالی اللئالی: ۶۷/۱؛ تأویل مختلف الحدیث: ۲۷۰/۱؛ مستدرک الوسائل: ۲۴۳/۴؛ شعب الایمان: ۱۵۰/۲، حدیث ۱۰۷۶؛ بحار الأنوار: ۱۳۷/۷۲؛ فیض القدر: ۱۹۴/۱؛ کتاب التوادر راوندی: ص ۹۸؛ کشف الخفاء: ۲۸۴/۱، حدیث ۷۴۳؛ فصول المهمه شیخ حر عاملی، ص ۳۸۷؛ المغنی: ۲۱۹/۷.

دادن به جنگ بین حق و باطل مؤثرتر بود که همان شد، و این همان چیزی است که در آیه کریمه آمده است: «وَإِذْ يَعِدُّكُمْ اللَّهُ إِخْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَهَ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحَقِّقَ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلِكُورِهِ الْمُجْرِمُونَ»^۱

و هم چنین قرآن مؤمنان را دعوت می‌کند تا در نردبان اعمال، بالاترین و مؤثرترین مرتبه را بجویند.

و اکنون سؤالی که مطرح می‌شود این است که برای چه هدفی قرآن چنین تلاش فوق العاده‌ای را از ما می‌طلبد؟ و آیا همان درگیری و مبارزه متبلور در دو مرتبه قبلی را می‌خواهد؟

آری، بدون هیچ تردیدی، موقعی که یکی از ارزش‌های والا در خطر باشد و هیچ وسیله در مقابل انسان برای حفظ و صیانت آن وجود نداشته باشد، جز این که با تمام قوا مبارزه کند و می‌باید تمام موارد آن را به انجام برساند.

بزرگ‌ترین دلایل ایمان از دیدگاه ما همان فداکاری و جانبازی یک فرد با ایمان از روی میل و آزادی است، از خودگذشتگی تا پای جان به خاطر هدف والایی که برتر از جان است.

ولی آیا در شرایط عادی نیز پاسخ به این سؤال با تمام دقت و قاطعیت امکان‌پذیر است؟ ما چنین گمان نمی‌بریم، زیرا که معنای این حرف اولاً آن است که ما اندیشه آن مرتبه را از ارزشیابی اخلاقیمان حذف کنیم، که فرصت عمل گاهی به شدت ضیق است، تا آن جا که جز به یک عمل - بدون هیچ گونه کم و زیادی - اجازه نداده‌اند. و ما به زودی در می‌یابیم که تلاش کریمانه‌ای که گاهی پس از گام‌هایی که به خاطر هدف مورد انتظار برداشته شده، متوقف می‌ماند و به همان اندازه نقص غیر اخلاقی دارد که هر عمل ابلهانه یا متوسط و یا ضعیف دارد. بلکه خود

۱ - انفال (۸) آیه‌های ۷، ۸: به یاد بیاورید هنگامی را که خداوند به شما وعده داد که یکی از دو گروه (کاروان تجاری قریش یا لشکر آنها) در اختیار شما قرار خواهد گرفت. (اما شما) دوست می‌داشتید کاروان در اختیارتان قرار بگیرد، نه لشکر قریش. خداوند می‌خواهد بدین وسیله حق را با کلمات خود تثبیت کند (و آیین اسلام را تقویت کند)، و ریشه کافران را قطع نماید، تا این که حق (توحید و عدالت و آزادی بشر از چنگال خرافات و مظالم) تثبیت و جای گیر شود و باطل (شرک و کفر و ظلم و فساد) ابطال گردد و از میان برود، هر چند مجرمان کراهت داشته باشند.

فضیلت یک مفهوم خیالی می‌شود که جز در عالم اساطیر چنین چیزی یافت نمی‌شود. توضیح این که وقتی ما چیزی را به وسیله یک امر ممکن ارزشمندتری می‌طلبیم، یعنی همین حد محدود از توان انسانی، ناگزیر آن چه قدرت فوق انسانی و یا شایسته‌تر از آن است، با چیزی غیر انسانی مخلوط می‌شود. بنابراین؛ جهت این که انسان ثابت نماید که تمام نیروهایش را به کار برده است، تنها دلیلش اقدام به خودکشی خواهد بود. و بدین وسیله اعتقاد داریم که چنین فرضی ما را به چه بن بست می‌کشاند!

اما موضع قرآن کاملاً با این فرض، متفاوت است. از طرفی اندیشه کمال را بین نابودی نامعقول و کوشش و تلاش معتدل می‌داند، و از سوی دیگر با وجود ترغیب مردم به جستن عمل برتر، به لطف خویش شایستگان پاکیزه را عموماً چه ضعیف یا قوی باشند، زیر پوشش می‌گیرد و تزکیه می‌کند، و به همین خاطر است که می‌بینیم پس از آن که فاصله بین مجاهدی را که از جان و مالش می‌گذرد با عقب مانده‌ای که در آخر صف مانده است، مقایسه می‌کند، البته این مقایسه پس از آن است که برتری مجاهد را در این آیه بیان می‌دارد:

«لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِّ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً»^۱، ناگهان دفع توهم فرموده، می‌گوید: «وَكَلَّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى»^۲.

و ذات این مقایسه، بلکه خود ارزشیابی بین دو گروه انفاق‌گر، یکی در شرایط دشوار اقدام به انفاق می‌کند، در حالی که آن دیگری به دنبال وی انفاق می‌کند، اما موقعی که سختی‌ها بسیار کم می‌شود: «لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكَلَّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ»^۳

۱- نساء (۴) آیه ۹۵: افراد با ایمانی که از شرکت در میدان جهاد خودداری می‌کنند و بیماری خاصی که آنها را از شرکت در این میدان مانع شود، ندارند، هرگز با مجاهدانی که در راه خدا و اعلا کلمه حق با مال و جان خود جهاد می‌کنند، یکسان نیستند. خداوند مجاهدانی را که با مال و جان خود در راهش پیکار می‌کنند، بر خودداری کنندگان از شرکت در میدان جهاد برتری عظیمی بخشیده است.

۲- نساء (۴) آیه ۹۵: و به هر دو دسته (مجاهدان و غیر مجاهدان) وعده نیک داده است.

۳- حدید (۵۷) آیه ۱۰: کسانی که قبل از پیروزی انفاق کردند و جنگیدند و پیکار نمودند (با کسانی که بعد از پیروزی انفاق کردند)

و از این جا قانون عمومی نشأت می‌گیرد که پیامبر ﷺ فرمود: «مؤمن نیرومند بهتر و محبوب‌تر است نزد خدا از مؤمن ضعیف، و در هر کدام خیری وجود دارد».^۱

و از این جا به آسانی می‌فهمیم که چرا لهجه قرآن تغییر می‌کند، موقعی که از موضعی سخن می‌گوید که به طور کلی توانی در آن مورد وجود ندارد و نوعی سستی بسیار زیادی بر او حاکم است، تحریم صراحت دارد و ملامت شدید می‌باشد. اما اگر جریان از نوع سهل‌انگاری ضعیف و نوع ضعف نسبی و بسیط باشد، البته در آن جا رحمت و بخشنده‌گی مشروع و ملایم جلوه می‌کند.

این اصل در درجه بندی که نصوص بی شماری مشتمل بر آن است، دانشمندان و فقهای مسلمان را به تنظیم خیر و شر در درجات مختلف واداشته است، به گونه‌ای که همین درجه‌بندی به قرار دادن هر کدام در دو طبقه انجامیده است، و بر همین اساس است که عمل صالح ممکن است یا یک تکلیف قطعی باشد و یا یک عمل برتر اختیاری، و هم چنین در حالت عکس، یعنی عمل پلید یا به صراحت حرام است و یا تنها کاستی دارد و ناپسند است.

اکنون ما آن کسانی هستیم که می‌توانیم به پرسشی که طرح شد، پاسخ دهیم: بنابراین؛ ما به وسیله استعمال این اصطلاحاتی که در نزد همگان مورد قبول واقع شده، مقرر می‌داریم که اولاً بحث و گفت و گو از ممکن برتر است، در صورتی که از منطقه مشخص نسبت به هر نوع وظیفه تجاوز کند و آن چیزی که به طور مطلق تکلیف محسوب می‌شود، به این ترتیب در مجموعه خیر استجابی وارد می‌شود.

شاید ما جریان آن عرب بیابانی را به خاطر آوریم، در حالی که موهای سر و صورتش سفید شده بود، خدمت رسول خدا ﷺ رسید، عرض کرد: یا رسول الله! بفرمایید خداوند از نماز چه

→

یکسان نیستند، آنها بلند مقام‌تر از کسانی هستند که بعد از فتح انفاق نمودند و جهاد کردند و خداوند به هر دو وعده نیک داده است و خداوند به آن چه انجام می‌دهید، آگاه است.

۱- رک: صحیح مسلم: ۲۰۵۲/۴، حدیث ۲۶۶۴، قبلاً نیز اسناد این حدیث نقل شد، و رک: مسند حمیدی: ۴۷۴/۲، حدیث

۱۱۱۴: نوادر الأصول فی احادیث الرسول: ۴۰۴/۱؛ فتح الباری: ۲۲۷/۱۳؛ التمهید ابن عبد البر: ۲۸۷/۹؛ تحفه احوذی:

۲۲۶/۵؛ شرح النووی علی صحیح مسلم: ۲۲/۶؛ فیض القدر: ۸۳/۱؛ تهذیب الکمال: ۱۳۵/۹.

مقدار بر من واجب کرده است؟ فرمود: نمازهای پنجگانه را مگر این که چیزی به میل خودت انجام دهی. و گفت: به من بگویند: خداوند بر من چقدر زکات واجب کرده است؟ پیامبر ﷺ احکام اسلام را برای او گفت: عرض کرد: به خدایی که تو را گرمی داشته است، نه چیزی را اضافه انجام می‌دهم و نه چیزی را از آن چه خداوند بر من واجب کرده است، کم. رسول خدا ﷺ فرمود: «این مرد اگر راست بگوید، رستگار است».^۱

وانگهی، واژه «افضل: برتر» را از طرفی سزاوار نیست که در این جا بر اساس مفهوم بالاترین حد بگیریم، بلکه بر اساس مقایسه است، زیرا سطحی که پسندیده است تلاش هر انسانی به طور مستقیم به آن سطح برسد، یک درجه مشخصی نیست که در آن جا توقف تعیین شده باشد، بلکه شامل هر اندازه‌ای است که فوق تکلیف به معنای دقیق کلمه باشد و در این گستره مبارکی که برای سبقت گرفتن مردم به یکدیگر وسعت دارد، هر کس را جهت ارتقاء درجه و بالا بردن تدریجی مرتبه خویش از نقطه‌ای به نقطه دیگر بر حسب توانمندی‌ها و با رعایت بقیه تکلیف‌هایش فرا می‌خوانند.

این دو نوع لحاظ از جانب خود، در اظهار صفت بخشنده‌گی در این بخش از اخلاق سهیمند، به این ترتیب آن‌ها یک بخش جدیدی را بر اخلاق می‌افزایند، علاوه بر آن چه قبلاً گفتیم.^۲ خلاصه کلام این که عناصر سه گانه‌ای که تلاش سازنده به کامل‌ترین معنایش از آنها فراهم می‌آید، عبارت است از اختیار ارادی، اختیار شایسته و اختیار برتر.

عنصر اول روح کلی اخلاق است و دومی به تمام جنبه‌های خصوصی اخلاق در شکل‌های مختلفش با رعایت قوانین مخصوص هر نوع، مربوط می‌شود و اما عنصر سوم در نهایت برای به تمام و کمال رساندن کار آن دو عنصر دیگر می‌پیوندد.

و هرگاه بیشترین مذاهب اخلاقی تنها بر یک پایه اساسی استوار باشد، آن همان تکلیف

۱- رک: صحیح بخاری: ۲۵/۱، حدیث ۴۶ و ۶۶۹/۲، حدیث ۱۷۹۲ و ص ۹۵۱، حدیث ۲۵۳۲ و ۲۵۵۱/۶، حدیث ۶۵۵۶؛ شرح نووی بر صحیح مسلم: ۱۶۵/۱؛ حاشیه سندی: ۲۲۸/۱؛ کشف الخفاء: ۱۷۸/۱، حدیث ۴۷۴؛ صحیح مسلم: ۴۰/۱، حدیث ۱۱؛ صحیح ابن حبان: ۵۳/۸، حدیث ۳۲۶۲؛ المسند المستخرج علی صحیح المسلم: ۱۰۵/۱، حدیث ۸۷؛ مسند شافعی: ۲۳۴/۱، سنن ابی داود: ۱۰۶/۱؛ سنن نسائی (برگزیده): ۲۲۷/۱.

۲- رک: فصل اول، بخش ۳ ب.

واجب و یا خیر است، زیرا که اخلاق قرآنی در این صورت، هم اخلاق واجب و هم خیر است. ولی اگر ما فرض کنیم که تلاش به معنای کامل کلمه در دسترس تمام مردم است، این اخلاق شدت نمی‌یابد، مگر در حدود دو درجهٔ اول، اما بالاترین درجه، اقتضایی در حد نصیحت و تشجیع و ترغیب دارد.

اکنون می‌فهمیم که چگونه امکان‌پذیر است، که بین این سه مرحله تلاش سازندهٔ نردبانی از ارزش‌های اخلاقی تصاعدی قرار دهیم. در حالی که موازات بین نیروی تلاش و تصاعد در ارزش چیزی است که ما نسبت به تلاش دفاعی آن را رد کردیم و در این جا با کمال خرسندی در ارتباط با تلاش نتیجه بخش، می‌پذیریم. ولی چون فرونی این تلاش منتج به طور طبیعی از کاستی قانونی تلاش دفاعی به دست می‌آید، از این رو دو نتیجه با هم سازگار و یکی دیگری را تأیید می‌نماید. و در واقع هر دوی آنها چیزی جز دو نوع بیان از ذات یک حقیقت نمی‌باشند.

و فایدهٔ این مفهوم آن است که ما را در برابر حل چند مشکل از مشکلات کمک می‌کند. اولاً به ما این اجازه را می‌دهد که به علاقهٔ شدید قانونی آن نظریه‌ای راضی باشیم که می‌گوید: «تلاش شرط تمام ارزش‌های اخلاقی است». و واقعیت این نظریه جواز خود را در این احساس سرگردانی می‌یابد که در دل پیدا می‌شود، موقعی که انسان می‌خواهد به شایستگان پاداشی بدهد که مربوط به کارهایی است که نه تلاشی در آنها به کار رفته و نه پیروزی محقق شده است و آن اصلی که این نظریه از آن دفاع می‌کند، اصل برجسته‌ای است، ولی تنها تطبیقش بر آن مورد ناپسند است! و از طرف دیگر به نظر نمی‌رسد که نقص از یک طرف در برابر فرونی طرف مقابل و فیض فرونی آن طرف دیگر باشد.^۱

واقعیت آن است که هدف تلاش مقدس و یا شایسته آن نیست که از گناهان کبیره دوری کنیم و از سقوط در وادی هولناک اخلاقی خودداری نماییم، به همان مقداری که از توقف در درجهٔ کمال - هر چه باشد - و صعود دائمی تا بالاترین مراتب بالا می‌ترسیم.

بنابراین؛ اخلاق از نظر قدیسین یک پیکار نیست، بلکه اخلاق سزاوارتر به زندگی است با تمام درگیری‌هایی که زندگی در سر راه و در پیشرفت خود دارد، و به همین خاطر در فاصله‌های

۱ - قشیری به خوبی اندیشهٔ این تعویض را دریافته است، رک: رسالهٔ قشیری: فصل اراده، ص ۹۲، و سال‌ها پس از وی ابن عباد آمده و نظر مشابهی را به مناسبت مقایسه بین سالک مجذوب و مجذوب سالک ابراز داشته است. رک: الرسائل، ص ۴۰ و ۴۱.

زمانی آسایش کوتاهی که دارند، احساس می‌کنند که منادی آنها را ندا می‌دهد که عمل را از سر بگیرید و این ندای درونی در قرآن کریم در شکل دعوت صریح به پیامبر ﷺ نازل شد: «فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَب»^۱.

و هم چنین روشن می‌گردد که ما نهایت حرفی را که می‌توانیم بزنیم این است که هر مخلوقی - هر چه باشد - ممکن است در نهایت از مبارزه معاف باشد؛ بلکه ما می‌بینیم که چگونه افقی با وسعت بی حد و نهایت در برابر نفوس پاک و مخلص گشوده می‌شود تا تلاش خود را مبذول دارند. و حتی اگر مقاومت ما در برابر هواهای مخالف شرع به نهایت برسد، بر ماست که بر رکود مادی غلبه کنیم و بر تنبلی فطری پیروز گردیم تا بتوانیم در افق‌هایی حرکت کنیم که با گذشت زمان بر درجاتمان بیفزاید.

و از این جا این نتیجه به دست می‌آید که هیچ کس به آن نتیجه قبلاً نرسیده است، آن چیزی که به ظاهر متناقض به نظر می‌رسد: قداست به جای آن که خارج از محدوده اخلاق قرار داده شود، بر عکس «اخلاقیّت در بر جسته‌ترین معانیش» می‌گردد. و این مطلب به اعتقاد ما مورد توجه قرآن کریم بوده، آن جا که خطاب به پیامبر ﷺ می‌گوید: «وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ»^۲. مشکل دومی که ممکن است در پرتو اصل مطلب پیدا شود، عبارت از مسئله نوعی شناخت است، در صورتی که قداست با نقشی که دارد، مراتبی را تنظیم کند؟

هیچ مانعی وجود ندارد که ما پاسخ مثبت بدهیم، به گونه‌ای که تمام مراتب داخل در دایره کمال - به گسترده‌ترین معنای کلمه - بوده باشد.

و موضع قرآن در این نقطه کاملاً روشن است، اینک برخی از آیات قرآن کریم: «تِلْكَ الْأَرْسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ»^۳، «وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا»^۴.

با وجود این، زهار ما در این جا دو طرز تفکری را که کاملاً متفاوتند، با هم خلط کنیم، هر چند که از برخی جهات: «کم اهمیت و ناقص» به هم مرتبطند، بنابراین بیشتر وقت‌ها یک فکر در

۱ - انشراح (۹۴) آیه‌های ۷، ۸: پس هنگامی که از کار مهمی فارغ می‌شوی، به مهم دیگری بپرداز! و به سوی پروردگارت توجه کن!

۲ - قلم (۶۸) آیه ۴: و تو اخلاق عظیم و برجسته‌ای داری.

۳ - بقره (۲) آیه ۲۵۳: آن رسولان را، بعضی را بر بعضی برتری دادیم.

۴ - اسراء (۱۷) آیه ۵۵: و ما بعضی از پیامبران را بر بعضی دیگر فضیلت بخشیدیم و به داوود کتاب زبور را دادیم.

برخورد و مواجهه وانمود می‌کند که یکی از این دو طرز تفکر را به دیگری اشتباه کرده است و هم چنان تا حدی پیش می‌رود که ارزشیابی یک مرد کامل را بد می‌پندارد، مثل آن جایی که او را با مردی با کمال بیشتر مقایسه می‌کند.

البته رسول خدا ﷺ به هشدار ما نسبت به این موضع‌گیری در برابر فرستادگان خدا و بر حذر داشتن ما نسبت به آن توجه خاصی داشته، می‌فرماید: «مرا بر موسی بر نگزینید!»^۱ و در این صورت است که قرآن به زبان مسلمانان این گفتار را حکایت کرده است که دلیل بر اعتقاد و ایمان است: «لَا تُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ»^۲، البته این نفی تفاوت بین انبیاء ﷺ تنها متوجه به تفاوت مربوط به پدیده ایمان - یعنی اعتقاد به برخی از آنان و انکار دیگر انبیاء - نیست، آن طوری که این آیه کریمه دلالت می‌کند: «إِنْ تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخَفُّوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفْوًا قَدِيرًا»^۳، «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا»^۴، «أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا»^۵ بلکه شایسته است که به هر نوع تفرقه‌ای نیز مربوط باشد که در ارزشیابی

۱- رک: صحیح بخاری: ۱۷۰۰/۴، حدیث ۴۳۶۲ و ۲۵۳۴/۶، حدیث ۶۵۱۹ و ۶۹۹۱ و در حدیث دیگری آمده است: «از بین انبیا گزینش نکنید، زیرا که مردم در روز رستاخیز بیهوش می‌شوند و من نخستین کسی خواهم بود، زمین از او شکافته خواهد شد، ناگهان موسی ﷺ را می‌بینم که قائمه‌ای از قائمه‌های عرش را گرفته است، نمی‌دانم او از جمله کسانی بوده که بیهوش شده یا به حساب نخستین بیهوشی او را گذاشته‌اند.» و این حدیث روشن‌تر و از حدیث قبلی در تعبیر از ملاک نهی از گزینش کم ابهام‌تر است - (مترجم عربی)، رک: صحیح بخاری: ۸۵۰/۲، حدیث ۲۲۸۱ و ۱۲۴۵/۳، حدیث ۳۲۱۷، الفردوس بمأثور الخطاب: ۱۹/۵، حدیث ۷۳۱۹؛ مسند احمد: ۳۳/۳، حدیث ۱۱۳۰۴؛ المصنّف ابن ابی شیبہ: ۳۳۲/۶، حدیث ۳۱۸۳۷؛ صحیح ابن حبان: ۳۰۱/۱۶، حدیث ۷۳۱۱؛ تفسیر قرطبی: ۲۹۷/۷؛ عون المعبود: ۲۷۷/۱۲.

۲- بقره (۲) آیه ۲۸۵: ما در میان پیامبران او (خدا) هیچ گونه فرقی نمی‌گذاریم.

۳- نساء (۴) آیه ۱۴۹: اگر نیکی‌های افراد را اظهار کنید و یا مخفی نمایید، مانعی ندارد (به خلاف بدی‌ها که مطلقاً جز در مواردی باید کتمان شود)، و نیز اگر در برابر بدی‌هایی که افراد به شما کرده‌اند، راه عفو و بخشش را پیش گیرید، بهتر است، زیرا که خداوند بندگان شایسته خود را با داشتن قدرت عفو می‌کند.

۴- نساء (۴) آیه ۱۵۰: آنها که به خدا و پیامبرش کافر می‌شوند و می‌خواهند میان خدا و پیامبران تفرقه بیندازند و اظهار می‌دارند که ما به بعضی از آنها ایمان داریم، اگر چه بعضی دیگر را به رسمیت نمی‌شناسیم و به گمان خود می‌خواهند، در این میان راهی پیدا کنند...

۵- نساء (۴) آیه‌های ۱۴۹، ۱۵۱: آنها کافران واقعی هستند، ما برای کافران عذاب توهین‌آمیز و خوارکننده‌ای فراهم کرده‌ایم. (در

متبلور می‌شود، به برخی بیشتر داده می‌شود و برخی دیگر از آن محرومند.

و از این جاست که به اعتقاد ما موضع قرآن چنین است که از ترتیب تاریخی پیروی نکرده و به هیچ نظام مشخص کننده‌ای در شمار انبیاء علیهم‌السلام حرکت نکرده است، به گونه‌ای که همان نام منسوب به همه انبیا در همان موضع همیشه در یک راستا ظاهر نمی‌شود.

به عقیده ماموقعی که نام ایشان را در سبک‌های مختلفی می‌خوانیم، هدف از آن، زدودن این تصوّر است که بین آنها در مقام و مرتبه درجاتی وجود دارد که تمام آن درجات برای ایشان یک جا ثبت شده است و گاهی وسیله‌ای می‌شود نسبت به موضع‌گیری نامناسبی در برابر برخی از ایشان، هر کدام که باشند.

و مشکل دیگر نیز مشکل نوعی شناخت است، در صورتی که قداست ممکن است با معصیت همراه باشد؟... ممکن است ما از این سؤال به آری یا به خیر، پاسخ دهیم؛ به پیروی از تعریفات مختلفی که از کلمات می‌شود.

بنابراین؛ اگر مقصود از واژه «معصیت» معنای معمولی آن باشد که در معصیت و نافرمانی عمدی تجسّم می‌یابد، تردیدی در این مطلب نخواهد بود که موضوع سخن نسبت به کسانی باشد که خداوند آنها را برای هدایت ما موظف کرده است، زیرا عصمت این افراد در واقع و در دیدگاه شرع نباید مورد تردید قرار بگیرد، به خاطر یک دلیل جدی و ساده، آن دلیل این است که ما به طور وجوب و الزام باید از ایشان پیروی کنیم، و از طرفی معصیتی که گاهی از ایشان صادر می‌شود، چه بسا در ذهن ما می‌اندازد که آن معصیت در آن هنگام یک تکلیف واجب است و از قبیل فعل حرام نیست!

اما برگزیدگانی که مکلف بر رسالت به سوی مردم نیستند، علی‌رغم این که عصمت آنها از نظر شرع ثابت نشده است، چون در واقع، عصمت به صورت عمومی درباره اینان وجود دارد. و هر گاه برای ایشان گناهی اتفاق بیفتد، این اتفاق جز به طور شاذ و نادر نخواهد بود که در نتیجه فراموشی و یا غفلت پیش آمده است، به گونه‌ای که به طور موقت قلب آنها را از این که بتواند



حقیقت این آیه حال یهودیان و مسیحیان را روشن می‌سازد که یهودیان مسیح را به رسمیت نمی‌شناختند و هر دو پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه و آله و سلم را در حالی که طبق کتاب‌های آسمانی آنها نبوت این پیامبران بر آنها ثابت شده است).

وظیفه معمولی خودشان را انجام دهند، باز داشته است، ولی ایشان بلافاصله به راه صواب خود بر می‌گردند، و در این باره خدای سبحان می‌فرماید: «وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ»^۱، «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا»^۲

اما اگر کلمه «معصیت» را به صورت دیگری در نظر بگیریم و بر معنای لطیفی حمل کنیم، معنایی جز اندک تأخیر و توقف موقت عارضی در رسیدن به تمام ارزش‌ها نخواهد داشت، زیرا معصیت به این معنی در این مورد تجسم می‌یابد که شخص قدیس و انسان پاک کار نیکی را انجام می‌دهد و یا حتی کاری را که در نظر او ممتاز و بهترین است، ولی با وجود این راه دیگری وجود داشته است که چه بسا در واقع بهتر و بالاتر از آن راهی بوده که او رفته است. در این صورت آن ناراحتی و پشیمانی که در دلش احساس می‌کند، آن حالتی را که مرد صالح پس از ارتکاب گناه حس می‌کرد، تعدیل می‌کند و جبران می‌نماید.

و به این معنا، مفسران بر حسب عادت، الفاظی از قبیل «عصیان» در آیه: «وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ»^۳، و «ظلم» در آیه: «إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ»^۴، و «ذنب» در آیه: «لِيُغْفَرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ»^۵ را برای ما شرح می‌دهند، و این‌ها با الفاظی هستند که قرآن کریم احیاناً بدان وسیله انبیاء (علیهم‌السلام) را توصیف می‌کند و از جمله رسول‌گرامی اسلام، حضرت محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نیز از این توصیف نجات نیافته است!

تمامی این واژه‌ها که بدان وسیله در مورد توده مردم وقتی که مطرح می‌شود به معنای بدترین و زشت‌ترین گناهان است، در این جا معنایی بی نهایت لطیف و ظریفی دارد، هم چون

۱ - آل عمران (۳) آیه ۱۳۵: و آنها که وقتی مرتکب عمل زشتی می‌شوند یا به خود ستم کنند، به یاد خدا می‌افتند و برای گناهان خود طلب مغفرت می‌کنند...

۲ - نساء (۴) آیه ۱۷: پذیرش توبه از طرف خدا تنها برای کسانی است که کار بدی (گناهی) را از روی جهالت انجام می‌دهند، سپس به زودی توبه می‌کنند، خداوند توبه چنین اشخاصی را می‌پذیرد، و خداوند دانا و حکیم است.

۳ - طه (۲۰) آیه ۱۲۱: (آری! عاقبت) آدم پروردگارش را نافرمانی کرد.

۴ - نمل (۲۷) آیه ۱۱: مگر کسی که ستم کند، سپس (در مقام توبه و جبران بر آید و) بدی را تبدیل به نیکی کند.

۵ - فتح (۴۸) آیه ۲: تا خداوند گناهان گذشته و آینده‌ای را که به تو نسبت می‌دادند، ببخشد (و حقانیت تو را ثابت نموده) و

نعمتش را بر تو تمام کند...

فراموشی: «فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً»^۱ و خطا: «لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ»^۲، و یا حتی صرف عکس العمل طبیعی: «إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسُلُونَ»^۳. و همه این امور هیچ معنایی در نظر توده مردم ندارند، جز این که در دل شخص برگزیده، نوعی از سنگینی و ضخامت عارض می‌گردد، و به راستی همیشه به حق گفته‌اند: «که تیر مجبور است» [noble sseoblige]

واقعیت این است که قرآن کریم به ما اعلان می‌دارد که گناهان بزرگان چند برابر گناهان دیگران عقوبت دارد: «يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ»^۴، «يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ»^۵. در حالی که آن کسانی که مجاهده می‌کنند تا در گناهان کبیره نیفتند، گناهان صغیره ایشان به رحمت خدا آمرزیده می‌شود: «إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ»^۶، «الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْأَثْمِ وَالْفَوَاحِشِ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ»^۷ و هم چنین در قرآن برای هر مرتبه‌ای از مراتب، دقت خاص مقتضیات آن را می‌بینیم، چنان که برای رسیدنمان به سطح کمال کلی، تصاعد تابی نهایت را می‌بینیم.

و حقیقت این است که بسیاری از اوقات اتفاق می‌افتد که بزرگان از قدیسین به ضرر خودشان در سلوک رفتاریشان حکم می‌کنند، به این دلیل که آنها پایین‌تر از مرتبه والایی هستند که چشم طمع بر آن داشتند و چون گذشته‌شان نسبت به وضع موجودشان و وضع فعلی‌شان نسبت به آینده‌شان یکسان است، تمام این‌ها چیزی جز مراحل از پیشرفت مداوم

۱ - طه (۲۰) آیه ۱۵: اما او فراموش کرد و عزم استواری برای او نیافتیم!

۲ - توبه (۹) آیه ۴۳: چرا به آنها اجازه دادی، چرا نگذاشتی آنها که راست می‌گویند از آنها که دروغ می‌گویند، شناخته شوند و به ماهیت آنها پی ببری (هدف تنها اثبات سنگدلی منافقان است که در لباس عتاب و سرزنش بر پیامبر ظاهر شده و جنبه کنایی دارد).

۳ - نمل (۲۷) آیه ۱۰: که رسولان در نزد من ترس و وحشتی ندارند.

۴ - احزاب (۳۳) آیه ۳۰: ای همسران پیامبر! هر کدام از شما گناه آشکار و فاحشی مرتکب شود، عذاب او دو چندان خواهد شد.

۵ - احزاب (۳۳) آیه ۳۲: ای همسران پیامبر! شما هم چون یکی از زنان معمولی نیستید.

۶ - نساء (۴) آیه ۳۱: اگر گناهان کبیره‌ای که از آنها نهی شده، ترک گویند، گناهان کوچک شما را می‌پوشانیم و می‌بخشیم.

۷ - نجم (۵۳) آیه ۳۲: آنها کسانی هستند که از گناهان بزرگ و اعمال زشت دوری می‌کنند، جز گناهان صغیره، البته که آموزش پروردگار تو گسترده است.

آنان نیست، زیرا که هر حالتی از حالات گذشته شان تجسم بخش آن است که به راستی اگر با حالات آینده آنها مقایسه شود، باعث دلتنگی آنها می‌شود، و به همین معنی بسیاری از شارحان این آیه شریفه قرآنی را تفسیر کرده‌اند: «وَلِلْآخِرَةِ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى»^۱، و به همین روش تفسیر کرده‌اند آن چه را که مورد توجه خاص و نشاط رسول خدا در نماز بود و آن چه که همه روزه به امید عفو الهی عجز و لابه می‌کرد: «از ابوترده نقل شده است، می‌گوید: از اَعْرُ شنیدم که او از اصحاب رسول خدا ﷺ بود و برای ابن عمر نقل می‌کرد که رسول خدا ﷺ فرمود: ای مردم به جانب خدا برگردید و توبه کنید که من هر روز صد مرتبه به درگاه او توبه می‌کنم!»^۲

در صفحات قبل راجع به طرز تفکر قرآن نسبت به تلاش در جنبه دفاعی و هجومی آن بحث و بررسی کردیم و دیدیم که تلاش چگونه در این شکل، یا در آن شکل و در تمامی مراتب عبارت از ابزار لازمی برای زندگی اخلاقی است، چه برای زدودن شر و یا برای انجام خیر و یا برای رسیدن به کمال و مبارزه شرط لازم برای انسان است، چه برای کسب فضیلت و یا برای حفظ

۱ - ضحی (۹۳) آیه ۴: و مسلماً آخرت برای تو از دنیا بهتر است.

مؤلف این آیه را به گونه‌ای ترجمه کرده است که دلیلی برای مطلب مورد نظرش باشد، به این معنا که «آینده برای تو بهتر از زمان حاضر است و عبارت فرانسوی چنین است: *En verite, le future vaut mieax pour toi (oprophete) que le present*

بدیهی است که این ترجمه بیانگر آیه نیست، بلکه تعبیری از نظر بعضی از مفسران در مورد آیه است. و آن آخرین چیزی است که مترجمان در مورد کتاب خدا رسیده‌اند، کتابی که برای اولین و آخرین معجزه است. (مترجم عربی). متأسفانه، متفکران و روشنفکران مسلمان، به ویژه کسانی که مانند مؤلف مدتی در غرب بوده و یا به نحوی گرایش به غرب دارند، دانسته یا ندانسته دچار تفسیر به رأی گشته و پیش ساخته‌های ذهنی خویش را بر قرآن تحمیل می‌کنند و یا به تعبیر مترجم فرانسه به عربی این کتاب، به گونه‌ای آیه را ترجمه می‌کنند که دلیلی برای مطلب مورد نظرش باشد! در حالی که سیاق آیات و صریح آیه کریمه، می‌گوید: ای پیامبر! تو مشمول الطاف خدا هستی و در آخرت بیشتر، تو همیشه عزیزتری؛ در دنیا عزیزتری و در آخرت عزیزتر - م.

۲ - رک: صحیح مسلم: ۲۰۷۵/۴، حدیث ۲۷۰۲؛ شرح نووی بر صحیح مسلم: ۲۴/۱۷؛ المصنف ابن ابی شیبہ: ۵۷/۶، حدیث ۲۹۴۴۴؛ مسند احمد: ۲۱۱/۴ و ۲۶۰؛ صحیح ابن حبان: ۲۰۹/۳، حدیث ۹۲۹؛ سنن کبیر: ۱۱۴/۶، حدیث ۱۰۲۶۵؛ مسند طرابلسی: ۱۶۶/۱، حدیث ۱۲۰۲؛ مسند رویانی: ۴۶۸/۲، حدیث ۱۴۸۹.

حیات: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ»^۱

ولی بحث ما تاکنون به صورت اصلی و جوهری روی بخش باطنی تلاش بود، و هم اکنون بر ما لازم است که آن را در شکل محسوسش مورد بحث قرار دهیم، و بدانیم که در این صورت ارزش اخلاقی تلاش فیزیکی و جسمانی از نظر قرآن چیست؟

۲ - تلاش جسمی:

باید نخست یادآور شویم که اگر اخلاقی وجود داشته باشد که ببینید ذاتاً با اندکی رنج جسمانی برای ما همراه است، به یقین ارزشی شایسته دارد که خود آن را بجویند و یا به اعتبار این که جریانی برای نجات انسان است، زیرا که این اخلاق قرآنی به طور اکید معتقد نیست که انسان به صراحت از رنج و زحمت جسمی سخن بگوید، تا چه رسد که به آن امر کند، بنابراین اخلاق قرآنی بین تلاش جسمی - که واجب مقرر از طرف شرع، متضمن آن است یا این که به طور طبیعی با آن همراه است - و بین تلاش غیر لازم، یعنی آن موردی که بدعتگذاری محض، به خاطر هوا و هوس نفسانی باشد، تفاوت روشنی قائل است.

به راستی که قرآن مجید، این نوع آخر از تلاش را مردود می‌شمارد و حرام می‌داند. و شاید ما آشنا باشیم با داستان آن گروه از مؤمنانی که معتقد بودند که اقدام آنها بر انجام عبادت مقبول اقتضا می‌کند که برخورد انواع گوناگونی از محرومیت و مشقت را روا دارند، و این چیزی است که قرآن کریم بدان اشاره فرموده و آنان را به تندروی و مخالفت نسبت داده، می‌گوید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحَرَّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ»^۲.

در سنت روایات زیادی در تفصیل این موضع آمده است، در روایتی از انس نقل کرده‌اند که گروهی از اصحاب پیامبر ﷺ از همسران پیامبر ﷺ راجع به رفتار آن حضرت در خلوت

۱ - بلد (۹۰) آیه ۴: (پس از چندین سوگند، به چیزی می‌پردازد که هدف نهایی این سوگندهاست). ما انسان را در رنج آفریدیم.

۲ - مانند (۵) آیه‌های ۸۷، ۸۸: ای کسانی که ایمان آورده‌اید «طیبات» و امور پاکیزه‌ای را که خداوند برای شما حلال کرده، برخورد حرام نکنید، از خدا و مرزها فراتر نروید، زیرا خداوند تجاوز کنندگان را دوست ندارد، از آن چه خداوند به شما روزی داده است، حلال و پاکیزه بخورید (تنها شرط آن این است که) از (مخالفت) خداوندی که به او ایمان آورده‌اید، بپرهیزید.

پرسیدند، در حالی که بعضی از آنها می گفتند: ما با هیچ زنی ازدواج نمی کنیم، و برخی می گفتند: گوشت نمی خوریم، و بعضی می گفتند: در بستر نمی خوابیم! (به اطلاع پیامبر ﷺ رساندند) حمد و ثنای خدا را گفت و فرمود: «مردمانی که چنین و چنان می گویند، اهمیتی ندارند، ولی من نماز می خوانم، می خوابم، روزه می گیرم، افطار می کنم، ازدواج می کنم، پس هر که از سنت من رو گرداند، از من نیست.»^۱

دومین روی داد که نمونه دیگری از هدایت رسول خدا ﷺ را به ما می دهد، از ابن عباس نقل شده، می گوید: در آن میان که رسول خدا ﷺ سخنرانی می کرد، ناگاه چشم آن حضرت به مردی افتاد که سرپا ایستاده بود، پرسید: این مرد کیست؟ گفتند: او ابواسرائیل است، نذر کرده سرپا بایستد و ننشیند و زیر سایه نباشد و حرف نزند و روزه دار باشد! پیامبر ﷺ فرمود: «به او بگویند: باید حرف بزند، و باید از سایه استفاده کند، و بنشیند و روزه اش را پایان برد.»^۲

آیا به این ترتیب بداهت ندارد که، تلاش جسمی در اسلام امکان ندارد که ارزشی جدای از آن چه اسلام مقرر کرده، داشته باشد؟

از این رو، موقعی که جریان بر عکس باشد، یعنی وقتی که انجام تکلیف جز با تحمل مقداری از مشقت بدنی امکان پذیر نباشد، قرآن و حدیث تلاشی را در جست و جوی تلاشمان به این شکل های مختلف محدود نمی کند:

- تلاش به خاطر معاش: «فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ»^۳، «فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ

۱- رک: صحیح مسلم: ۱۰۲۰/۲، حدیث ۱۴۰۱؛ شرائع الإسلام: ۴۹۲/۲؛ المذهب البارع: ۱۵۳/۳؛ صحیح بخاری: ۱۹۴۹/۵، حدیث ۴۷۷۶؛ جامع المقاصد: ۹/۱۲؛ صحیح ابن حبان: ۱۹۰/۱، حدیث ۱۴؛ المسند المستخرج علی صحیح مسلم: ۶۴/۴، حدیث: ۳۲۳۸؛ سنن دارمی: ۱۷۹/۲، حدیث ۲۱۶۹؛ سنن نسائی: ۶۰/۶، حدیث ۳۲۱۷؛ وسائل الشیعه: ۱۰۷/۲۰، المصنف عبدالرزاق: ۱۶۷/۶، حدیث ۱۰۳۷۴؛ مسند احمد: ۱۵۸/۲.

۲- رک: صحیح بخاری: ۲۴۶۵/۶، حدیث ۳۶۲۶. این عبارتی که از صحیح بخاری نقل کردیم، با عبارت اصل: «مَرُوءٌ» متفاوت است، و آن چه ما نقل کردیم، درست بود - (مترجم عربی). و رک: سنن کبرای بیهقی: ۷۵/۱۰، منتهی المطلب: ۶۳۹/۲، سنن دارقطنی: ۱۶۰/۴، حدیث ۷؛ المذهب البارع: ۱۳۵/۴؛ سنن ابی داود: ۲۳۵/۳، حدیث ۳۳۰۰؛ کشف اللثام فاضل هندی: ۲۳۳/۲، موطاء مالک: ۴۷۵/۲، حدیث ۱۰۱۲؛ مستدرک الوسائل: ۹۲/۱۶؛ عوالی اللئالی: ۳۱۲/۲؛ المعجم الکبیر: ۳۲۰/۱۱، حدیث ۱۱۸۷۱؛ المحلی ابن حزم: ۴/۸؛ المدونة الكبرى: ۱۱۳/۳؛ نیل الأوطار: ۱۴۱/۹؛ الاحکام ابن حزم: ۲۰/۵.

۳- جمعه (۶۲) آیه ۱۰: در زمین پراکنده شوید!

النُّشُورُ^۱

- تلاش به خاطر کسب که خود صدقه است.^۲

- تلاش به خاطر عبادت در وقت مشخص بدون توجه به فصول سال و تغییر شرایط جوی و جای نامناسب. از این رو، واجب است ادای نماز به هر طریقی، موقعی که وقت داخل شده باشد: «إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا»^۳. حتی در خلال جنگ: «فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا»^۴ و روزه واجب است گرفتنش در طولانی‌ترین روزها، همان طوری که گرفته می‌شود در کوتاه‌ترین روزها: «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ»^۵.

و حج، در هر فصلی از فصول سال که باشد، انجام می‌گیرد: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَلْهَةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ»^۶، «الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ»^۷.

روشن است که پیش از اسلام، عرب برای این که تجارتشان را به آسانی در بازارهای سالیانه انجام دهند و برای این که بین تجارت و این عبادت را هماهنگ سازند، حج را در فصل بهار به طور ثابت قرار داده بودند و بر اساس اقتضای این قراردادشان ناگزیر بودند که بر اساس تعیین مدت عمل کنند که آن را (نسیء) می‌نامیدند، از این رو قرآن کریم این عادت را لغو کرد، موقعی که ثابت کرد (یا بهتر این که بگوییم تثبیت مجدد کرد) تاریخ قمری معینی را که باگذشت تمام فصول سال آن تاریخ نیز می‌گذرد، این مطلب در آیه کریمه آمده است: «إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ»^۸.

- و بالاخره تلاش دفاع از حقیقت مقدسه، و در این باره توجیه با تردید بیشتری همراه است، ولی از بالاترین توان برخوردار است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ أَنْفِرُوا فِي سَبِيلِ

۱ - ملک (۶۷) آیه ۱۶: بر شانه‌های آن (زمین) راه بروید و از روزی‌های پروردگار بخورید، (و بدانید) بازگشت و اجتماع شما به سوی اوست.

۲ - رک: ص ۴۸۱ از متن (حدیث صدقه)

۳ - نساء (۴) آیه ۱۰۳: زیرا نماز وظیفه ثابت و معینی است برای مؤمنان.

۴ - بقره (۲) آیه ۲۳۹: و اگر (به خاطر جنگ و یا خطر دیگری) بترسید، باید (نماز را) در حال پیاده یا سواره انجام دهید.

۵ - بقره (۲) آیه ۱۸۵: کسانی که در ماه رمضان در حضر باشند، باید روزه بگیرند.

۶ - بقره (۲) آیه ۱۸۹: دربارهٔ هلال‌های ماه از تو سؤال می‌کنند؛ بگو! این‌ها بیان اوقات (طبیعی) برای مردم و حج است.

۷ - بقره (۲) آیه ۱۹۷: حج در ماه‌های معینی است.

۸ - توبه (۹) آیه ۳۷: تغییر دادن ماه‌های حرام کفری است که بر کفر آنها افزوده می‌شود.

اللَّهُ أَتَأْتَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ إِلَّا تَنْفَرُوا يُعَذِّبُكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلَ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ وَلَكِنْ بَعَدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ.^۱

و هم چنین: «وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ»^۲.

«مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَأُونَ مَوْطِنًا يَعْغِطُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نِيْلًا إِلَّا أَكْتُبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ»^۳.

۱ - توبه (۹) آیه‌های ۳۸-۴۲: ای کسانی که ایمان آورده‌اید! چرا هنگامی که به شما گفته می‌شود در راه خدا و به سوی میدان جهاد حرکت کنید، سستی و سنگینی به خرج می‌دهید؟ آیا به این زندگی دنیا، این زندگی پست و زودگذر و ناپایدار، به جای زندگی وسیع و جاویدان آخرت راضی شدید؟ با این که فوائد و متاع زندگی دنیا در برابر زندگی آخرت یک امر ناچیزی بیش نیست، اگر شما به سوی میدان جنگ حرکت نکنید، خداوند به عذاب دردناکی مجازاتتان خواهد کرد، خداوند گروهی غیر از شما (از افراد با ایمان و مصمم و مطیع فرمان خود را) به جای شما قرار خواهد داد، و از این رهگذر هیچ گونه زبانی نمی‌توانید به خداوند و آیین پاک او وارد کنید. خداوند بر هر چیزی تواناست، اگر شما او را یاری نکنید، خداوند او را یاری خواهد کرد، در آن هنگامی که کافران او را بیرون کردند. (سپس می‌گوید: این در حالی بود که او دومین نفر بود، هنگامی که دو نفری به غار پناه بردند، در آن موقع (ترس و وحشت هم سفر پیامبر را فرا گرفت) به هم سفرش فرمود: غم مخور خدا با ماست، در این هنگام خداوند روح آرامش و اطمینان را بر او (پیامبر) فرستاد و او را با لشکری که نمی‌توانستید ببینید، یاری کرد و گفتار و هدف کافران را پایین قرار داد و سخن خدا و آیین او بالا و پیروز است، خداوند هم قادر است و هم دانا، در راه خدا با اموال و جان‌ها جهاد کنید، این به نفع شماست اگر بدانید، اگر غنیمتی آمده و سفری نزدیک بود، به خاطر رسیدن به متاع دنیا دعوت را اجابت می‌کردند، لکن اکنون که راه دور و پر مشقت است، سستی می‌کنند و بهانه می‌آورند.

۲ - توبه (۹) آیه ۸۱: و به آنها گفتند: در این گرمای سوزان تابستان به سوی میدان جنگ حرکت نکنید، به آنها بگو: آتش سوزان جهنم از آن گرم‌تر و سوزان‌تر است، اگر بفهمند.

۳ - توبه (۹) آیه ۱۲۰: مردم مدینه و بادیه نشینانی که در اطراف این شهر (که مرکز اسلام است) زندگی می‌کنند، حق ندارند از رسول خدا ﷺ تخلف جویند و نه حفظ جان خود را بر حفظ جان او مقدم دارند، این به خاطر آن است که هیچ گونه تشنگی به آنها نمی‌رسد و در هیچ نقطه خطرناک و میدان پر مخاطره‌ای که موجب خشم و ناراحتی کفار است، قرار نمی‌گیرند و هیچ ضربه‌ای از دشمن بر آنها وارد نمی‌شود، مگر این که در ارتباط با آن، عمل صالحی برای آنها ثبت می‌شود.

و این روح نیرومند در جهاد تنها از خلال تکرار امر به جهاد در قرآن به چشم نمی خورد، بلکه آن روح انعکاس صدایش در گفتاری است که سابقین در اسلام بر آن اساس با رسول خدا ﷺ بیعت کردند: «از عبادۀ بن ولید به نقل از طریق پدرش، از جدش که گفت: با رسول خدا ﷺ بیعت کردیم که به فرمانش گوش فرا دهیم، و اطاعت کنیم در سختی و آسانی، با طیب میل و بر خلاف میل، و بر اساس اختیار و تصمیم خودمان، و بر این اساس که در هیچ کاری با اهلش خصومت نورزیم و هر جا باشیم حق را بگوییم و در راه خدا از سرزنش سرزنش کننده ای نترسیم.»^۱

و در حدیث دیگری پیامبر ﷺ مشخص می فرماید که: «بالاترین جهاد، سخن حق است در نزد پادشاه ستمگر.»^۲

علاوه بر این ها ما معتقدیم، سودمند خواهد بود که وسیله بعضی نمونه ها بیان کنیم که تا چه اندازه ارزش تلاش جسمی تغییر می کند به تبع آن علاقه و ارتباط محکم و یا غیر محکمی که با خیر و نیکی دارد که آن نیکی هدف نهایی تکلیف واجبی است که انجام می دهیم. و در واقع خواهیم دید که این علاقه گاهی به مرتبۀ همگونی با جنبۀ اصلی تکلیف می رسد و گاهی با جنبۀ ثانوی در عمل توافق دارد که کم و بیش اهمیتی متفاوت است و گاهی نیز در حد رابطۀ همراهی صرف تنزل پیدا می کند.

اینک سه نمونه:

۱- دلاوری

وقتی ما می گوییم: باید زندگی شخص غریق را نجات دهیم و یا زندگی یتیمی را حفظ کنیم،

۱- رک: صحیح مسلم: ۱۴۷۰/۳، حدیث ۱۷۰۹، مؤلف در عبارت حدیث نقل کرده بود: «و حق را بگوییم، هر طور بودیم». در حالی که صحیح آن بود که ما نقل کردیم: (هر جا باشیم، حق را بگوییم) - (مترجم عربی). و رک: الترغیب و الترہیب: ۱۵۷/۳، حدیث ۳۴۷۷؛ التمهید ابن عبدالبر: ۳۵۱/۱۶؛ الثقات ابن حبان: ۱۰۶/۱؛ المحلی: ۱۱۲/۱؛ سنن ابن ماجه: ۹۵۷/۲، حدیث ۲۸۶۶؛ صحیح ابن حبان: ۴۱۳/۱۰؛ سنن کبرا: ۲۱۲/۵، حدیث ۸۷۹۲.

۲- رک: مسند احمد: ۹۱/۳، حدیث ۱۱۱۵۹؛ منتهی المطلب: ۹۹۳/۲؛ المستدرک علی الصحیحین: ۵۵۱/۴، حدیث ۸۵۴۳؛ القواعد و الفوائد: ۲۰۶/۲؛ سنن ابی داود: ۱۲۴/۴، حدیث ۴۳۴۴؛ الخصال: ص ۶۵؛ سنن ابن ماجه: ۱۳۲۹/۲، حدیث ۴۰۱۱؛ التہذیب: ۱۷۸/۶؛ مسند حمیدی: ۳۳۱/۲، حدیث ۷۵۲؛ نضد القواعد الفقہیہ: ص ۲۶۷. مسند ابی یعلی: ۳۵۳/۲؛ المعجم الکبیر: ۲۸۲/۸، حدیث ۸۰۸۱؛ عوالی اللالی: ۴۳۲/۱؛ الفردوس بمأثور الخطاب: ۳۵۸/۱، حدیث ۱۴۴۸.

و موقعی که مسئله حفظ زندگی انسانیت در میان است، در این موقع زندگی یک فرد را که نجات داده می‌شود، همسان زندگی تمام انسانیت می‌داند: «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً»^۱

به طور دقیق وظیفه ما در چنین شرایطی چیست؟...

بدیهی است که وظیفه ما هرگز این نیست که این زندگی‌ها را طولانی کنیم، چون ما قدرت و سلطه مستقیمی بر این نتیجه نهایی نداریم، با این که این همان خیر حقیقی مورد نظر است. البته وظیفه ما آن است که خودمان را به سمت این هدف سوق دهیم، از راهی که برای ما آماده شده است و این تنها راهی است که خداوند آن را برای ما آماده کرده است؛ و آن چیزی نیست جز این که ما نیروهایمان را مسخر گردانیم و آنها را به سمت این هدف متوجه سازیم، به این ترتیب که سرانجام با بعضی از اعمال تمرین کنیم و مقداری تلاش کنیم؛ تلاش فکری، تا وسیله را بشناسیم و تلاش اخلاقی، تا اراده پاکی را به ما تلقین کند که خودمان را وادار به کار بستن این وسیله نماییم، و تلاش جسمی، تا تصمیممان را به اجرا در آوریم (به این ترتیب که - به طور مثال - خودمان را به دریا بیندازیم). و آخرین گام از این گام‌ها که پشت سرهم قرار گرفته‌اند، آن گامی است که ما را به بالاترین درجات خیر قابل تصوّر می‌رساند، بنابراین؛ آن نزدیک‌ترین وسیله برای منظوری است که ما تحقق بخشیدیم، چنان که پدیده‌ای است که با فداکاری بزرگ ممتاز گشته است. در حالی که تلاش جسمی بدین طریق شکل می‌گیرد، همان طور که می‌بینیم یک بخش اساسی را تشکیل می‌دهد که بدون آن، هدف ما به روشنی ناتمام و ناقص است.

۲ - نماز

آیا در توجه مؤمن به سوی خدا با اندیشه‌ای خالص و حواس جمع آسایش بزرگی برای خودش نیست؟ ولی واژه‌ای که بیانگر این اندیشه باشد، روی آن تأثیر دارد و آن را استوار می‌گرداند و نورانی و گرمی می‌نماید.

۱ - مائده (۵) آیه ۳۲: هرگاه کسی انسانی را بدون ارتکاب قتل و بدون فساد در روی زمین به قتل برساند، چنان است که گویی همه انسان‌ها را کشته است و کسی که انسانی را از مرگ نجات دهد، گویا همه انسان‌ها را از مرگ نجات داده است.

وانگهی خشوع جسمانی که قالب اندیشه ما و محدوده‌ای است برای این طرز تفکر و در عین حال قوت و غذای آن است. و هرگاه ما به جایی نرسیم که این «مناجات مخصوص» در آن جا سامان پذیرد، مگر پس از آن که ما شماری از آمادگی‌ها را پیدا کنیم، نظیر آمادگی‌هایی که شخص پیش از دیدار یک شخصیت والا پیدا می‌کند، که ما بدان وسیله حواسمان را برای حرمت نهادن به این پیشواز رفتن، چند برابر مورد تأکید قرار می‌دهیم.

و ترکیب اجزای این عمل برای عناصر گوناگون عبارت از همان تعریف نماز است که اسلام ما را موظف کرده است که هر روز چند بار آن را برگزار کنیم.

با این همه، تمام این جهات سهم برابری در تکلیف ما ندارند. بنابراین؛ در یک موقعیت خاص ممکن است از یک جهت خاص غافل باشیم و در وقت دیگر از جهت دیگر و همین طور! و حتی ممکن است از تمام جهات جز از یک جهت خاصی که اساس و محور است، غفلت کنیم که سایر عناصر نسبت به آن جهت، مانند پوست نسبت به مغز و هم چون صدف نسبت به مروارید، یعنی عمل قلب است.

بنابراین؛ شخص محتضر که در حال جان دادن است، نمی‌تواند کمترین حرکتی بکند و قادر نیست که لب تکان دهد و یک کلمه حرف بزند، ملزم است که نمازش را به صورت ذهنی ادا کند، به شرط آن که بفهمد چه می‌کند و قوه ذاکره داشته باشد.

و همین طور می‌بینیم که عمل بدنی در مورد شجاعت و فداکاری لحظه‌ای در مرتبه اول قرار داشت، در این جا نقش درجه دوم را دارد، و با وجود این، در شرایط عادی جزء متمم واجب است.^۱

۳- روزه

در این جا برابر نوعی از زحمت و مشقت بدنی توقف می‌کنیم که در خلال ادای تکلیف این مشقت پدید می‌آید، ولی در حدی نیست که خود بخشی از تکلیف محسوب شود. بنابراین، رنج و زحمت به طبیعت خود امکان ندارد که موضوع تکلیف باشد، زیرا که رنج - به مقتضای تعریف -

۱ - یعنی؛ چیزی که عمل واجب جز به وسیله آن سامان نپذیرد، خود، واجب است، همان طوری که قاعده اصولی معروف می‌گوید:

«مقدمه واجب، واجب است».

انفعال است، نه فعل.

لیکن گاهی به ما می‌گویند: هرگاه چیزی ممکن نبود که موضوع مستقیم تکلیفی باشد، ولی ممکن است که آن را به وسیله عمل مشخصی تحقق بخشد و صلاحیت برای اقامه آن تکلیف را داشته باشد. در این صورت امکان دارد که با این عبارات روزه را بیان کرد: «بر وجود رنج گرسنگی و تشنگی را با خودداری از آب و غذا در خلال ساعات معینی بچشان!».

در پاسخ می‌گوییم که اگر جریان از این قرار بود که هرگز وسیله‌ای برای طاعت و عبادت در اختیار کسی نبود که احساس این محرومیت محدود را نمی‌کرد تا وقتی که ادامه روزه داری افزون بر ساعات مشخص حرام است، همان طوری که افطار روزه پیش از موعد حرام است. و هرگاه دانستیم، آن افرادی که قانون را با اخلاص رعایت می‌کنند، در طاعت و عبادتشان برابرند، با صرف نظر از عکس العمل مخصوص جسمی‌شان، به طور بدیهی نتیجه می‌گیریم که رنج و زحمت بدنی به عنوان جزء واجب - به طور مستقیم یا غیر مستقیم - داخل در حساب نیست.

واقعیت مطلب این است که تکلیف چیز دیگری است، ولی گاهی به طور تصادفی ارتباطی با رنج و زحمت پیدا می‌کند. ولی کوششی که ما در این جا راجع به آن صحبت می‌کنیم، اساساً یک طبیعت اخلاقی دارد، نخست و پیش از هر چیزی ورزشی است که برای اراده انسانی فرض شده است تا از آن طریق به مقداری از نظم‌پذیری و پایداری در خضوع و سر فرود آوردن در برابر اراده الهی دست یازیم.

و چون اراده ما از لحاظ سیطره داشتن بر بدن استقلال دارد، ولی - اگر تعبیر درستی باشد - در برابر آفریننده‌اش نایب رئیس است، زیرا وظیفه آن هماهنگ سازی بین این دو جریان است که یکی را تابع دیگری نماید و بهترین کارش در پای بندی آن به ایفای نقش واسطه نهفته است که جایگاه خودش را بداند، و بهترین وضعیتش در دگرگون سازی این نظام اصلی است که در آن صورت به پایین‌ترین مرتبه تنزل می‌یابد و برده شهوات و هوا و هوس می‌گردد.

و برای آسان سازی این مشکل، نشانی و علامت برگزیده بسیار ساده، نظام غذایی است که در هر سال به مدت یک ماه پی‌گیری می‌شود و این نظامی است که ساعت‌ها را نظم می‌بخشد، بدون این که با کم و کیف غذایی تماس داشته باشد، چون طلوع فجر فرا می‌رسد، روزه دار از رد و بدل کردن هر چیزی در خلال روز خودداری می‌کند و پس از غروب آفتاب همه چیز مباح

می‌گردد. و این تنظیم خود با علایق و روابط جنسیت منطبق است.

و هم چنین نایب رئیس (اراده) به مناسبت یک عمل واحد، بادو امر مخالف در هر روز مواجه است: یکی آن که خودداری کند و دیگر آن که عمل کند، پس تا چه اندازه اراده ما مصمم باشد بر اجرای این دو چیز در فرصت خاص خود، و بتواند خود را در خلال ماه به تمرین عادت دهد؟! پس چه قدر برای اراده جای خوشبختی است!

هر چه طاعت شخص بیشتر باشد، مایل تر و مطیع تر می‌شود، هم چنان که اراده هر چه تمرین رهبری کند، رهبریش کامل تر می‌گردد. با این همه؛ این تمرین به آن خاطر نیست که ما در کنار یک موضوع مادی که در این راه به کار گرفته می‌شود، متوقف شویم که هدف تمام رفتار ما همان است: زیرا کسی که در خلال روزه داریش بر هر گناهی از گفتار یا رفتار رو بیاورد، از آن درس بهره‌ای نبرده است، چون بر خود گذشت‌ها و فداکاری‌هایی را تحمیل کرده، بدون هیچ فایده‌ای، خوردن و آشامیدن را بر خود حرام کرده است، در حالی که هدف‌های فرمان الهی را محقق نساخته است، رسول خدا ﷺ در روایتی که ابوهریره از آن حضرت نقل کرده است، می‌فرماید: «کسی که سخن خلاف و عمل به آن را ترک نکند، خدا را نیاز بر ترک خوردن و آشامیدن او نیست».^۱

به راستی ما نمی‌توانیم تنها بر اساس تعریفی که اندکی قبل کردیم، نسبت به روش کلی آموزش قرآنی به محتوا و هدف اخلاقی روزه برسیم، بلکه هدف و محتوای اصلی روزه در همان عبارتی آمده است که به این شعار دینی فرمان می‌دهد، و آن عبارت قرآنی این آیه است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»^۲، و رسول خدا ﷺ می‌فرماید: «روزه داری نیمی از پایداری است»^۳ و نیز می‌فرماید: «روزه سپری است (در برابر

۱- رک: صحیح بخاری: ۶۷۳/۲، حدیث ۱۸ و ۳۲۵۱/۵، حدیث ۵۷۱۰؛ منتهی المطلب: ۵۶۵/۲؛ صحیح ابن حبان: ۲۵۶/۸، حدیث ۳۴۸؛ سنن کبرای بیهقی: ۲۷۰/۴، حدیث ۸۰۹۵؛ تذکرة الفقهاء: ۳۲/۶؛ سنن ابی داود: ۳۰۷/۲، حدیث ۲۳۶۲؛ السنن الکبری: ۲۳۸/۲، حدیث ۳۲۴۵؛ سنن ابن ماجه: ۵۳۹/۱، حدیث ۱۶۸۹؛ مسند احمد: ۴۵۲/۲، حدیث ۹۸۳۸؛ شعب الایمان: ۳۱۵/۳، حدیث ۳۶۴۱؛ تفسیر قرطبی: ۲۷۳/۲.

۲- بقره (۲) آیه ۱۸۳: ای کسانی که ایمان آورده‌اید، روزه بر شما نوشته شده است، آن گونه که بر امت‌هایی که قبل از شما بودند، نوشته شده بود، باشد که شما پرهیزگار شوید.

۳- رک: شرح زرقانی: ۲۰۴/۲؛ البیان شهید اول: ص ۲۲۲؛ مسکن الفوائد: ص ۴۶؛ عوالی اللئالی: ۱۱۵/۱.

عذاب)».^۱

در هیچ یک از این نصوص و دیگر عبارات کتاب و سنت - تا آن جا که من می دانم - اشاره‌ای به رنج و مشقت بدنی به عنوان یک تکلیف و یا نتیجه‌ای از نتایج تکلیفی که هدف شریعت باشد، نشده است.^۲

و از درستی این سخن نیز نمی توان چشم پوشید که ممکن است پیدایش این رنج و مشقت، بلکه نتیجه طبیعی محرومیت، که ما در نزد روزه داران بسیاری از اوقات مشاهده می کنیم، چه در آغاز کار و یا در طول مدت روزه داری، احساس تنگنا - کم و بیش - حداقل نتیجه تغییر نظام باشد، ولی امری است تازه که شخص برخورد در این حالت فرض و واجب کرده است.

توضیح این که تکلیف آن نیست که به صبر و استقامت متوسل شویم و به کرامت چنگ بزنیم، آن هم تنها در صورت مواجهه با روی داد غم انگیزی که امکان پیشگیری و جبران ندارد،^۳

۱- رک: مسند احمد: ۳۰۶/۲، حدیث ۸۰۴۵ و ۹۷۱۲ و ۹۹۴۸ و ۱۰۱۷۸ و ۱۰۵۵۹؛ ۳۲۱/۳، حدیث ۱۴۴۸۱؛ ۲۱۷/۴، ۲۳۱/۵؛ حدیث ۲۲۰۶۹ و ۲۲۱۲۱ و ۲۲۱۸۶؛ فقه الرضا: ص ۲۰۴؛ الکافی: ۶۲/۴، حدیث ۱ و ۳؛ المعجم الکبیر: ۵۴/۲، حدیث ۱۲۳۵، ۵۸/۹؛ حدیث ۸۳۸۶؛ من لا یحضره الفقیه: ۴۵/۲، حدیث ۲۰۰؛ فیض القدیر: ۲۴۲/۴؛ الخلاف: ۱۷۱/۲؛ تذکره الحفاظ: ۱۱۵۴/۳؛ غنیة النزوع: ص ۱۳۵؛ المختصر النافع: ص ۷۰.

۲- جای اعتراض به این آیه است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ» - مائده (۵) آیه ۹۵؛ ای کسانی که ایمان آورده اید، در حال احرام صید نکنید، کسی که عمداً صیدی را به قتل برساند، باید کفاره‌ای همانند آن چهار پایان بدهد، باید این موضوع زیر نظر دو نفر از افراد مطلع و عادل انجام پذیرد، قربانی و (هدی) اهداء به کعبه شود و به سرزمین کعبه برسد، معادل پول او را اطعام مساکین کند و یا معادل آن روزه بگیرد، این کفارات برای آن است که کیفر خلاف خود را ببیند.

این آیه روزه را به نحوی باعث بخشش گناهان دانسته است، جز این که قرائت این عبارت برای بیان مقصود کفایت می کند که منظور رنج اخلاقی همراه توبه است (تا وبال کار خودش را بچشد) پس مقصود آن است که گنه کار زشتی عمل گذشته اش را بفهمد، نه آن که محرومیت مادی را که اکنون تحمل می کند. با این همه، چگونه هدف این رنج بدنی را با نوع مجازات دیگر (قربانی و صدقه) برابر می شمرد و این همان چیزی است که آیه مبارکه در عین حال بیان کرده است؟

۳- می گوئیم: نمی تواند جبران کند، چون بدهی است که تکلیف ما هرگز خود تکلیف در برابر مشقت هایی نیست که به طور طبیعی پدید می آید، مانند بیماری ها و حوادث که قابل تغییر و یا تلطیف است. مانند این شرور پدید نمی آید تا موضع منفی بگیریم، بلکه کوشش ما را بر می انگیزاند و به مقاومت و غلبه و می دارند، در این باره روایتی از پیامبر ﷺ ابوهریره نقل

از آن قبیلی که قرآن کریم در این آیه می‌فرماید: «وَلْتَبْلُوْنَكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَيَشِّرِ الصَّابِرِينَ»^۱.

بلکه این جا فرصت ممتازی است که باید آن را غنیمت شماریم تا بتوانیم دقت بیشتر و درستی در طبیعت خودمان و ارتباطمان با خدا و مردم داشته باشیم.

در حقیقت با کدام خشوع و فروتنی بر ما مسلّم شده است که به ضعف خودمان در زیر فشار ضرورت‌ها بر روی بدنمان نگاه کنیم: «وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا»^۲.

و چه عظمت و چه احسانی است، ما بابت هر دوی آنها به خدا وام داریم که بر ما این روشنی و نور را مرحمت کرده است: «وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»^۳.

→

کرده است: «هیچ دردی خدا نفرستاده که دارویش را نفرستاده باشد».

رک: صحیح بخاری: ۲۱۵۱/۵، حدیث ۵۳۵۴؛ المستدرک علی الصحیحین: ۲۱۸/۴، حدیث ۷۴۲۳؛ السنن الکبری: ۳۶۹/۴، حدیث ۷۵۵۵؛ سنن ابن ماجه: ۱۱۳۸/۲، حدیث ۳۴۳۹؛ المصنّف ابن ابی شیبّه: ۳۱/۵، حدیث ۲۳۴۱۶؛ مسند ابوحنیفه: ۲۱۲/۱؛ مسند احمد: ۳۷۷/۱، حدیث ۳۵۷، و آن حضرت در روایت جابر می‌فرماید: «برای هر دردی دوائی است و چون داروی درد برسد، به اذن خدا شفا یابد». رک: صحیح مسلم: ۱۷۲۹/۴، حدیث ۲۲۰۴؛ فقه الرضا: ص ۲۰؛ صحیح ابن حبان: ۴۲۸/۱۳، حدیث ۶۰۶۳؛ ایضاح الفوائد: ۱۵۴/۴؛ المستدرک علی الصحیحین: ۴۴۵/۴، حدیث ۸۲۱۹؛ سنن کبری بیهقی: ۳۴۳/۹؛ مسند احمد: ۳۳۵/۳، حدیث ۱۴۶۳۷؛ جامع المدارک: ۱۲۴/۳؛ مسند ابویعلی: ۳۲/۴، حدیث ۲۰۳۶؛ فیض القدیر: ۴۲۸/۵، و نیز رسول خدا فرمود: «مداوا کنید، ولی از داروی حرام استفاده نکنید»، رک: سنن ابی داود: ۷/۴، حدیث ۳۸۷۴؛ سنن کبری بیهقی: ۵/۱۰؛ فتح الباری: ۱۳۵/۱۰؛ التمهید ابن عبدالبر: ۲۷۳/۵؛ فیض القدیر: ۲۱۶/۲؛ الدرّایة فی تخریج احادیث الهدایه: ۲۴۲/۲، حدیث ۹۸۲.

و ممکن است گفت که عنایت مادی همیشه واجب لازم و فراگیر به حساب نمی‌آید. و آن کسانی که غم‌هایی بزرگ‌تر از غم‌های جسمی دارند، ترجیح می‌دهند، احیاناً که با شجاعت دردهای جسمی را تحمل کنند و به مداوای آنها نپردازند و یا با تصرفات غیر معمول و یا با سر سختی، همان طوری که پیامبر ﷺ اشاره کرده است: «نه رقت می‌ورزند و نه به فال نیک می‌گیرند و نه بسیار درشت خویند و بر پروردگارشان توکل دارند»، رک: صحیح مسلم: ۱۹۸/۱، حدیث ۲۱۸ و ۲۲۰؛ صحیح بخاری: ۲۱۵۷/۵، حدیث ۵۴۷۸ و ۶۱۰۷ و ۶۱۰۷؛ صحیح ابن حبان: ۴۴۷/۱۳، حدیث ۶۰۸۴؛ المسند المستخرج علی صحیح مسلم: ۲۸۳/۱، حدیث ۵۲۳ و ۵۲۴ و ۵۲۷؛ موارد الظمان: ۶۵۸/۱ و حدیث ۲۶۴۶؛ سنن ترمذی: ۶۳۱/۴، حدیث ۲۴۴۶.

۱ - بقره (۲) آیه ۱۵۵: به طور مسلّم ما همه شما را با اموری هم چون ترس و گرسنگی و زیان مالی و جانی و کمبود میوه‌ها آزمایش

می‌کنیم، و بشارت ده! صابران و پایداران را.

۲ - نساء (۴) آیه ۲۸: انسان ضعیف آفریده شده است.

۳ - بقره (۲) آیه ۱۸۵: تا خدا را به خاطر این که شما را هدایت کرده، بزرگ بشمرید و شاید شکر نعمت‌های او را بگذارید.

و در نهایت خاطر نشان می‌کنیم که برخی از برادران ما در زندگی عایشان رنج می‌برند، بدون این که تکلیف‌های اخلاقی آنها را بر این رنج ناگزیر کند و یا این که شرایط طبیعی عمومی آنها را وادار سازد. به راستی کمک به درماندگانی که خداوند سبحان به ویژه در ماه رمضان توصیه فرموده و به عنوان یک تکلیف صریح در دنبال روزه داری، این کمک و یاری چیزی جز نتیجهٔ منطقی و محصول این عبادت نمی‌باشد.

و این منافع هر چه باشد با این طبیعت اخلاقی و یا آن منافع دیگر با طبیعت جسمی و یا فیزیولوژی در هر صورت از وضاحت است، در دید ما که رنج و مشقت جسمی نشأت گرفته از محرومیت (خوردن و آشامیدن و...) از جمله اهداف شارع نیست، اگر چه احیاناً از ادای تکلیف اخلاقی نشأت گرفته باشد، زیرا که با نقشی که دارد واجبات دیگری را فرض می‌نماید. بلکه علی‌رغم این رنج خودداری و امساک طولانی که خود از جنبهٔ مثبت یک عمل درونی است، اراده بدان وسیله در برابر خواسته‌های جسمانی مقاومت می‌کند. و جنبهٔ مادی در امساک و روزه‌داری در تحمل رنج‌ها بیش از عمل ضدّ آن، تجسم می‌یابد؛ زیرا آن تنها بر عمل منفی محض بسنده می‌کند و در این صورت ممکن نیست که آن را به طور صریح تلاش نامید.

و هم چنین می‌توانیم موضع قرآن را نسبت به مسئلهٔ رنج جسمی در اخلاق در دو کلمه خلاصه کرد، «بنابراین؛ لازم نیست که ما از این فداکاری و از خودگذشتگی با چاره‌اندیشی انحرافی گفت و گو کنیم، و نه از آن، در وقتی که ضمن یک واجب از واجبات بر ما فرض می‌شود، بگریزیم».

این دو قضیه به وضوح بیشتر خلاصه می‌شوند، موقعی که با نگرش ژرفی بر کیفیت تطبیق این اصل قرآنی در آن راه حلّی که پیامبر ﷺ در مسائل مختلف مخصوصی مطرح کردند، تأمل و دقت نماییم. و همین قدر، در این زمینه ما را بس است که دو قضیهٔ متفاوت - که از دیر زمانی علمای اخلاقی مسلمان دربارهٔ آنها اشکال کرده‌اند - بررسی نماییم، با این قصد که برخی از جهات آنها را روشن سازیم:

استقامت، بخشش، عزلت و معاشرت.

۱ - استقامت و بخشندگی

این نخستین مسئله است؛ کدام یک از این دو بهتر از دیگری است، استقامت در برابر

سختی‌ها و یا بخشش در وقت رفاه؟

چه بسا این مسئله به صراحت بد طرح شده است، در صورتی که منظور از آن تصمیم تدریجی با طبیعت عملی شایسته برای فرض تکلیف و یا حتی وصیت باشد. توضیح این که جهت بررسی یک فضیلت اساسی مخالف با وضع یا این که همین قدر کافی است که ما یک روش ساختگی را به جای وضع نقیض قرار دهیم که آن امری محال و نامعقول می‌نماید و یا این که لازم است ما به جای قرار دادن وضع ثابت، وضع معکوس آن را بپذیریم.

ولی اگر ما فرض کنیم که اصلاح وضع ما و خوشبخت کردن جنبه مادی خودمان و یا بر هم زدن وضع مادی و نابود ساختن ثروتمان، هر دو، به خود ما مربوط می‌شود، در آن صورت آیا بر ما لازم است بسیار دقیق و ظریف باشیم تا این که بتوانیم از حالتی به حالت نقیض آن برگردیم، تغییر وضع دهیم و یا این که بر حسب شرایط به این یا آن طریق حرکت کنیم؟

البته پاسخ به این سؤال موجود است، اولاً به صورت مجمل در سفارش حکیمانه‌ای که رسول خدا ﷺ در آن به طور کلی از ما می‌خواهد که هیچ فرصت کاری را که به صورت عادت در آمده تا وقتی که حالات این عمل بر ضد آن مبدل نشده است، نباید از دست داد: «از عایشه نقل است که من از رسول خدا ﷺ شنیدم که می‌فرمود: وقتی که خداوند از جهت برای فردی از شما روزی حواله کرده است، نباید ترک کند تا این که خود آن روزی دگرگون شود و یا ناخوشایند گردد»^۱، به این ترتیب وقتی که ما این سخن را از زمینه اجتماعی به زمینه اخلاقی برگردانیم، آیا نمی‌توانیم تأکید کنیم که انسان وقتی که به گونه‌ای می‌تواند نسبت به وظیفه فعلی خود به طور کامل وفا کند، بر او لازم است که ملتزم باشد و ثابت قدم بماند و هیچ چیزی او را مجبور نکند تا جوّی ساختگی به وجود آورد که او را بر انجام خلاف آن وا دارد؟...

با وجود این، ما را نیازی نیست که به این تعلیل قیاسی پناهنده شویم تا وقتی که عین نصیحت را در میدان اخلاقی می‌یابیم و این جریان موقعی بود که مردمان ناحیه‌ای از نواحی

۱ - رک: سنن ابن ماجه: ۷۲۷/۲، حدیث ۲۱۴۸؛ مسند احمد: ۲۴۶/۶، حدیث ۲۶۱۳۴؛ مصباح الزّجّاجه: ۹/۳؛ شعب الایمان:

۹۰/۲، حدیث ۱۲۴۴؛ میزان الاعتدال: ۳۹۱/۶؛ حدیث ۸۴۰۲؛ تهذیب التهذیب: ۳۷۰/۱۰؛ حدیث ۷۴۴؛ کشف الخفاء:

۲۹۶/۲، حدیث ۲۳۷۶؛ تهذیب الکمال: ۳۱۳/۹.

مدینه می خواستند خانه هایشان را بفروشد و در نزدیکی مسجد مدینه ساکن شوند: «از جابر بن عبدالله نقل است، می گوید: زمین های اطراف مسجد خالی شد و قبیله بنی سلمه خواستند به نزدیکی مسجد نقل مکان دهند، جریان به اطلاع رسول خدا ﷺ رسید، پیامبر به ایشان فرمود: به من اطلاع دادند که شما قصد دارید به نزدیکی مسجد نقل مکان دهید. گفتند: آری یا رسول الله! ما چنین قصدی را داریم، فرمود: ای بنی سلمه در دیار خودتان بمانید تا آثارتان نوشته شود، در دیار خودتان بمانید تا آثارتان ثبت شود»^۱.

از مسلمات است که در برخی از حالات تکلیف گاهی قابل تعدیل نیست، بلکه در حال دگرگونی است، بنا بر این، اگر ما دوباره به عبارت صریح مسئله مان برگردیم، به یقین مقرر خواهیم داشت که بر انسان تنگدست واجب است تمام توان خودش را صرف کند تا وضع مالیش خوب شود، آیا عکس این هم صحیح است؟

آیا بر انسان توانگر لازم است که تنگدست شود؟... هرگز، زیرا موضع گیری اسلام در این مورد کاملاً روشن است. پیامبر ﷺ هر انسانی را وادار می کرد تا در کسب معاش خود تلاش کند، می فرمود: «هیچ کس غذایی را هرگز نخورد که بهتر از غذایی باشد که از کار دستش فراهم آورده است»^۲.

پیامبر ﷺ بر افراد سالم حرام می کرد که از دیگران در خواست احسان کنند، و می فرمود: «هر آینه اگر یکی از شما پشتۀ هیزمی بر پشت خود بکشد، بهتر از آن است که از کسی چیزی

۱- رک: صحیح مسلم: ۴۶۲/۱، حدیث ۶۶۵، و در این مثال ملاحظه می کنیم که هر راه حل دیگری خلاف است، توضیح این که ناحیه شهر به نوعی از مدینه حمایت می کند، بنابراین اگر همه مردم اطراف و نواحی کوچ کنند، مدینه بی دفاع می ماند، این از یک جهت و از جهت دیگر اگر مردم آماده می شدند که به جای معینی بشتابند، حتماً بین آنها اختلاف به وجود می آمد و دشمنی ایجاد می شد. رک: صحیح ابن حبان: ۲۹۰/۵، حدیث ۲۰۴۲؛ المسند المستخرج علی صحیح مسلم: ۲۶۱/۲، حدیث ۱۴۹۱؛ سنن کبرای بیهقی: ۶۴/۳، حدیث ۴۷۶۱؛ المصنف عبدالرزاق: ۵۱۷/۱، حدیث ۱۹۸۲؛ مسند احمد: ۳۳۲/۳، حدیث ۱۴۶۰۶؛ مسند ابی یعلی: ۱۱۵/۴، حدیث ۲۱۵۷.

۲- رک: صحیح بخاری: ۷۳۰/۲، ۱۹۶۶، مؤلف عبارت را چنین نقل کرده: «بهتر از کسب دستش» در حالی که صحیح آن بود که بالا نوشتیم. و رک: مسند شامیتین: ۱۶۸/۲، حدیث ۱۱۲۱؛ المعجم الکبیر: ۲۶۷/۲۰، حدیث ۶۳۱؛ شعب الایمان: ۸۴/۲، حدیث ۱۲۲۴؛ الترغیب و الترہیب: ۳۳۶/۱، حدیث ۱۲۳۸، و: ۳۳۲/۲، حدیث ۲۶۰۲؛ سبل السلام: ۵/۳؛ فتح الباری: ۳۶/۴، حدیث ۱۹۶۶؛ حلیۃ الأولیاء: ۲۱۷/۵.

بخواهد و او بدهد یا ندهد»^۱ و «صدقه بر توانگر حلال نیست و هم چنین بر توانمند سالم»^۲ همان طوری که بر توانگران حرام فرمود که خودشان را و یا کسانشان را در معرض چنین حالت غمباری قرار دهند، چه به دلیل ولخرجی و اسراف و یا تمام ثروتشان را از راه وصیت به کسی واگذار کنند؛ به کسانی که می‌خواستند تمام ثروتشان را به خدا و پیامبر خدا واگذارند، به امید این که از این تصمیمشان برگردند، می‌فرمود: «مقداری از مالت را برای خودت نگه دار که آن بهتر است برای تو»^۳، و به کسانی که به دو سوم مال و یا به قسمتی از مالشان می‌خواستند وصیت کنند، می‌فرمود: نه یک سوم و یک سوم زیاد است، زیرا که اگر ورثه‌ای از خود به جاگذاری که ثروتمند باشند، بهتر است از این که نان خورانی به جاگذاری که مردم آنها را اداره کنند»^۴ و نیز می‌فرمود: «یکی از شما می‌آید می‌گوید: تمام ثروتم را صدقه دادم، بعد می‌نشیند و از مردم کمک می‌طلبد! بهترین صدقه آن است که پشتوانه‌ای از ثروت داشته باشد»^۵

۱- رک: صحیح بخاری: ۷۳۰/۲، حدیث ۱۹۶۸ و ۲۲۴۵، مؤلف این حدیث را از صحیح مسلم: ۷۲۱/۲، حدیث ۱۰۴۲، نقل کرده است که در آن جا آمده است: «اگر کسی از شما صبح کند، در حالی که هیزم به پشت می‌کشد و آن را صدقه می‌دهد و بی‌نیاز از مردم است، بهتر است از کسی که گدایی می‌کند»، هر چند که به مرجع حدیث اشاره نکرده است. (مترجم عربی). و رک: المسند المستخرج علی صحیح مسلم: ۱۱۰/۳، حدیث ۲۳۲۵؛ السنن الکبری: ۴۹/۲، حدیث ۲۳۶۵؛ سنن نسائی (برگزیده): ۹۳/۵، حدیث ۲۵۸۴؛ مسند احمد: ۴۵۵/۲، حدیث ۹۸۶۸؛ مسند ابی یعلی: ۱۱۴/۱۱، حدیث ۶۲۴۲.

۲- رک: سنن ابن ماجه: ۵۸۹/۱، حدیث ۱۸۳۹؛ سنن نسائی (برگزیده): ۹۹/۵، حدیث ۲۵۹۷؛ التّهذیب: ۵۱/۴، حدیث ۱۳۰؛ السنن الکبری: ۵۴/۲، حدیث ۲۳۷۸؛ النّاصریات: ص ۲۸۷؛ سنن ابی داود: ۱۱۸/۲، حدیث ۱۶۳۴؛ الخلاف: ۲۳۱/۴؛ سنن دارمی: ۴۷۲/۱، حدیث ۱۶۳۹؛ الکافی: ۵۶۳/۳، حدیث ۱۲؛ سنن ترمذی: ۴۳/۳، حدیث ۶۵۳؛ غنیة التّرویج، ص ۱۲۴؛ المعتمد حلی: ۵۶۶/۲.

۳- رک: صحیح بخاری: ۵۱۸/۲، حدیث ۱۳۵۹ و ۱۰۱۳/۳، حدیث ۲۶۰۶؛ سنن کبرای بیهقی: ۱۸۱۴/۴، حدیث ۷۵۶۴؛ سنن ابی داود: ۲۴۰/۳، حدیث ۳۳۱۷؛ المصنف ابن ابی شیبّه: ۴۲۴/۷، حدیث ۳۷۰۰۷؛ المصنف عبدالرزاق: ۴۸۴/۸؛ مسند احمد: ۳۹۸/۶؛ المعجم الکبیر: ۵۱/۱۹.

۴- رک: صحیح مسلم: ۱۲۵۱/۳؛ المبسوط طوسی: ۳/۴؛ صحیح بخاری: ۴۳۵/۱، حدیث ۱۲۳۳، ۱۴۳۱/۳، حدیث ۳۷۲۱؛ المهذب: ۱۰۵/۲؛ صحیح ابن حبان: ۳۸۴/۱۳، حدیث ۶۰۲۶؛ تذکرة الفقهاء: ۴۳۳/۲؛ سنن کبرای بیهقی: ۲۶۸/۶، حدیث ۲۳۴۶؛ تحریر الاحکام: ۲۹۲/۱؛ سنن ابن ماجه: ۷۶۳/۲، حدیث ۱۴۵۶؛ شرح نووی بر صحیح مسلم: ۷۷/۱۱؛ موطاء مالک: ۷۶۳/۲، حدیث ۱۴۵۶؛ مسند ابی یعلی: ۱۴۵/۲، حدیث ۸۳۴.

۵- رک: سنن ابی داود: ۱۲۸/۲، حدیث ۱۶۷۳؛ المعتمد: ۵۹۴/۲؛ موارد الظّمان: ۲۱۴/۱، حدیث ۸۳۹؛ منتهی المطلب: ۵۳۲/۱؛

تنها موضع‌گیری رسول خدا ﷺ این نبود، بلکه در کلماتی به صراحت فرموده است: «برای کسی که پرهیزگار است، هیچ اعتنایی به ثروت نیست.»^۱، بلکه نیز فرموده است: «بهترین همراه شخص مسلمان آن چیزی است که از آن به مسکین، یتیم و در راه ماندگان بدهد.»^۲

حقیقت این است که کمتر چیزی که قرآن و سنت توصیف می‌کند، متاع این دنیا است، ما را به پارسایی می‌خواند، هر چند که کمتر از این متاع فانی باشد.

جز این که این پارسایی را ممکن است عموم مردم به مفهوم روحی بگیرند و سزاوار نیست جز در شرایط بسیار نادری به مفهوم مادی بدانیم؛ مانند حالت انسان بی عائله، بریده‌ای که هیچ گاه طالب نشاط خود نیست (هر چند که به صورت صدقه) هیچ تکلیفی از دور و نزدیک احساس نمی‌کند. پس بهتر برای چنین مردی بدون تردید آن است که هر وقت نیازهای خاص ضروری‌اش تأمین شد، کوشش زیادی برای کسب بیشتر نکند، بلکه وظیفه دارد که بیشترین تلاش خود را برای تهذیب دل و روحش به کار اندازد.

این شرایط به‌طور مشخص شرایط متصوفه مسلمان است که پیش از آنها بر آن روش شماری از صحابه رسول خدا ﷺ به‌خصوص اصحاب صقه بودند، ولی بر هر مسلمانی واجب است که موضع روانی خویشتن داری در برابر متاع‌های دنیوی داشته باشد و مقداری از این محبت زایدی که روح را مستخر مآده می‌کند، فاصله گیرد، یعنی آن محبت دنیا که وسیله صرف راه هدف و غایت

→

نهاية الأحكام: ۴۳۴/۲؛ صحیح ابن حبان: ۱۶۵/۸، حدیث ۳۳۷۲؛ الدروس شهید اول: ۲۵۵/۱؛ مسند ابی یعلی: ۶۵/۴، حدیث ۲۰۸۴ و ۲۲۲۰؛ جامع المقاصد: ۱۳۳/۹؛ تحفة المحتاج: ۳۵۳/۲، حدیث ۱۴۰۸.

۱ - بقیة حدیث، چنان که در سنن ابن ماجه: ۷۲۴/۲، حدیث ۲۱۴۱، آمده چنین است: «تندرستی برای پرهیزگاران بهتر از توانگری و پاکدلی بهتر از نعمت و رفاه است.» - مترجم عربی. و رک: مسند احمد: ۳۷۲/۵، حدیث ۲۳۲۰۶؛ الأحاد و المثانی: ۲۸/۵، حدیث ۲۵۶۶؛ البیان و التعریف: ۲۷۱/۲؛ فیض القدير: ۳۸۲/۶؛ تهذیب التهذیب: ۱۷۲/۵، حدیث ۳۴۰؛ تهذیب الکمال: ۴۵۱/۱۴.

۲ - رک: صحیح بخاری: ۵۳۲/۲، حدیث ۱۳۹۶، مصنف با اندک تفاوتی نقل کرده که صحیح آن را ما آوردیم؛ شعب الایمان: ۲۷۵/۷، حدیث ۱۰۲۹۰؛ تفسیر قرطبی: ۲۸۵/۱۹؛ صحیح مسلم: ۷۲۸/۲، حدیث ۱۰۵۲؛ المسند المستخرج علی صحیح مسلم: ۱۱۷/۲، حدیث ۲۳۴۶؛ سنن کبرای بیهقی: ۱۹۸/۳، حدیث ۵۵۰۱؛ مسند احمد: ۲۱/۳، حدیث ۱۱۱۷۳؛ مسند طرابلسی: ۲۹۰/۱، حدیث ۲۱۸۰؛ شرح نووی: ۱۴۴/۷.

حقیقی قرار می‌دهد.

و جز این دو معنی، هیچ موضع متعبدانه‌ای در اسلام وجود ندارد. و از این رو ممکن نیست انسان توانگری را نصیحت کنیم که به اختیار خودش تنگدست شود تا مسلمان حقیقی گردد! بنابراین؛ زهد حقیقی در این نیست، وقتی که می‌بینیم شخص پیامبر ﷺ آن را تعریف کرده و می‌گوید: «پارسایی در دنیا به حرام کردن حلال و از بین بردن مال نیست، بلکه پارسایی در دنیا آن است که بر آن چه در دست خود داری از آن چه که در دست خداست، مطمئن تر نباشی».^۱

و در حالت عکس نیز قضیه از همین قرار است؛ یعنی حالت مردی که بریده از دنیا است و به اندازه ضرورت از دنیا بهره‌مند، قانع و آبرومند و به طور خاصی به ارزش‌های والا متمسک است. بنابراین؛ بر ما نیز شایسته نیست که او را وادار کنیم تا از هدفش دور شود، به خاطر این که فردی مادی گردد.

حق این است که برای انسان سزاوار نیست کاری کند، جز آن چه را که لحظه زندگی بر او فرض می‌نماید؛ و آن عبارت از این است که همواره نیت کند - هر چند که نیتش بالقوه حاصل گردد - و موضع خودش را تغییر دهد، هر وقت که وضع زندگی جهت او را تغییر داد، به این معنا که همواره برای هجوم، دفاع، بخشنده‌گی و پایداری و استقامت، آمادگی داشته باشد.

و چون قضیه از این قرار است، پس ما باید بین این دو فضیلت رابطه همسانی در ارزش، متناسب با شرایط خاص خودشان ببینیم، و چون هر وضعی مقتضیات اخلاقی خودش را دارد؛ از واضحات است که هر کس بداند چگونه اقدام به انجام وظیفه کامل خود بی‌کم و بیش بنماید؛ و آن هم به اعتقاد ما نتیجه قطعی و مسلمی است که ضرورتاً از طرز تفکر خاصی نسبت به این

۱ - رک: سنن ترمذی: ۵۷۱/۴، حدیث ۲۳۴۰، این حدیث را ابن ماجه از ابوذر غفاری (۱۳۷۳/۲، حدیث ۴۱۰۰۰) نقل کرده،

می‌گوید: رسول خدا ﷺ فرمود: «پارسایی به حرام کردن حلال و تضییع مال نیست، بلکه پارسایی در دنیا آن است که به آن چه در دست خود دارد، مطمئن تر از آن چه در دست خداست، نباشی، و به اجر مصیبتی اگر وارد شد، مایل تر باشی، اگر چه آن مصیبت بماند.»

و رک: نوادر الأصول فی احادیث الرسول: ۴۹/۲، اصل ۱۰۶ و ۸۵/۴؛ الفردوس بمأثور الخطاب: ۴۰۳/۲، حدیث ۵۲۲۸؛

جامع العلوم والحکم: ۲۸۹/۱

اخلاق به وجود می‌آید، به این معنا که ما را وادار نمی‌کند تا بر خلاف طبیعت اشیا عمل کنیم، بلکه می‌خواهد تا ما خودمان را با آنها تطبیق دهیم، به معنای والای کلمه تطبیق و هماهنگی‌ای که مستلزم ترکیبی از شجاعت و عزت نفس است.

جدای از این اصل، ممکن است ما ثابت کنیم که این هر دو موضع‌گیری، از نظر عملی از ارزش یکسانی برخوردارند، حتی اگر ما نصوص معینی در این موضوع نداشته باشیم، بنابراین و با وجودی که این نصوص هستند، دیگر چه باکی داریم. اینک برخی از آن نصوص:

«از ضُهیَب نقل شده، می‌گوید: رسول خدا ﷺ فرمود: شگفتا از کار مؤمن! که تمام کارهای او برایش خیر است، و این برای هیچ کس جز برای مؤمن نیست؛ اگر شادی به او برسد، سپاس گوید، برای او خیر است و اگر ناخوشی به او برسد، شکیبایی ورزد، باز هم برای او خیر است».^۱ و واضح‌تر از آن این سخن پیامبر ﷺ در روایتی است که ابوهریره نقل کرده: «کسی که طعامی را می‌خورد و شکر و سپاس می‌گوید، به منزله روزه داری است که شکیبایی می‌ورزد».^۲ و هم چنین، به راستی مشکلی که هم اکنون ما را به خود مشغول کرده است، با این که هیچ معنایی با طبیعت عملی ندارد، یعنی هیچ نوعی تغییری را در وظیفه و تکلیف ما نمی‌طلبد، شایسته است که آن را در بستر بحث و گفت و گوی از خیر مطرح کنیم و خود آن را مستقل از امکانات خاصی که داریم، ارزشیابی نماییم.

پس در این صورت، اکنون که به این جا رسیدیم، راه حلی که اسلام برای این مشکل قرار داده - طوری که به نظر ما می‌رسد - متوجه اولویت بخشیدن به فضیلت تعمیم خیر مثبت مشترک است، یعنی فضیلتی که درجه‌عالی از آسایش و رفاه طبیعی را ایجاب می‌کند، نه آن که

۱- رک: صحیح مسلم: ۳۲۹۵/۴، حدیث ۲۹۹۹؛ مستدرک الوسائل: ۴۲۶/۲؛ صحیح ابن حبان: ۱۵۵/۷، حدیث ۲۸۹۶؛ مسند احمد: ۳۳۲/۴ و ۱۵۶/۶، حدیث ۲۳۹۶۹؛ مسکن الفوائد: ص ۵۰؛ المعجم الکبیر: ۴۰/۸، حدیث ۷۳۱۶؛ جامع العلوم و الحکم: ۱۹۴/۱، شعب الایمان: ۱۱۶/۴، حدیث ۴۴۸۷؛ الترغیب و الترہیب: ۱۴۰/۴، حدیث ۱۵۴۹؛ الفردوس بمأثور الخطاب: ۳۹/۳، حدیث ۴۰۹۴؛ بحار الأنوار: ۱۳۹/۷۹.

۲- رک: سنن ابن ماجه: ۵۶۱/۱، حدیث ۱۷۶۴ و ۱۷۶۵؛ مسند احمد: ۲۸۳/۲؛ مسند ابی یعلی: ۴۵۹/۱۱، حدیث ۶۵۸۲؛ سنن کبریٰ بیہقی: ۳۰۶/۴، حدیث ۸۰۳۱؛ سنن ترمذی: ۶۵۳/۴، حدیث ۲۴۵۶؛ سنن دارمی: ۱۳۰/۲، حدیث ۲۰۲۴؛ صحیح بخاری: ۲۰۷۹/۵، حدیث ۵۱۴۴؛ صحیح ابن حبان: ۱۶/۲، حدیث ۳۱۵؛ موارد الظمان: ۲۳۶/۱، حدیث ۹۵۲.

خیراتش تنها به مالکش محدود است و آن چیزی که به دنبالش محرومیت و رنج می آورد. توضیح مطلب، در حداقل آن چیزی است که گفت و گوی بین پیامبر ﷺ و بعضی از اصحابش بر آن دلالت دارد. اینک عین عبارت آن گفت و گو که مسلم از ابوهیره نقل کرده است: مستمندانی از مهاجرین نزد رسول خدا ﷺ آمدند و گفتند: مردم قدیمی مدینه به مقامات بالا و نعمت های ابدی رسیدند! پیامبر ﷺ پرسید: آن مقامات چیست؟ گفتند: آنها نیز مانند ما نماز می خوانند و هم چون ما روزه می گیرند و صدقه می دهند، در حالی که ما صدقه نمی دهیم و بردگان را آزاد می کنند، در حالی که ما آزاد نمی کنیم، رسول خدا ﷺ فرمود: آیا به شما چیزی را نیاموزم که شما بدان وسیله به کسانی که از شما جلو افتاده اند، برسید و از بعدی ها جلو بیفتید، و کسی از شما بهتر نباشد، مگر این که همان کاری را بکند که شما کرده اید؟ گفتند: چرا یا رسول الله! فرمود: «به دنبال هر نمازی سی و سه مرتبه سبحان الله، الله اکبر و الحمد لله می گوید.» ابوصالح می گوید: مستمندان مهاجر نزد رسول خدا ﷺ برگشتند، گفتند: برادران ثروتمند کارهای ما را شنیده بودند و آنها نیز همان کارها را کردند، رسول خدا ﷺ فرمود: «ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ»^۱

۲ - گوشه گیری و معاشرت

مشکل دوم؛ مشکل تناقض بین گوشه گیری و زندگی اجتماعی است، و ما در این جا نیز همان برتری را نسبت به خیر ایجابی مشترک می بینیم، جز این که ارزش ایجابی موجود در این جا از جهتی گران بها تر از تلاش و پرازش تر از فداکاری است. تردیدی نیست که در این موضوع، هیچ امر قاطع مؤکدی وجود ندارد، زیرا که هر کاری از

۱ - مائده (۵) آیه ۵۴: به دست آوردن این امتیازات (علاوه بر کوشش انسان) مرهون فضل الهی است که به هر کس بخواهد و شایسته ببیند، می دهد.

رک: صحیح مسلم: ۴۱۶/۱، حدیث ۵۹۵ و ۶۹۷/۲، حدیث ۱۰۰۶؛ منتهی المطلب: ۳۰۲/۱؛ صحیح بخاری: ۲۸۹/۱، حدیث ۸۰۷ و ۲۳۳۱/۵؛ تذکره الفقهاء: ۲۶۴/۳؛ صحیح ابن حبان: ۱۱۹/۳، حدیث ۸۳۸؛ بحار الانوار: ۴۵۲/۳۱؛ المسند المستخرج علی صحیح مسلم: ۱۹۳/۲، حدیث ۱۳۲۰؛ نهایة الأحکام: ۵۱۰/۱؛ سنن کبرای بیهقی: ۱۸۶/۲، حدیث ۲۸۴۶؛ مسند احمد: ۱۶۷/۵، حدیث ۲۱۵۱۲؛ مسند ابی یعلی: ۴۶۶/۱۱، حدیث ۶۵۸۷.

اشخاص و حالات، طبق گفته غزالی، به وجود می‌آید.^۱

و کمتر از آن تأکید نشده است که ازدواج نکردن شخصی که از اجتماع به این گمان فاصله می‌گیرد که بدان وسیله برخی از مشکلات اخلاقی را حل کند، در واقع کاری نمی‌کند، جز این که از این مشکلات فرار می‌کند. بنابراین؛ آن شخص برای این که از خودش انسان پاک و پاکدامن بسازد، برای خودش یک عالم ساختگی و غیر طبیعی می‌آفریند تا بتواند در آن عالم از خطا فرار کند، ولی نه به وسیله قوای ذاتیش، بلکه به نیروی اشیاء دیگر.

در این صورت او را نمی‌رسد که از قهرمانی و شایستگی چیزی به دست آورد که دیگری با مواجهه دلیرانه با زندگی، با همه مشکلاتش و با تمام مسئولیت و درگیری و از خودگذشتگی به دست آورده است، و آن کسی که تمام نیرویش را به خاطر غلبه بر سختی‌ها به کار می‌برد. و چنین می‌یابیم پیامبر ﷺ را که از قرآن کریم الهام گرفته است: «وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ»^۲، «وَلَيْسْتَغْفِرَ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُعْطِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ»^۳، و از همان آغاز با صدای بلند خطاب به جوانها، آنان را سفارش به ازدواج می‌کند؛ با یک شرط، و آن شرط این است که بتوانند به وظایف همسری عمل کنند.

و هرگاه این مسئولیت را فاقد باشند، به جوان‌ها توصیه می‌کند تا به روزه داری بمانند یک وسیله دفاع در برابر انگیزه‌های غریزی رو آورند^۴: «ای توده جوانان، هر که توان مالی دارد، باید ازدواج کند، که آن چشم را از نامحرم بهتر می‌پوشاند و ناموس را بیشتر حفظ می‌کند، و هر که

۱ - رک: احیاء العلوم: ۲/۲۲۲.

۲ - نور (۲۴) آیه ۳۲: و مردان و زنان بی همسر را همسر دهید، و هم چنین غلامان و کنیزان صالح و درستکاران را.

۳ - نور (۲۴) آیه ۳۳: و آنها که وسیله ازدواج ندارند، باید عفت پیشه کنند تا خداوند آنان را به وسیله فضلش بی نیاز سازد.

۴ - به عقیده من در این حدیث، قاعده راه و رسم رنج‌پذیری و شرط مجوز آن است، یعنی روشی که بسیاری از علمای اخلاق مسلمان و دیگران ستوده‌اند.

بنابراین؛ محرومیت و غلبه‌ای را که مدعیان مهارت اخلاقی غالباً به پیروانشان فرض کرده‌اند، بایستی ما در واقع بی هدف باشیم، بلکه آن وسیله‌ای برای مبارزه با بخشی از فطریات سرکش است که به اعضای بدن زورگویی می‌کنند. و تردیدی نیست که مراحل این مبارزه به تبع حالت انسانی گاهی طولانی یا کوتاه است، ولی همواره این کار موقتی است، نه بیک حالت عادی و دائمی که عموماً بزرگان بر آن سفارش می‌کنند.

توان آن را ندارد، پس باید روزه بگیرد که روزه جلو شهوت را می‌گیرد.»^۱

و در این جا احادیث دیگری است که تعبیری ظریف‌تر از این درجه بندی را دارد: «مرد بیابان نشینی خدمت پیامبر ﷺ آمد و پرسید: یا رسول الله! کدام یک از مردم بهترند؟ فرمود: مردی که جهاد با جان و مال خود می‌کند و مردی که در میان قبیله‌ای از قبایل، پروردگار خودش را عبادت می‌کند و مردم از شر او در امانند.»^۲

و هم چنین نصّ دیگری را که درجه بندی کرده است، ملاحظه کنید: «از ابوهریره نقل است، می‌گوید: مردی از اصحاب رسول خدا به درّه‌ای گذر کرد، که در آن جا چشمه کوچکی از آب گوارا بود، از پاکی آن چشمه تعجب کرد، اگر من از مردم کناره می‌گرفتم حتماً در این درّه اقامت می‌کردم، ولی هرگز این کار را نمی‌کنم تا از رسول خدا ﷺ اجازه بگیرم، بعدها جریان را برای رسول خدا ﷺ نقل کرد، پیامبر فرمود: آن کار را نکن! زیرا جایگاه شما در راه خدا بالاتر از هفتاد سال نماز کسی است که در خانه‌اش باشد، آیا نمی‌خواهید که خداوند شما را بیامزد و شما را داخل بهشت سازد؟ در راه خدا بجنگید هر که در راه خدا اندک مدتی بجنگد، بهشت بر او واجب می‌شود.»^۳

بی تردید حالاتی وجود دارد که در آن حالات بر شخص عاقل واجب است، که از مردم دوری کند، چه این دوری کردن به خاطر عوامل عمومی باشد و یا با انگیزه شخصی، و این قبیل اتفاقات - به طور مثال - در زمان‌های نگرانی اجتماعی پیش می‌آید. واقعیت این است، وقتی که بی

۱- رک: صحیح بخاری: ۶۷۳/۲، حدیث ۱۸۰۶ و ۱۹۵۰/۵، حدیث ۴۷۷۸؛ مسوط شیخ طوسی: ۱۵۲/۴؛ صحیح مسلم: ۱۰۱۸/۲، حدیث ۱۴۰۰؛ السرائر: ۵۱۸/۲؛ صحیح ابن حبان: ۳۳۵/۹، حدیث ۴۰۲۶؛ تذکرة الفقهاء: ۵۶۵/۲؛ المسند المستخرج علی صحیح مسلم: ۶۳/۴، حدیث ۳۲۳۵؛ المهذب: ۱۶۵/۳؛ سنن ترمذی: ۳۹۲/۳، حدیث ۱۰۸۱؛ سنن دارمی: ۱۷۷/۲، حدیث ۲۱۶۵؛ مجمع الزوائد: ۲۵۲/۴؛ سنن ابی داود: ۲۱۹/۲، حدیث ۲۰۴۶.

۲- رک: صحیح بخاری: ۱۰۲۶/۳، حدیث ۲۶۳۴ و ۲۳۸۱/۵، حدیث ۶۱۲۹؛ شرح اصول کافی: ۱۵۸/۱؛ صحیح مسلم: ۱۵۰۳/۳، حدیث ۱۸۸۸؛ عوالی اللئالی: ۲۸۱/۱؛ صحیح ابن حبان: ۳۶۹/۲، حدیث ۶۰۶ و ۴۵۹/۱۰، حدیث ۴۵۹۹؛ سنن ترمذی: ۱۸۶/۴، حدیث ۱۶۶۰؛ سنن ابن ماجه: ۱۳۱۶/۲، حدیث ۳۹۷۸؛ مسند احمد: ۱۶/۳، حدیث ۱۱۱۴۱.

۳- رک: سنن ترمذی: ۱۸۱/۴، حدیث ۱۶۵۰؛ المستدرک علی الصحیحین: ۷۸/۲، حدیث ۲۳۸۲؛ مجمع الزوائد: ۲۸۱/۵؛ مسند احمد: ۴۴۶/۴، حدیث ۹۷۶۱ و ۱۰۷۹۶۹؛ شعب الایمان: ۱۵/۴، حدیث ۴۲۳۰؛ الترغیب و الترہیب: ۱۸۴/۲، حدیث ۲۰۳۵؛ نیل الأوطار: ۲۵/۸.

تفاوتی و حزن و اندوه سیطره فراگیری بر عقول می‌افکند، و از ارتباط با جامعه و محیط هر فردی را کنار می‌زند تا آن جا که به گوشه‌گیری می‌افتد، بدون این که بتواند دفاعی بکند. این پیشامد ناخواسته امت را در تنگنا قرار می‌دهد و غالباً به جنگ داخلی می‌انجامد، و این همان چیزی است که رسول خدا ﷺ ما را سفارش کرده است که از درگیری با آن اجتناب کنیم و از آن در هر جا که هستیم، به فرار رو آوریم، در روایتی که ابوهیره نقل کرده است، فرمود: «در آینده نه چندان دور فتنه‌هایی خواهد شد، نشسته در آن فتنه‌ها بهتر از ایستاده و ایستاده بهتر از رونده و رونده بهتر از دونده است، هر که بر آنها اطلاع یابد، ستمکار خواهد بود و هر کس پناهگاهی و یا ملجائی پیدا کند، باید پناه ببرد.»^۱

علاوه بر این؛ آن حالتی است که مناسب شخصی است که دارای حساسیت شدید باشد و یا این که درگیری او به حدی برسد که با آن وضع نتواند به خوبی با برادرانش زندگی کند، و در چنین حالتی، بهترین پناهگاهی که به وضوح می‌توانیم، پناه ببریم آن است که از سفارش زرنگار اسلامی از قول رسول خدا ﷺ پیروی کنیم: «در خانه‌ات را گشوده، زبانت را بسته، بر حال خود گریه کن!»^۲

ولی آیا ممکن است که ما نزدیک به آن مردی باشیم که همواره سکوت را اختیار کرده و برای این که از صدمات غم‌انگیز فاصله بگیرد ملتزم جمود است، و یا با آن دیگری که آسایش خودش را فدا می‌کند و انفعالات خویش را با میل و اختیار به خاطر سلامتی عمومی و به خاطر خوشبختی امت ایشار می‌نماید؟

به راستی پیامبر ﷺ همان شخصیتی است که به ما می‌گوید: «هرگاه مسلمان با مردم معاشرت کند و آزار و اذیت ایشان را تحمل نماید، بهتر از آن مسلمانی است که با مردم معاشرت

۱- رک: صحیح بخاری: ۱۳۱۸/۳، حدیث ۳۴۰۶ و ۲۵۹۴/۶، حدیث ۶۶۷۰؛ صحیح مسلم: ۲۲۱۱/۴، حدیث ۲۸۸۶ و ۲۸۸۷؛

صحیح ابن حبان: ۳۰۳/۱۳، حدیث ۵۹۶۵؛ المستدرک علی الصحیحین: ۴۸۷/۴، حدیث ۸۳۶۱؛ سنن کبرای بیهقی: ۱۹۰/۸؛ مسند احمد: ۲۸۲/۲، حدیث ۷۷۸۳ و ۴۸/۵؛ المعجم الکبیر: ۲۱۸/۴، حدیث ۴۱۸۰.

۲- رک: سنن ترمذی: ۶۰۵/۴، حدیث ۲۴۰۶؛ المحاسن: ۴/۱؛ مجمع الزوائد: ۲۲۹/۱۰؛ الخصال: ص ۸۵؛ المعجم الکبیر:

۱۷۰/۱۰، حدیث ۱۰۳۵۳؛ تحف العقول: ص ۷؛ حلیه الاولیاء: ۱۳۵/۱؛ شرح اصول کافی: ۱۸۵/۱؛ صفوة الصفوة:

۴۲۰/۱؛ مالی طوسی: ص ۷؛ کشف الخفاء: ۴۲۸/۲، حدیث ۲۸۳۰؛ وسائل الشیعه: ۱۹۵/۱۲؛ الزهد، هناد: ۵۴۵/۲،

حدیث ۱۱۲۷؛ الزهد، ابن مبارک: ۴۲/۱، حدیث ۱۳۰.

ندارد و بر آزار ایشان شکبیا نیست».^۱

البته کار آزمودگان موثق این حدیث را به خوبی درک کرده‌اند، اینک بعضی از گفته‌های آنان:

- جنید می‌گوید: «مشقت‌های گوشه‌نشینی آسان‌تر از مدارای معاشرت است».^۲

- ذوالنون مصری گوید: «کسی که از مردم به خاطر خلوت رونهان دارد، هم چون کسی نیست که به خاطر خدا از ایشان رو پنهان کرده است».^۳

- ابوعلی دقاق می‌گوید: «با مردم بی‌پوش آن چه می‌پوشند و بخور از آن چه می‌خورند، ولی در نهان از ایشان جدا باش!»^۴

از این رو در تعریف عارف گفته‌اند: «کائن بائن»، یعنی عارف با خلق است در کارهای عادی و معمولی، ولی در نهان و در فکر مرتبط با خدایش از مردم جداست.

تنها شکل گوشه‌گیری که امکان‌پذیر، بلکه واجب است، آن عزلتی است که سودمند و مرغوب است نسبت به همه مردم، زیرا که باعث ارزش‌های مثبت اساسی می‌شود، عبارت از فاصله گرفتن جزئی از غوغای دنیوی به مقداری که برای جمع کردن حواس و ژرف نگری شاداب ضرورت دارد. و کسی در ارزش این نوع از باخود بودن تردیدی ندارد که آن تنها وسیله‌ای است که می‌تواند افکار ما را روشنی بخشد و میزان مشاعر و حواس ما را بالا ببرد و تصمیمات ما را قاطع نماید و نماز ما را با ارزشی مطلق استوار سازد.

جز این که لزومی ندارد این گوشه‌گیری در خارج شهر سامان پذیرد و در برابر وظایف خانوادگی و اجتماعی ما قرار داده شود. بنابراین؛ به جای این که به گسستن از دیگران بپردازیم، شایسته است که به بازگشت به خودمان در خلال ساعات فراغت‌مان، به ویژه در اثنای شب اهتمام

۱- رک: سنن ترمذی: ۶۶۲/۴، حدیث ۲۵۰۷؛ مشکوٰۃ الأنوار ابوعلی طبرسی: ص ۳۳۸؛ تفسیر قرطبی: ۳۶۱/۱۰؛ مسند حارث، زواید هینمی: ۷۹۹/۲، حدیث ۸۰۹؛ کتاب الزهد الکبیر: ۱۱۰/۲، حدیث ۱۹۰؛ فیض القدر: ۲۵۵/۶؛ لمقصد الارشاد فی ذکر اصحاب احمد: ۳۳۳/۱، حدیث ۳۵۰.

۲- رک: فتح الباری؛ ابن حجر: ۲۸۴/۱۱.

۳- رک: ذیل تاریخ بغداد از ابن نجار بغدادی: ۱۳۶/۵، ولی این سخن به ابوبکر شبلی منسوب است.

۴- رک: رساله قشیریه: ۱۳۹/۲۲ - ۱۴۲.

بیشتری بورزیم و مقصود قرآن مجید از این آیه شریفه نیز همان است: «إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْأً وَأَقْوَمُ قِيلًا»^۱

علاوه بر آن؛ ما به خوبی می دانیم که این نمونه از گوشه گیری جزئی و ناپیوسته روش رسول خدا ﷺ بود، پیش از آن که به عالمیان مبعوث گردد، و از آن زمان همواره رسول خدا ﷺ این عزلت را به وقت دیگری به ویژه خلال دهه آخر رمضان تغییر داد، اگر چه در خانه اش و یا در جوار خانه میان مسجد النبی بود.

البته بسیاری از صحابه در این اعتکاف به آن حضرت اقتدا کردند و هم چنان برخی از مسلمانان صالح تا به امروز هم به ایشان در این عمل اقتدا می کنند.

۳ - تلاش و مدارا

بحث و گفت و گوی دو مسئله قبلی به ما این اجازه را داد که وفق تشریع قرآنی را مورد مطالعه قرار دهیم، بنابراین تلاش مادی افزون بر تلاش اخلاقی نیست، زیرا که در نظر اسلام ارزشی برای آن به جز ارزش متناسب با خیری که شرع به عنوان هدف برای آن مقرر کرده، چیز دیگری نیست. و در این جانّی وجود ندارد که از ما بخواهد تا به سراغ مشقّت‌ها برویم، در حالی که اقتضای موضع یا تکلیف چنان نیست. اما موقعی که قضیه بر عکس است، یعنی بار زندگی عادی سنگینی دارد، هیچ چیزی وجود ندارد که به ما اجازه دهد تا از آن وضع نجات پیدا کنیم. بنابراین؛ در این جا دو امر متفاوتی وجود دارد که هر دو برابرند: تعصّب کورکورانه و تعبد جاهلانه با تنگ نظری.

پس ما باید به آن حالتی برسیم که به مقتضای آن حالت محقق شدن خیر اخلاقی - به معنای وسیع کلمه - وارد در توان ما می گردد، در آن صورت بر ما لازم است که راجع به اهمّیت این اقتضا از خودمان بپرسیم که آیا این اقتضای حالت، تمام توان ما را می طلبد و یا این که حدّ مشخصی دارد که در آن جا متوقف می شود، و هر گاه از آن حد تجاوز کند، تلاش تکلیف اصلی، لازمه کمال (مطابق آن چه در بررسی مراتب تلاش سازنده گفتیم) می گردد، و تنها این هم

۱ - مَزْمَل (۷۳) آیه ۶: مسلماً نماز و عبادت شبانه پا بر جاتر و بااستقامت تر است.

نیست بلکه اقتضای حاکم جای خودش را به نوعی از اجازه می‌دهد تا این که به حدّ تحریم می‌رسد؟

به راستی ما وقتی که بر این مسئله به دلیل پاره‌ای از نصوص حکم کنیم، در آن صورت تلاش و مبارزه باید هدفش رضای خدا باشد و خود را فراموش کند، و در آیات آخر سوره حج فرمان‌های ذیل را می‌خوانیم: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ»^۱، و در سوره آل عمران: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ»^۲ ولی آیات دیگری در قرآن فراوان و احادیثی زیاد در سنت است که بر محور امکانات انسانی ماست، و قرآن کریم نخستین گام را در این راه، در این آیه کریمه برداشته است: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ»^۳ که اندازه‌ای برای عمل تعیین می‌کند، نه به آن نسبت که خداوند به مقتضای صفات خویش سزاوار آن است، بلکه نسبت به آن چه که مردم توان رسیدن به آن را دارند، بنابراین خدای متعال در عین حال مردم را ملزم می‌سازد که تمام نیروهایشان را در راه رسیدن به بالاترین جایگاه به کار گیرند.

بنابراین؛ آیا در این صورت اخلاق قرآنی به ما دستور می‌دهد که زندگیمان را نابود سازیم و به طریق ناروا آن را فدا کنیم؟

۱ - حج (۲۲) آیه‌های ۷۷، ۷۸: ای کسانی که ایمان آورده‌اید! رکوع کنید و سجده به جا آورید، و پروردگارتان را عبادت کنید و کار نیک انجام دهید تا رستگار شوید، و در راه خدا جهاد کنید و حق جهادش را ادا نمایید.

نباید فراموش کرد که کلمات صراع (*lutte*) و جهاد (*combat*) در عربی و فرانسه از الفاظی هستند که بر جنس دلالت دارند و بر تلاش اخلاقی یا مادی در تمام زمینه‌ها صادقند، علاوه بر آن که سبک آیه هیچ اشاره‌ای به جنگ ندارد، پس معلوم می‌شود که این آیات پیش از مشروعیت نظام جنگ نازل شده است. و واقعیت آن است که این سوره در مجموع به مرحله‌اول پیش از هجرت مربوط نمی‌شود، بلکه شامل برخی از استثناهای مکی نیز هست، طبق گفته ابن حزم در کتاب (ناسخ و منسوخ) خویش، البته آن چه را که اندکی بر نیمه دومش می‌افزاید، مربوط به مکه است. در این صورت این نص، حامل صفتی ضروری است که به مناسبتی تلاش به معنای عام را یادآوری می‌کند که مورد بحث ما در این جاست، همان طور که پیامبر فرمود: «مجاهد کسی است که جهاد با نفس کند». رک: ترمذی: ۱۶۵/۴، حدیث ۱۶۲۱؛ تفسیر قرطبی: ۹۹/۱۲؛ مسند الشهاب: ۱۳۹/۱، حدیث ۱۸۲؛ نوادر الأصول فی احادیث الرسول: ۲۳۴/۲؛ الفردوس بمأثور الخطاب: ۲۰۶/۴، حدیث ۶۶۲۹؛ تحفه احوذی: ۲۰۶/۵؛ فیض القدیر: ۲۶۲/۶؛ کشف الخفاء: ۲۶۱/۲، حدیث ۲۲۷۲.

۲ - آل عمران (۳) آیه ۱۰۲: ای کسانی که ایمان آورده‌اید! آن گونه که حق تقوا و پرهیزگاری است، از خدا بپرهیزید.

۳ - تغابن (۶۴) آیه ۱۶: هر قدر توان دارید، از خدا بپرهیزید!

به راستی در این جا دو راه دیگری وجود دارد که حقیقتاً و مجازاً این مشکل را روشن می‌سازد. قرآن کریم در این مورد می‌فرماید: «وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا»^۱، و «وَلَا تُقْتُلُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ»^۲.

و اگر ما به برخی از احکام ویژه توجه کنیم، می‌بینیم که اهمیت واضحی به آن داده است که هر چه بیشتر با انسانیت و عقل مطابقت داشته باشد. بنابراین؛ انتظار مرگ تلخ و یا اجبار نیست، و آن تنها چیزی است که مخالفت شرع در آن مورد جایز است، بلکه گاهی ما می‌بینیم،^۳ بیماری، پیری و ضرورت‌هایی که عملیات نظامی و رنج‌های سفر آنها را واجب و فرض می‌نماید، تمام این‌ها از جمله عواملی است که ممکن است نوعی از کاستن و یا مدت دار کردن و یا تعدیل در ساختار عبادت دینی را فرض و لازم نماید.

و این جا مناسب است که ما معنی و هدف اهتمام ورزیدن قرآن کریم را نسبت به تعدیل یک تکلیف را به تبع موضوعی که به آن می‌انجامد، بیان کنیم.

و قبل از هر چیز توجه داریم که آن چه در ارتباط با حالاتی است که در آن حالات تکلیف در

۱ - نساء (۴) آیه ۲۹: و خودکشی نکنید که خداوند به شما مهربان است.

۲ - بقره (۲) آیه ۱۹۵: و خود را به دست خود به هلاکت نیفکنید.

۳ - رک: فصل اول، عنوان فرعی دوم، بخش سوم - **خصایص تکلیف اخلاقی** - و ممکن است بعضی مثال‌ها را بر آن مطالب بیفزاییم، مانند معاف شدن از حج یا وظیفه سربازی برای کسی که توانایی انجام آنها را ندارد، مانند وسیله سواری یا توشه راه، در این باره این آیه را بخوانید: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ حُجَّ الْأَيْتِ مَنْ أَسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» - آل عمران ۹۷: و برای خدا بر مردم است که آهنگ خانه (او) کنند آنها که توانائی رفتن به سوی آن را دارند. و این آیه: «كَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا اتَّوَكَّلُوا لَمْ يُخْلِفُوا الْوَثِقَ لَأَجْدُ مَا أَخْلَفُوا عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضٌ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ» - توبه ۹۱/ ۹۲.

کسانی که ضعیف و ناتوان هستند (بر اثر پیری و یا نقص اعضا هم چون نابینایی)، هم چنین بیماران و آنها که وسیله لازم برای شرکت در میدان جهاد در اختیار ندارند، بر آنها ایرادی نیست که در این برنامه واجب اسلامی شرکت نکنند، این در صورتی است که آنها از هر گونه خیر خواهی مخلصانه درباره خدا و پیامبرش دریغ ندارند. برای نیکوکاران هیچ راه ملامت و سرزنش و مجازات و مؤاخذه وجود ندارد، خداوند غفور و رحیم است. هم چنین بر آن گروه ایراد نیست که وقتی نزد تو آمدند که مرکبی برای شرکت در میدان جهاد در اختیارشان بگذاری، گفתי مرکبی در اختیار ندارم که شما را بر آن سوار کنم. ناچار از نزد تو خارج شدند، در حالی که چشمانشان اشکیار بود و این اشک به خاطر اندوهی بود که از نداشتن وسیله برای انفاق در راه خدا سرچشمه می‌گرفت.

معرض تعدیل مورد نظر قرار می‌گیرد، یک استثناست، نه یک قانون، و آن از دو جهت استثناست: استثنایی بین همه وظایف، زیرا که اساساً به واجبات دینی مربوط می‌شود و هیچ ارتباطی به وظایف انسانی (محض) ندارد.

بنابراین؛ وظیفه امانتداری هزار شکل ندارد و هم چنین وفای به عهد و وظیفه احترام به زندگی فرد بی گناه و احترام به مالکیت و شرف افراد (صورت‌های مختلفی ندارد)... و این استثنایی می‌باشد در تطبیق با قانون که جز افراد ناتوان و بازداشت شده، معاف نیستند.

وانگهی؛ بعدها یاد آور می‌شویم که حتی در این محدوده مقید به تکلیف دینی، این حالات هیچ ارتباطی به ایمان قلبی ندارد، و جز در جنبه مادی مشخص از تکلیف با وجود محافظت کامل بر عنصر ذاتی، هیچ تأثیری ندارد.

مهم‌ترین مشقت‌ها باعث نمی‌شود که مؤمن از ادای نماز معاف گردد، و به هیچ فردی که تاریخ حج را فراموش کرده باشد، هیچ بخششی نشده است. بنابراین؛ تعدیل حتی در این محدوده نه به معنای باطل کردن و نه به معنای ساقط کردن تکلیف است.

و از درستی این سخن نمی‌توان چشم پوشید که قرآن و سنت جز در این موارد تعدیل که نصوص ثبت کرده است و مواردی که ما حق نداریم آنها را تعمیم دهیم، قرآن و سنت، روش کلی را مقرر کرده‌اند که عبارت از ضرورت قانونی است و در این آیه آمده است: «إِلَّا مَا اضْطُرُّرْتُمْ»^۱، و در تصور آنها این ضرورت در جهت گشایش و انسانی است، چنان که ما کوشش سرسختانه و زیان بخش فراوانی در زندگی معمولی و به خصوص در زمینه دینی داریم.

و در این جا نصوص بسیاری داریم که پا فشاری روی این طبع رحیمانه را در شرع قرآنی دارند.

آیا لازم است که ما در این اصرار شرع اسلام یک نوع تشویق به حد اعتدال در تلاش را ببینیم؟

به راستی که جداً مفید است که ما روی این نعمت دقت کنیم که قرآن از آن به موضوع

رخصت یاد می‌کند. که به راستی تا آخرین مراحل زنه‌ار و ترس چاره سازی کرده است، تا آن جا که ممکن است نظیر آن را ننشیده باشیم.

واقعیت مطلب آن است که رخصت اسلامی تا آن جا پیش نمی‌رود که بگوید: «به تبع اقتضای مورد هر کاری را بکنید!» و نیز نمی‌گوید: «برای شما جایز و یا مباح است که چنین کنید»، بلکه اگر ما از نزدیک آن را مورد دقت و بررسی قرار دهیم، می‌بینیم که ضرورت باعث لغو تکلیف نمی‌شود، بلکه تنها اثر مخالفت را از بین می‌برد و بس، و هر وقت این مخالفت صورت بگیرد، خداوند از آن عفو و اغماض می‌فرماید: «وَمَنْ يُكْرِهْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِمْ غَفُورٌ رَحِيمٌ»^۱، «فَمَنْ أَضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»^۲.

ولی آن چه قابل ملاحظه است، این است که همین روش قرآنی در حالی که اجازه تلاش را در حد نازلی می‌دهد، در عین حال شجاعت ما را بر می‌انگیزد تا جهت چیره شدن بر ضعف و سستی مقاومت کنیم؛ ما را پند می‌دهد که رنج‌های ناشی از این مقاومت را تحمل نماییم و این که در شجاعت به نمونه‌ترین عمل تمسک جوییم:

«وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ»^۳، «وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ»^۴.

این توجیه به سمت جایگاه کوشش، در حقیقت یک ضرورت است و قرآن در هر مناسبت تکرار آن را از خاطر نمی‌برد: «فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعِزْمِ مِنَ الرُّسُلِ»^۵، «وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ»^۶.

بنابراین؛ قرآن کریم به طور کلی از میان دو مرحله خیر اخلاقی مختار می‌سازد تا بهترین و شریف‌ترین آنها را برگزینیم.

۱ - نور (۲۴) آیه ۳۳: و هر کس آنها را بر آن کار اکراه کند (سپس پشیمان گردد)، خداوند بعد از اکراه آنها آمرزنده و مهربان است.

۲ - مائده (۵) آیه ۳: کسانی که به هنگام گرسنگی ناگزیر از خوردن گوشت‌های حرام شوند، در حالی که تمایل به گناه ندارند، خوردن آنها بر ایشان حلال است، زیرا خداوند آمرزنده و مهربان است.

۳ - نساء (۴) آیه ۲۵: خودداری کردن از ازدواج با کنیزان (تا آن جا که بتوانید آلوده به گناه نشوید)، به سود شماست.

۴ - بقره (۲) آیه ۱۸۴: روزه گرفتن برای شما بهتر است.

۵ - احقاف (۴۶) آیه ۳۵: پس صبر کن، همان گونه که پیامبران اولوالعزم صبر و شکیبایی کردند.

۶ - شوری (۴۲) آیه ۴۳ و آل عمران آیه ۱۸۶: اما کسانی که شکیبایی کنند، و طرف را مورد عفو قرار دهند، این از کارهای پر ارزش است.

بنابراین؛ کرم و بخشنده‌گی شایسته‌تر از عدالت مدنی دقیق است و گذشت بهتر از انتقام و قصاص است.

خدای متعال می‌فرماید: «وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ»^۱، و می‌گوید: «وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى»^۲، و «وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ»^۳

بنابراین؛ قرآن ما را به صرف کمترین تلاش دعوت نمی‌کند و برای مانمی‌پسندد که در برابر نخستین مشقت‌ها به زانو در آییم و عقب نشینی کنیم، «بلکه شعارش همواره: بکوشید، بردبار باشید، پافشاری کنید، کار نیک انجام دهید! است».

با این همه، قرآن تا حد افراط در این جهت سازی پیش نمی‌رود، بلکه در جلو تلاش خدمتگزار شدید ما دو حد تعیین می‌کند: یکی مادی و دیگری اخلاقی، بنابراین جسمی که از بیماری رنج می‌برد، لازم نیست همان تلاشی را به کار ببرد که یک فرد سالم به کار می‌برد، این از یک سو.

و اما از سوی دیگر، در برخی از حالاتی که پیش می‌آید و شخص برخی از شعائر را به خاطر شعائر دیگر نادیده می‌گیرد، باز هم آن تلاش لازم نیست، از جمله آیاتی که بر این مطلب دلالت دارد، این آیه است: «عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَىٰ وَأَخْرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَأَخْرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ»^۴.

بنابراین؛ تلاش ما باید به طور عادلانه روی مجموع وظایفمان تقسیم گردد. و چون بدن ما خدمتگزار روح ماست، بنابراین نباید فرسوده گردد و یا در خدمت مثل اعلا در زمینه محدودی مستهلک شود تا آن جا که در زمینه‌های حیات اخروی ناتوان گردیم، سنت رسول خدا ﷺ از قول آن بزرگوار به ما آموخته است: «سحرخیز باش و بخواب! روزه بگیر، و افطار کن! زیرا که جسم

۱- بقره (۲) آیه ۲۸۰: و (چنانچه قدرت پرداخت ندارند)، ببخشید برای شما بهتر است.

۲- بقره (۲) آیه ۲۳۷: عفو و گذشت شما (و پرداختن تمام مهر) به پرهیزگاری نزدیک‌تر است.

۳- نحل (۱۶) آیه ۱۲۶: ولی اگر شکیبایی پیشه کنید (و عفو و گذشت)، این کار برای شکیبایان بهتر است.

۴- مَزَمَل (۷۳) آیه ۲۰: (خداوند) می‌داند به زودی گروهی از شما بیمار می‌شوند و گروهی دیگر برای به دست آوردن فضل الهی (و کسب روزی) به سفر می‌روند و گروهی دیگر در راه خدا جهاد می‌کنند، پس به اندازه‌ای که برای شما ممکن است، از آن (قرآن) تلاوت کنید.

تو را بر تو حقی است، و به یقین چشم تو را بر تو حقی است، دیدار کننده تو را بر تو حقی است و همسرت را بر تو حقی است.»^۱

و در حدیث دیگری آمده است که سلمان فارسی به ابودرداء می‌گوید: «همانا پروردگارت را بر تو حقی است و روح و روانت را بر تو حقی است و خانواده‌ات را بر تو حقی است، بنابراین حق هر حق داری را به او بده! پس از این گفت و گو، ابودرداء خدمت پیامبر ﷺ رسید و این‌ها را خدمت آن حضرت عرض کرد، پیامبر ﷺ فرمود: سلمان راست گفته است.»^۲

و هم چنین رسول خدا ﷺ در موارد زیادی، به تبع حالت موجود، به اعراض از دنیا نصیحت می‌کرد و یا دنیاخواهی را ملامت می‌فرمود و یا در عبادت، زیاده روی را نکوهش می‌کرد، مثل سحرخیزی طولانی و روزه داری مستمر و از این قبیل، روزی در یکی از مسافرت‌هایش دید جمعیتی از مردم در پیرامون مردی او را از تابش خورشید سایه می‌کردند، پیامبر ﷺ پرسید: این کیست؟ عرض کردند: مردی روزه دار است، فرمود: «روزه داری در سفر کار خوبی نیست.»^۳ (یعنی در چنین سفر بامشقت روزه درست نیست).

از ابن عباس نقل شده، می‌گوید: رسول خدا ﷺ از مدینه به قصد مکه بیرون شد و روزه گرفت تا به عُسفان رسید، سپس آب خواست و آن را روی دستش بلند کرد تا مردم ببینند و روزه‌اش را افطار کرد تا به مکه رسید و این اتفاق در ماه رمضان بود، ابن عباس همیشه می‌گفت:

۱- رک: صحیح بخاری: ۶۹۶/۲، حدیث ۱۸۷۳، حدیث ۱۸۷۳ و ص ۶۹۷، حدیث ۱۸۷۴ و ۲۲۷۲/۵، حدیث ۵۷۸۳؛ صحیح ابن حبان: ۳۳۷/۸، حدیث ۳۵۷۱؛ سنن کبرا بیهقی: ۲۹۹/۴، حدیث ۸۲۵۷؛ سنن کبرا: ۱۷۶/۲، حدیث ۲۹۲۳؛ مسند احمد: ۱۹۸/۲، الترغیب و الترہیب: ۲۵۰/۳، حدیث ۳۹۰۴؛ فتح الباری: ۳۹/۳ و ۲۱۷/۴ و ۵۳۱/۱۰، حدیث ۵۷۸۳؛ الطبقات الکبری: ۲۶۳/۴؛ المحلی: ۱۲/۷.

۲- رک: صحیح بخاری: ۶۹۶/۲، حدیث ۱۸۶۷ و ۲۲۷۳/۵، حدیث ۵۷۸۸؛ تفسیر ابن کثیر: ۴۰۰/۳؛ سیر اعلام النبلاء: ۵۴۲/۱؛ صحیح ابن حبان: ۴۲/۲؛ مسند ابی یعلی: ۱۹۳/۲؛ تاریخ واسط: ۲۳۳/۱؛ الاستیعاب: ۶۳۷/۲؛ سنن ترمذی: ۶۰۸/۴، حدیث ۲۴۱۳؛ صفوه الصفوه: ۳۵۶/۱؛ نصب الرأیة: ۴۶۵/۲؛ نیل الأوطار: ۳۴۶/۴.

۳- رک: صحیح بخاری: ۶۸۷/۲، حدیث ۱۸۴۴؛ الانتصار: ص ۱۹۲؛ الفردوس بمأثور الخطاب: ۳۸۰/۳، حدیث ۱۵۵۶؛ فتح الباری: ۱۸۳/۴، المناصریات: ص ۲۵۷؛ التمهید ابن عبد البر: ۱۷۲/۲؛ الخلاف: ۵۷۲/۱؛ شرح نووی بر صحیح مسلم: ۲۲۹/۷؛ السرائر: ۳۹۳/۱؛ شرح سنن ابن ماجه: ۱۲۰/۱، حدیث ۱۶۶۱؛ المعتمر: ۶۴۵/۲؛ لسان المیزان: ۵۰/۳، حدیث ۱۸۷؛ تهذیب التهذیب: ۳۸۹/۳، حدیث ۷۸۸؛ تهذیب الکمال: ۱۷۲/۲۴، حدیث ۴۹۷۳؛ مختلف الشیعه: ۳۷۹/۳.

«رسول خدا ﷺ روزه گرفت و افطار کرد، پس هر که بخواهد روزه بگیرد و هر که بخواهد افطار کند...»^۱

و مشابه این نیز - اما در زمینه دیگری - چنین اتفاق افتاده است، «انس از پیامبر ﷺ نقل کرده است که آن حضرت پیرمردی را دید که به دو پسرش تکیه داده و راه می‌رود، پرسید: به این مرد چه شده است؟ گفتند: نذر کرده است که راه برود!»^۲ فرمود: خداوند از این که این مرد خودش را عذاب دهد، بی‌نیاز است! و دستور داد سوار بر مرکب شود».^۳

با این همه، خود این سنت برای ما این مطلب را بیان می‌کند که از جمله عادت پیامبر ﷺ آن بود که تلاش زیاد همسانی برای نصیحت به دیگران جهت اعراض از راحت‌طلبی می‌کرد. به این ترتیب، هیچ شبی را مطلقاً به طور کامل نخواستید و احياناً در نمازش آن قدر در دل شب سر پا می‌ایستاد که پاهایش ورم می‌کرد و به یقین تمام شب را به خصوص دهه آخر رمضان بیدار می‌ماند و نماز می‌خواند و به اصحابش امر می‌کرد، آنها نیز همان کاری را بکنند که او می‌کند، از ابوسعید خدری نقل شده است که رسول خدا ﷺ در دهه وسط ماه رمضان اعتکاف می‌کرد، سالی اعتکاف کرد تا شب بیست و یکم که شد، یعنی آن شب که بامدادش از اعتکاف بیرون می‌شد، فرمود: «هر که می‌خواهد با من اعتکاف کند، باید دهه آخر را اعتکاف کند».^۴ و بسیاری از اوقات روزه را در خلال روزهای زیاد متوالی شبانه روز به هم وصل می‌کرد، و در آن باره از آن حضرت سؤال می‌شد (وقتی کاری را انجام می‌داد که دیگران را از انجام آن نهی می‌کرد)،

۱- رک: صحیح بخاری: ۶۸۷/۲، حدیث ۱۸۴۶ و ۱۵۵۹/۴، حدیث ۴۰۲۹؛ صحیح مسلم: ۷۸۵/۲، حدیث ۱۱۱۳؛ صحیح ابن حبان: ۳۳۱/۸، حدیث ۳۵۶۶؛ سنن ابی داود: ۳۱۶/۲، حدیث ۲۴۰۴؛ مسند احمد: ۲۹۱/۱، حدیث ۲۶۵۲؛ المسند المستخرج علی صحیح المسلم: ۱۹۳/۳، حدیث ۲۵۲۳؛ التمهید ابن عبد البر: ۵۲/۲۲؛ عون المعبود: ۳۰/۷.

۲- او می‌خواست پای پیاده تا مکه برود.

۳- رک: ۲۴۶۴/۶، حدیث ۶۳۲۳؛ مسالک الافهام: ۳۲۶/۱؛ المتنفی ابن جارود: ۲۲۶/۱، حدیث ۹۳۹؛ مختلف الشیعه: ۱۸۹/۸؛ صحیح ابن حبان: ۲۲۷/۱۰، حدیث ۴۳۸۲؛ فتاوی ابن جنید: ص ۳۰۵؛ سنن ترمذی: ۱۱۱/۴، حدیث ۱۵۳۷؛ سنن ابی داود: ۲۳۵/۳، حدیث ۳۳۰۱؛ وسائل الشیعه: ۶۱/۸، حدیث ۸؛ سنن نسائی (گزیده): ۳۰/۷، حدیث ۳۸۵۲؛ المصنف ابن ابی شیبہ: ۹۲/۳، حدیث ۱۲۴۱۳؛ تمتة الحدائق الناضرة: ۲۶۷/۲.

۴- رک: صحیح بخاری: ۷۱۳/۲، حدیث ۱۹۲۳؛ منتهی المطلب: ۶۳۱/۲؛ صحیح ابن حبان: ۴۳۰/۸، حدیث ۳۶۷۳؛ سنن ابی داود: ۵۲/۲، حدیث ۱۳۸۲؛ السنن الکبری: ۲۶۹/۲، حدیث ۳۳۸۷؛ الموطأ مالک: ۳۱۹/۱، حدیث ۶۹۲؛ المحلی: ۱۷۹/۵.

می فرمود: «آیا من بنده سپاسگزاری نباشم؟»^۱، یا چنان که در حدیث دیگری آمده است، می فرمود: «در روزه داری، شب و روز را به هم وصل نکنید!»، گفتند: شما که وصل می کنید! فرمود: «من مثل شما نیستم، همانا من خوابیدم، پروردگارم مرا خورانید و سیرابم کرد.»^۲

و این جاست که صفت نسبی بودن تلاش و کوشش پسندیده را می فهمیم، بدین حساب این نه تنها نیروی مادی است که بهره مردم در آن یکسان نیست، بلکه توان اخلاقی نیز همین طور است، بنابراین آن چه که نسبت روح آدمی محبت و خوف خدا و امید به او باشد، سایر رنج ها و مشقت هایی را که بر او عارض می شوند، احساس نمی کند و یا حداقل ناراحتی را دارد، اما در هر حال کم زیان تر است. به راستی که این حالات شادی را به دل و خوشبختی را به شخص مخلص جلب می کند، و از این رو توده مسلمانان صدر اسلام این روح فداکاری کریمانه را از خود بروز دادند و هیچ کس نیز منکر آثار و نتایج آنها نیست. به یقین قرآن کریم به عمل راه گشای صهیب اشاره دارد، می فرماید: «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ»^۳.

توضیح این که موقعی که مشرکان در تعقیب رسول خدا ﷺ و اصحابش بودند، آنها که

۱ - صحیح بخاری: ۳۸۰/۱، حدیث ۱۰۷۸، ۱۸۳۰/۴، حدیث ۴۵۵۶ و ۲۳۷۵/۵، حدیث ۶۱۰۶؛ زبدة البیان: ص ۱۳۹؛ مسند احمد: ۲۵۵/۴؛ مفتاح الفلاح: ص ۹؛ المعجم الأوسط: ۳۳۶/۲، حدیث ۲۱۵۴؛ مجمع الزوائد: ۲۷۱/۲؛ سنن ترمذی: ۲۶۸/۲، حدیث ۴۱۲؛ صحیح ابن حبان: ۹/۲، حدیث ۳۱۱؛ صحیح مسلم: ۲۱۷۱/۴، حدیث ۲۸۱۹ و ۲۱۷۲/۴، حدیث ۲۸۲۰ و تفسیر قرطبی: ۲۱۰/۴؛ سنن کبیری: ۳۹/۷، حدیث ۱۳۰۵۲؛ مسند ابی عوانه: ۱۷۴/۱.

۲ - رک: صحیح بخاری: ۲۶۶۱/۶، حدیث ۶۸۶۹؛ المبسوط سیوطی: ۱۵۳/۴؛ صحیح مسلم: ۷۷۴/۲، حدیث ۱۱۰۲؛ صحیح ابن حبان: ۳۲۴/۱۴، حدیث ۶۴۱۳؛ الخرائج و الجرائع: ۹۰۵/۲، سنن دارمی: ۱۴/۲، حدیث ۱۷۰۳؛ السنن الکبری: ۲۴۲/۲، حدیث ۳۲۶۴؛ بحار الانوار: ۳۵۰/۱۷، الموطاء: ۳۰/۱، حدیث ۶۶۸؛ المصنف ابن ابی شیبہ: ۳۳۰/۲، حدیث ۹۵۸۵؛ المصنف عبد الرزاق: ۲۶۷/۴، حدیث ۷۷۵۳؛ مسند احمد: ۳۳/۲، حدیث ۴۷۵۲.

۳ - بقره (۲) آیه ۲۰۷: از میان مردم کسانی هستند که جان خود را در برابر خشنودی خدا می فروشند (و خداوند نسبت به بندگانش مهربان است).

بعضی در شأن نزول این آیه ادعای اجماع فریقین را کرده اند که درباره فداکاری علی علیه السلام در لیلۃ المبیت موقع هجرت پیامبر ﷺ نازل شده است از علمای عامه: فخر رازی در تفسیر کبیر، نیشابور، ابونعیم در نزول آیات، احمد در مسند، سمعانی در فضایل، غزالی در احیاء العلوم، ثعلبی در تفسیر خود پس از نقل ماجرای شب هجرت و خوابیدن علی علیه السلام در بستر پیامبر ﷺ می نویسد: خداوند مباحثات کرد بر ملائکه به این عمل علی علیه السلام برای شرح مفضل و مستند این مطالب به کتاب احقاق، ج ۳/۲۳-۴۵ مراجعه شود. که خود یکی از بزرگ ترین فضایل علی علیه السلام است و در اکثر منابع آمد است. - م.

می خواستند با آن حضرت هجرت کنند، صُهبی به جانب رسول خدا ﷺ حرکت کرد و جمعی از مشرکان او را دنبال کردند و او از مرکبش پیاده شد و هر چه در جعبه تیرش داشت، بیرون ریخت و کمان به دست گرفت، سپس گفت: ای توده قریش! شما خوب می دانید که من از بهترین تیراندازان شما هستم و به خدا سوگند که دست شما به من نخواهد رسید، مگر این که هر چه تیر در جعبه دارم، تیراندازی کنم و آن گاه با شمشیرم آن چه توان در دستم مانده، بزنم و در نهایت هر کاری که می خواهید بکنید. گفتند: ما را به خانهات راهنمایی کن و هر چه در مکه داری، مال ما باشد تا ما دست از تو برداریم، و پیمان بستند که اگر خانه‌اش را به آنها نشان دهد، او را ترک کنند، و او نیز این کار را کرد. بدیهی است که اقتضای تکلیف این نبود که او انجام داد، ولی آن فداکاری بود که قرآن در آیات شریفه خود ثبت کرده و همان فداکاری که رسول خدا ﷺ او را ستوده است، موقعی که صُهبی به مدینه رسید، پیامبر فرمود: «ابویحیی، آن معامله سود داد، آن معامله سود داد!»^۱

و شاید ما با داستان دو برادر زخم خورده جنگ احدا آشنا باشیم، یکی از آن‌ها داستان را نقل می‌کند که من با برادرم در احد خدمت رسول خدا ﷺ بودیم و هر دو مجروح برگشتیم، وقتی که مؤذن رسول خدا ﷺ اعلام کرد که در پی دشمن بیرون روید، من به برادرم یا او به من گفت: آیا ما جنگ به همراه رسول خدا را از دست بدهیم؟ به خدا سوگند ما مرکبی نداریم که سوار شویم و ما سخت مجروحیم. با این همه با رسول خدا ﷺ بیرون شدیم و زخم من کمتر از او بود، پس هر گاه او مانده می‌شد، من یک نوبت او را پشت می‌کردم و یک نوبت پیاده می‌رفت تا به آنجا رسیدیم که مسلمانان رسیدند.^۲

و لحظه دیگری پر محتوا و با هدف عالی در روایتی از جُندع بن ضمره نقل شده است که وی پیرمرد بود و سن زیادی داشت، وقتی که دستور هجرت رسید و کار بر ایشان سخت شد، با وجود علم ایشان بر این که در دین حرجی و تکلیف ما لایطاق نیست، به پسرانش گفت: من راه چاره‌ای

۱- رک: اسباب النزول واحدی، ص ۳۹، چاپ حلبی، و نیز به تفسیر در المنثور سیوطی: ۲۴۰/۱ و تفسیر قرطبی: ۲۰/۳ و

۲۶۷/۸؛ تفسیر طبری: ۳۲۱/۲؛ تفسیر ابن کثیر: ۲۴۸/۱؛ المستدرک علی الصحیحین: ۴۵۰/۳، حدیث ۵۷۰۰؛ صفوة

الصفوة: ۴۳۱/۱؛ المعجم الكبير: ۳۶/۸، حدیث ۳۷۰۷؛ السيرة النبوية: ۲۲۴/۲.

۲- رک: تفسیر طبری: ۱۷۶/۴؛ تفسیر ابن کثیر: ۴۳۰/۱؛ تاریخ طبری: ۷۵/۲؛ السيرة النبوية: ۵۲/۲.

می‌بینم، بنابراین معذور نیستم، مرا روی تخته‌ای حمل کنید، او را حمل کردند تا تنعیم که رسید، فوت کرد، در حالی که او دست راستش را به نشانه بیعت به دست چپش می‌زد و می‌گفت: این برای تو و این مال رسول تو!^۱ (یعنی دست راستش را بیعت کننده و دست چپش را بیعت شونده و دست رسول خدا ﷺ فرض می‌کرد).

در این صورت؛ سفارش پیامبر ﷺ به افراد ناتوان برای صرف تمام نیرویشان چیزی جز رحمت و دلسوزی به ایشان نبود، وی می‌خواست که نیروی هدر رفته و کوشش ضایع و زیان بخش خود را جبران کنند. و هدف آن حضرت این بود که خطاها و خلاف‌هایی نزد آنها از رفتارهای افراطی وجود داشته است، تلافی و اصلاح نماید، از قبیل پیش افتادن و عقب ماندن از شریعت، موشکافی عمل و ترک عمل، و عدم توازن یا سهل انگاری در وظایف دیگری که کم اهمیت‌تر نیست. و پیامبر ﷺ هدفش آن بود که از تکلف و روش‌های متجاوز از حد بر حذر دارد که قبل از هر چیز خود آن حضرت از آن ناراضی بود و پروردگارش مأمور ساخته بود که بگوید: «وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ»^۲.

جز این که رحمتی را که در برابر مردم ابراز می‌داشت، از نظر آن حضرت و از دیدگاه کسانی که می‌خواستند و می‌توانستند از آن حضرت پیروی کنند، منافاتی با تعهد روشنی نسبت به خودشان نداشت که دلیرانه‌ترین تلاش را صرف کنند، ولی در عین حال عاقلانه‌ترین و موافق‌ترین تلاش باشد.

و خلاصه سخن آن که ما این جا مقابل ترکیبی که شدت و لطف و نرمش در هم آمیخته‌اند، قرار داریم، اما با این که این فقه قرآنی در این مسئله است، ما راست‌تر از این راهی نمی‌بینیم که پیشاپیش این فقه، شاهی از خود قرآن بیاوریم که این دو طرز تفکر را در یک آیه گرد آورده است: خدای تعالی می‌فرماید: «وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»^۳

۱ - مؤلف خلاصه هر دو داستان را از قول شاطبی در *الموافقات* ۲/۵۴، نقل کرده بود که ما عین عبارت هر دو مورد از همان

مرجع را نقل کردیم - (مترجم عربی). ۲ - ص (۳۸) آیه ۸۶: و من از متکلفین نیستیم.

۳ - حج (۲۲) آیه ۷۸: و در راه خدا جهاد کنید و حق جهادش را ادا نمایید! او شما را برگزید، او کار سنگین و شاقی در دین (اسلام) بر شما نگذاشته است.

و هم چنین به زبان پیامبر ﷺ تعبیرات مشابهی ایراد شده است، و واقعیت آن است که همواره آن حضرت مقرر می فرمود که مهم ترین نشانه های نظام اسلامی آن است که هر دو صفت را با هم در یک زمان ضمیمه کنند: این «متین» است و آن «آسان» است، در این فرموده پیامبر ﷺ آمده است: «به راستی که این دین، استوار و متین است، پس با رفق و مدارا در آن فرو روید و کنجکاو کنید»^۱ و «هرگز کسی دین را سخت نگرفت، مگر این که مغلوب واقع شد، بنابراین به راه صواب بروید! تندروی نکنید و خوش بین باشید»^۲

آیا ممکن است که ما خط و روشی را ترسیم کنیم که بتواند مضمون این معنای مرکب از تلاش مهم و معتدل را تعریف کند؟...

هرگاه منظور ما از تعریف شکل ریاضی درست آن هم به صورت فراگیر باشد، بایستی این تعریف را از یک جهت خاصی مطرح کنیم، چه به آن شیء مورد تعریف از بیرون نگاه کنیم و یا از درون. و تردیدی نیست که ما می توانیم به طور کلی این حرف را بزنیم که جدلی بودن دو عنصری که اندیشه مورد نظر تعریف از آنها فراهم می آید، باید آن ها را به حدّ وسطی بین «خمود» و «سرکشی» برساند. جز این که این تعیین حدّ وسط امکان ندارد که در شکل نقطه هندسی قابل تخیل و تصوّر باشد که از دو طرف به مسافت همسانی فاصله داشته باشد، توضیح این که اختلاف موجود در شرایط فردی و آن چه از هزاران وضع نتیجه گیری می شود، که بر آنها سیطره نداریم، بر عکس؛ ایجاب می کند تا مقیاس عمومی را در منطقه مرکزی تجسم بخشیم که این منطقه بین دو قطب از منطقه دیگری عبور کند، که هر دو یک بار به این سو و بار دیگر به سویی دیگر مایل گردد و به همین صورت مشتمل بر درجات بی نهایتی می باشند.

برای این که این منطقه مرکزی را تعریف کنیم، هیچ راهی برای بیننده نیست، جز آن که به

۱- رک: مسند احمد: ۱۹۸/۳، حدیث ۱۳۰۷۴؛ الکافی: ۸۷/۲؛ الأحادیث المختارة: ۱۲۰/۶، حدیث ۲۱۱۵؛ مجمع الزوائد: ۶۲/۱؛ المجازات النبویه: ص ۲۶۰؛ سنن کبرای بیهقی: ۱۸/۳، حدیث ۴۵۲۰ و ۴۵۲۱؛ شرح اصول کافی: ۲۷۶/۱؛ مسند الشهاب: ۱۸۴/۲، حدیث ۱۱۴۶ و ۱۱۴۷؛ منیه المرید: ص ۲۰۰، شعب الایمان: ۴۰۲/۳، حدیث ۳۸۸۵ و ۳۸۸۶؛ بحار الانوار: ۲۱۲/۶۸؛ الفردوس بمأثور الخطاب: ۲۳۵/۱، حدیث ۹۰۰؛ صفوة الصفوة: ۲۰۸/۱.

۲- رک: صحیح بخاری: ۱۹۹/۳، سعد السعود ابن طاووس: ص ۵۲؛ صحیح ابن حبان: ۶۳/۲، حدیث ۳۵۱؛ عوالی اللثالی: ۶۹/۱؛ سنن کبرای بیهقی: ۱۸/۳، حدیث ۴۵۱۸؛ بحار الانوار: ۴۰/۷۴؛ سنن نسائی (گزیده): ۱۲۲/۸؛ مسند الشهاب:

۱۴۰/۲، حدیث ۹۷۶؛ التمهید ابن عبدالبر: ۱۲۱/۵؛ کشف الخفاء: ۳۷۶/۲، حدیث ۲۶۴۹.

ذوق عمومی کلی و به اندازه گیری تقریبی اولیه به تبع تجربه‌های روزمره اعتماد کند. و واقعیت این است که ما می‌دانیم چه وقت قدرت و توانمان ضعیف می‌شود و به خمود نزدیک می‌گردد و چه وقت بیش از حد، پرتوان و داغ می‌شود، پس تلاش معقول را بین این دو درجه متفاوت قرار می‌دهیم.

و از این جا می‌فهمیم که قرآن کریم به این مقیاس کلی پای بند است و پندهایش را متوجه مردم می‌سازد و از این رو، سرما و گرما، و عرق کردن و رنج و زحمت و تشنگی و گرسنگی و نظایر این‌ها از سختی‌هایی که مانع از انجام اعمالمان نیست؛ هیچ کدام از این‌ها در نظر قرآن شایستگی آن را ندارد که ما را از صرف تمام نیروهایمان برای انجام تکلیف اخلاقیمان باز بدارد. و هم چنان که احياناً تلاش نسبی را به کار می‌بریم تا نیاز افرادی را که عزیز می‌داریم، برآورده سازیم و تکفل آنها را می‌نماییم، هم چنین سزاوار است که بیشتر از آن به خاطر تکلیف واجبی که ضرورت بیشتری دارد، تحمل کنیم و بیشترین فداکاری را در راه آن پذیرا باشیم: «أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ»^۱، «فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ»^۲

و به رغم کمبودی که این تعیین حدود ظاهری در این تعریف خارجی دارد، از یک امتیاز دوگانه و مرکبی نیز برخوردار است و آن این است که با روش قرآنی مطابقت دارد و در عین حال به مطالب اساسی اخلاقی پاسخ مثبت می‌دهد.

و در ارتباط با قرآن ملاحظه می‌کنیم که در تمام مواردی که قرآن در آن موارد راجع به این عوامل معاف کننده، از این یا آن احساس سخن می‌گوید، به جز الفاظ شایع و رایج در عموم

۱- توبه (۹) آیه ۴۱: همگی به سوی میدان جهاد حرکت کنید، خواه سبک بار باشید یا سنگین بار، در راه خدا با اموال و جان‌ها جهاد کنید! این به نفع شماست، اگر بدانید.

۲- توبه (۹) آیه ۸۱: آنها که در (تبوک) از شرکت در جهاد تخلف جستند و با عذرهای واهی در خانه‌های خود نشستند (و به گمان خود سلامت را بر میدان جنگ ترجیح دادند)، از این عملی که بر ضد رسول خدا ﷺ مرتکب شدند، خوشحالند، و از این که در راه خدا با مال و جان خود جهاد کنند (و به افتخارات بزرگ مجاهدان نائل گردند)، کراحت داشتند، و گفتند: در این گرمای سوزان تابستان به سوی میدان جنگ حرکت نکنید. به آنها بگو! آتش سوزان جهنم از این هم گرم‌تر و سوزان‌تر است، اگر بفهمید!

جنس مانند: «بیماران» و «مسافران» را به کار نمی‌برد. بنابراین؛ قرآن کریم به همان معنای نزدیکی بسنده می‌کند که توده مردم از سختی و دشواری در چنین موردی می‌فهمند، مطلقاً نگفته کدام درجه از بیماری و چه مسافت و یا مدتی در سفر. و از این روگاهی نظرات فقها نسبت به آخرین حد - موقعی که می‌خواهند کم‌ترین مقدار مسافتی را که مسافر طی می‌کند تا مسافر شمرده شود - مختلف است، بعضی از آنها صدها فرسخ و بعضی دهها و بعضی دیگر مقداری از آن را آخرین حد می‌دانند. جز این که محدود نساختن به این شکل، جهت نجات آزادی وجدان اخلاقی در عین حال لازم بوده و به این طریقی که قرآن در تعبیر خود به وضوح و ملایمت استفاده کرده، توانسته است چارچوب همسانی را برای ساختن این حد متوسط اخلاقی مشترک بین همه اعضای جامعه ایجاد کند، ولی چارچوبی غنی و رنگارنگ، که ممکن است در درون آن درجات فراوانی از ارزش اخلاقی را بیابیم.

و در این چارچوب هر فردی آن را به کار برد با نشاطش می‌خوانند، تا خودش را در درجه مناسب بالایی در سلسله مراتب ارزش‌ها به تبع توان مادی و آرمان‌ها و اهداف اخلاقی‌ای که دارد قرار دهد. و بدین وسیله معنای این حدیث صحیح روشن می‌گردد که می‌گوید: «صحابه پیامبر ﷺ با آن حضرت مسافرت می‌کردند، روزه دار به روزه خوار و روزه خوار به روزه دار هیچ ایرادی نمی‌گرفت».^۱

و قرآن کریم تنها به وجدان انسانی تکیه نمی‌کند، در حالی که از تعیین شرایط برای این، یا آن رخصت غافل بماند، بلکه به صراحت در تعریف برخی از وظایف خانوادگی و اجتماعی ما به وجدان انسانی رجوع می‌کند که آنها را از جنبه کمی نامحدود گذاشته و تنها به این که باید آنها را در شکل و صورت انسانی انجام داد، بسنده می‌کند و آن شکل انسانی را به اجمال در کلمه «معروف» به کار می‌برد: «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَ بِالْمَعْرُوفِ»^۲، «وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ

۱- رک: صحیح بخاری: ۶۸۷/۲، حدیث ۱۸۴۵؛ تذکرة الفقهاء: ۱۵۴/۶؛ المسند المستخرج علی صحیح الامام مسلم:

۱۹۵/۳، حدیث ۲۵۲۸؛ مشارق الشموس محقق خوانساری: ص ۳۶۸؛ سنن ترمذی: ۹۲/۳، حدیث ۷۱۳؛ مجمع الزوائد:

۱۵۹/۳؛ سنن ترمذی (برگزیده): ۱۸۸/۴، حدیث ۲۳۰۹؛ المسائل الفقهیه سید شرف الدین: ص ۵۳؛ مسند احمد: ۷۴/۳.

حدیث ۱۱۷۲۳؛ المعجم الكبير: ۱۶۱/۳، حدیث ۲۹۹۷؛ حاشیه سندى: ۱۹۴/۴۰، حدیث ۲۳۱۲.

۲- بقره (۲) آیه ۲۲۸؛ و برای زنان همانند وظایفی که بر دوش آنها است حقوق شایسته‌ای قرار داده شده است.

بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا»^۱، «وَمَتَّعُوهُمْ عَلَى الْوُسْعِ قَدْرُهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدْرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ»^۲، بلکه قرآن کریم بیشتر اوقات اندیشه‌های نیک و بد را تحت عنوان «معروف و منکر» قرار می‌دهد.

جز این که مقیاس حقیقی تفکر مرکبی که در این جا مورد بحث ماست، امکان تحقق ندارد، مگر از درون آن جا که باید به سنجیدن هر کدام از ما به خودمان واگذار شود، و این بدان معنا نیست که هر کدام از ما یک باره مقیاس خودش را تعیین می‌کند، بلکه می‌بایست این مقیاس متنوع باشد تا در برابر هر تجربه‌ای بین ارزش توان مجاز ما و اهمیت مشکلاتمان مقیاسی باشد، بدون این که از جنبه توافق مجموع تکلیف‌هایمان غافل بمانیم.

البته بدون تردیدگاهی سخن از این می‌رود که انسان را یک میل پنهانی در رهایی از وظیفه رهبری می‌کند و از این روی کرد در قاعده عمومی استفاده می‌کند تا آن را با حالت‌های نزدیک نسبت به خود طبیعت ظاهری تطبیق دهد و در این حالت ما ظاهرها را نجات می‌دهیم، بدون این که به حق خودش، بمانند این دخل و تصرف نائل گردد.

از بدیهیات است که نمی‌شود از اخلاق سخن گفت، مگر به مقداری که شخص با خودش صداقت دارد و این همان خویششن داری است که قرآن کریم همواره به گوش ما می‌رساند: «فَمَنْ أَضْطَرُّ فِي مَخْصَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»^۳، «لَيْسَ عَلَى الضُّعْفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يَنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ»^۴.

و از نظر اصولی بطلان هر نوع بهانه‌ای را که ریشه‌ای در صداقت ندارد، اثبات می‌کند.

۱ - بقره (۲) آیه ۲۳۳: و بر آن کسی که فرزند برای او متولد شده (پدر) لازم است، خوراک و پوشاک مادران را به طور شایسته بپردازد، هیچ کس موظف نیست بیش از مقدار توانایی خود را انجام دهد.

۲ - بقره (۲) آیه ۲۳۶: در چنین حالی باید آنها را (با هدیه مناسبی) بهره‌مند سازید؛ بر آن کسی که توانائی دارد، به اندازه توانایی‌اش و بر آن کس که تنگدست است، به اندازه خودش هدیه شایسته‌ای لازم است.

۳ - مائده (۵) آیه ۳: کسانی که هنگام گرسنگی ناگزیر از خوردن گوشت‌های حرام شوند، در حالی که تمایل به گناه نداشته باشند، خوردن آن بر آنها حلال است، زیرا خداوند آمرزنده و مهربان است.

۴ - توبه (۹) آیه ۹۱: کسانی که ضعیف و ناتوان هستند (بر اثر پیری و یا نقص اعضاء) هم چنین بیماران و آنها که وسیله لازم برای شرکت در میدان جهاد را در اختیار ندارند، بر آنها ایرادی نیست که در این برنامه واجب اسلامی شرکت نکنند، این در صورتی است که آنها از هرگونه خیرخواهی مخلصانه درباره خدا و پیامبرش دریغ ندارند.

«بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُ»^۱

و نیز قرآن کریم سخن از خودداری انسان از تلاش می‌گوید، پیش از آن که در عمل به یکی از مشکلات برخورد کند؛ نه با سوء نیت، بلکه به نوعی از سهل انگاری و بی توجهی. به این ترتیب که وی ابتدا تصوّر می‌کند که به مشکلاتی برخورد خواهد کرد و با خود می‌گوید: هرگز این کار را نمی‌کنم، مریض می‌شوم! و هرگز این کار را نمی‌کنم، مردم به من خُرده می‌گیرند! و هرگز چیزی به مستمندان نمی‌دهم!

من فردا به یقین خودم فقیر می‌شوم! در حالی که تمام این‌ها بیشتر اوقات چیزی جز اوهام محض نیست، و یا به اصطلاح قرآن کریم افکار شیطانی است، خدای متعال می‌فرماید: «الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا»^۲.

هرگز... بنابراین؛ نباید عقب‌گرد کنیم، مگر در برابر یک امر محالی که جلو چشممان باشد و یا دست کم آن را به تجربه به طور کامل بشناسیم.

باید همیشه با اراده‌بندگی و طاعت کار را آغاز کنیم و شروع به عمل کنیم تا آن جا که کاری، مشقّت زیاد داشتنش برای ما واضح باشد: «وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أَخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَنِيَّتًا»^۳

البته گاهی به بن بست می‌رسیم که تصوّر گذشتن و عبور از آن جا را نداریم، ولی خداوند خروج از آن را ساده می‌کند و تجربه‌ی شخصیت‌های بزرگ بهترین دلیل بر این مطلب است، و ما را همین قدر کافی است که داستان حضرت ابراهیم علیه السلام و فرزندش اسماعیل علیه السلام را به خاطر آوریم: «فَلَمَّا أَسْلَمَا وَلَئِهِ لَلْحَبِيبَيْنِ ذُنُوبُهُمَا وَأَنَّىٰ يُهْتَمُّ بِذُنُوبِهِمَا إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْأَمِينُ وَقَدْ يَنَازَعُهُ عَظِيمٌ»^۴، و یا جریان مادر موسی علیه السلام: «وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ

۱ - قیامت (۷۵) آیه ۱۴ و ۱۵؛ بلکه انسان خودش از وضع خود آگاه است، هر چند (در ظاهر) برای خود عذرهایی بتراشد.

۲ - بقره (۲) آیه ۲۶۸: شیطان (به هنگام انفاق) به شما وعده فقر و تهی دستی می‌دهد و او شما را وادار به معصیت و گناه می‌کند، ولی خداوند به شما وعدهٔ آموزش و فروزی می‌دهد.

۳ - نساء (۴) آیه ۶۶: مسلماً اگر به آنها دستور می‌دادیم که یکدیگر را بکشید و یا از وطن و خانهٔ خود خارج شوید، تنها عدهٔ کمی از آنها آن را انجام می‌دادند. اگر آنها اندرزهای خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را بپذیرند، هم به سودشان است و هم باعث تقویت ایمان آنهاست.

۴ - صافات (۳۷) آیه ۱۰۳-۱۰۷: هنگامی که هر دو تسلیم شدند و ابراهیم جبین او را بر خاک نهاد، او را ندا دادیم که ای ابراهیم!

فَإِذَا خِفْتُ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ^۱. و این حال همه کسانی است که در برابر اراده خدای تبارک و تعالی سر تسلیم فرود آورده‌اند: «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ»^۲، «فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا»^۳.

و در نهایت سخن؛ از این می‌گویند که شخص - در حالی که به واجبات اساسی خود عمل می‌کند و گناهان زشت را ترک می‌کند - به این سطح پایین یک فرد پاک بسنده می‌کند، و معنای این سخن آن است که بی‌تردید او شروع به تثبیت هدف بالای خود در حدّ درجه متوسطی کرده است که این درجه نهایت چیزی است که یک تلاش معتدل به آن جا می‌رسد، و این یک اشتباهی است که هدف با عمل با هم مخلوط شده است!

به راستی که میانه روی در عمل را امکان انجام دادن و رسیدن به آن نیست، مگر بر اساس نیتی که از ارزش بالا و بالاترین درجات کمال برخوردار باشد. و هر اندازه‌ای که از این سطح پایین‌تر بیاید، به یقین انعکاساتی روی اراده، ایستایی، و تناقض، و بسندگی خواهد داشت.

آیات قرآنی که به ما دستور می‌دهد تا مجاهده جانانه‌ای را در راه خدای سبحان داشته باشیم: «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ»^۴، «وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ»^۵، بدون توجه به امکانات ما، هیچ معنای انسانی دیگری برای این آیات وجود ندارد. بنابراین؛ در عین حالی که این تلاش بالاترین هدف را برای ما تعیین می‌کند و در حالی که آرمان‌های اخلاقی ما را تا بی‌نهایت می‌ستاید، در

→

آن رؤیا را تحقق بخشیدی! ما این گونه نیکوکاران را جزا می‌دهیم، این مسلماً همان امتحان آشکار است، و ما ذبح عظیمی را فدای او کردیم.

۱ - قصص (۲۸) آیه ۷ و ۸: ما به مادر موسی وحی فرستادیم (و به او الهام کردیم) که موسی را شیر بده و هنگامی که بر او ترسیدی، او را در دریا افکن! و ترس و اندوهی به خود راه مده! چرا که ما قطعاً او را به تو باز می‌گردانیم و او را از رسولان خود قرار می‌دهیم.

۲ - طلاق (۶۵) آیه ۲ و ۳: و هر کس از خدا بپرهیزد و ترک گناه کند، خداوند برای او راه نجاتی قرار می‌دهد (و مشکلات زندگی او را حل می‌کند) و او را از جایی که گمان ندارد، روزی می‌رساند.

۳ - انشراح (۹۴) آیه‌های ۴، ۵، ۶: به یقین با (هر) سختی آسانی است، مسلماً با هر سختی آسانی است.

۴ - آل عمران (۳) آیه ۱۰۲: آن گونه که حق تقوا و پرهیزگاری است، از خدا بپرهیزید.

۵ - حج (۲۲) آیه ۷۸: و در راه خدا جهاد کنید و حق جهادش را ادا نمایید.

واقع می‌خواهد تلاش‌های ما را تا بالاترین درجه ممکن از شدت و استحکام برخوردار سازد و البته ما دیدیم که قرآن کریم تا چه اندازه مردم را به انجام کارهای بهتر وادار می‌کرد و هم چنین تشویق می‌نمود تا در رسیدن به مراتب بالاتر بر یکدیگر سبقت بگیرند. و رسول خدا ﷺ کلید ترقی را به ما مرحمت کرده و آن را برای بازگشایی این مقام والا به حرکت در می‌آورد. بنابراین؛ آن حضرت در حالی که ما را در زمینه اشیاء مادی فرمان می‌دهد که به آن چه خداوند نصیب ما کرده، قانع باشیم و همواره به برادرانی که پایین‌تر از ما هستند، نگاه کنیم، در زمینه اخلاقی به ما توصیه می‌کند تا به کسانی که بالاتر از ما هستند، نگاه کنیم و بخواهیم از آنها پیروی کنیم. و در این باره می‌فرماید: «دو خصلت است که در هر که باشد، خداوند او را شکر گذار و بر دبار قرار دهد و هر که این دو خصلت در او نباشد، خداوند او را شاکر و صابر مقرر نفرماید. هر که در دینش به بالاتر از خودش نگاه کند و از او پیروی کند و در دنیایش به پایین دست خودش بنگرد و خدا را به خاطر لطفی که بر او کرده، سپاس گوید: خداوند او را شاکر و صابر مقرر کند و هر که در دینش به پایین‌تر از خودش و در دنیایش به بالاتر از خودش نگاه کند و بر آن چه ندارد تأسف بخورد، خداوند او را شاکر و صابر مقرر نفرماید.»^۱

خاتمه بحث

اکنون که حقیقت تلاش مطلوب و پسندیده را از نظر قرآن فهمیدیم و دانستیم که تلاش عبارت است از نشاط اخلاقی و مادی که برای خدمت به انجام وظیفه مسخر گردد و نسبت به آن مقایسه شود.

بنابراین هر آن چه با مشقت همراه باشد، رابطه‌ای با تلاش مطلوب ندارد، وانگهی تلاش مطلوب علاوه بر این، نشاط دیدنی است و از دو جنبه به روشنی قابل رؤیت است: زیرا نگرش‌های تلاش مطلوب تنها متوجه زمینه‌های آماده نیست تا آنها را با آگاهی به کار ببندد، بلکه در همان حال در یک نگرش واحد مشتمل بر علاقه‌های متفاوتی است. از طرفی با پروردگارش و با همه مردم، و از سویی با خودش تا این که بین همه این‌ها عادلانه تقسیم شود و

۱- رک: سنن ترمذی: ۶۵۵/۴، حدیث ۲۵۱۲؛ مسند شامیین: ۳۰۳/۲، حدیث ۱۳۸۸؛ شعب الایمان: ۱۳۷/۴، حدیث ۴۵۷۵؛

الزهد ابن مبارک: ۵۰/۱، حدیث ۱۸۰؛ کشف الخفاء: ۳۷۳/۲، حدیث ۲۶۳۷.

به تکلیف‌های مختلف اقدام نماید.

و در نهایت تلاش مطلوب تلاشی است بر جسته، آگاه از سرانجام کارها، بنابراین در حقیقت نمی‌خواهد پایان یابد و در زمان مستهلک شود، و بی نتیجه و بدون فردای آینده باشد، بلکه بر عکس، تلاش مطلوب توقع نوعی از پایداری و ثباتی را دارد که با این پایداری هم چنان بر خوشحالی و شادمانی‌اش افزوده گردد.

بنابراین؛ وقتی که تلاش مطلوب با عناصر سه گانه‌اش: (نیرو، مکان و زمان) آهنگ چنین هدف والایی را به خاطر وظیفه نماید، می‌بایست در سر راهش مواظب باشد، به گونه‌ای که در حال درخشندگی از افراط پرهیزد و در حال کوتاه آمدنش از تفریط دوری کند.

البته همه این‌ها به آن خاطر است که ما هر چه زودتر حدّ میانه‌ای را یادآور شویم که ارسطو مجموعه‌ای از فصول کتاب اخلاق خود را به آنها اختصاص داده است. و شاید مفید باشد که ما ارتباط نزدیک بین آن دو نظریه را قطعی شماریم، ولی ما به طور مشخص می‌دانیم که مسأله نوعی از معرفت وقتی که موجود است و یا موجود نیست، نوعی اصالت تاریخی دارد که مطرح نشده است؛ و همه دنیا می‌داند که نظریه قرآن پس از نظریه ارسطو آمده است، ولی از سوی دیگر همه دنیا می‌داند که از اشتباهات واضح تاریخی است، اعتقاد به فرضیه عاریه گرفتن قرآن از ارسطو، زیرا ارتباط تفکر اسلامی با فلسفه هلنیسم در حقیقت به وجود نیامد، مگر پس از گذشت دو قرن بعد از اسلام.

تنها چیزی که هم اکنون هدف ماست، این است که می‌خواهیم فقط بدانیم تا چه اندازه این دو نگرش با هم شباهت دارند و در چه موردی اختلاف؟

به راستی تفکر سنجش یک اندیشه قدیمی است، مکتب فیثاغورثی معتقد بود، جهان عبارت از عدد و نسبت عددی است و افلاطون در زمینه اخلاق معتقد بود، که باید همه چیز براساس سنجش و مطابق مقتضیات عقل سلیم انجام گیرد.

موقعی که ارسطو می‌خواست این نظریه را برای ما در شکلی با حدّ اقلّ تجرید مطرح کند، به ضرورت پای بندی بر حدّ وسط عادلانه، یعنی دوری از حدّ افراط و تفریط و یا زیاده و نقصان تأکید داشت.

باری ما همین اصل عملی را عیناً در قرآن کریم می‌بینیم، نه تنها به مناسبت تلاش، تقوا و

پرهیزگاری، چنان که اندکی پیش دیدیم، بلکه به مناسبت قناعت: «وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا»^۱، و به مناسبت عفت و پاکدامنی: «وَالَّذِينَ هُمْ يُقْرِضُهُمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ»^۲، و بخشندگی و انفاق: «وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا»^۳، و نرمش صدا و ظرافت رفتار: «وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاعْظُضْ مِنْ صَوْتِكَ»^۴.

و تا این اندازه در همانندی (مکتب قرآن و اخلاق ارسطویی) روشن است.

و اینک ما در برابر نخستین تفاوت با ایشان قرار داریم؛ در کتاب مقدس اسلام، عبارت عامی که فضیلت را با عمل متوازن - آن طوری که در مکتب ارسطو وجود دارد - سراغ نداریم، آن جاکه ارسطو می‌گوید: «در این صورت فضیلت همان نوعی از توسط و میانه روی است، چون هدف مورد نظر آن نوعی از توازن میان دو طرف (زیاده و نقصان) است، بنابراین زیاده و نقصان نمودی از ردیلت است، در حالی که حدّ وسط میانه طبیعی فضیلت را جلوه گر می‌سازد»^۵.

آیا این تعریف کامل است؟... آیا این تعریف دقیقی است؟ آیا بر اساس استقراء کامل است؟ وانگهی؛ ما پیش از هر مطلبی این سؤال را داریم: آیا همه اصول اخلاقی با این تفاوت کمی، در زیاده و نقصان و برابری سازگار است؟

(یعنی این ملاک که ارسطو برای تعریف فضیلت اخلاقی بیان می‌کند، در همه جا قابل صدق است).

البته ما خودمان را در برابر راستگویی که آن را احیاناً یک استثنا از قاعده می‌داند، متوقف نمی‌کنیم، چون ما مایلیم که شخص صادق را چنین تعریف کنیم که او حقیقت کامل را می‌گوید؛ بنابراین؛ نقصان صدق و راستگویی در این تجسم می‌یابد، که به دنبال همین مقیاس برویم و یا

۱ - اعراف (۷) آیه ۳۱: بخورید و بنوشید، ولی اسراف نکنید.

۲ - مؤمنون (۲۳) آیه ۵ و ۶: و آنها که دامن خود را (از آلوده شدن به بی عفتی) حفظ می‌کنند، و تنها با همسران خود (آمیزش) دارند.

۳ - فرقان (۲۵) آیه ۶۷: و آنها کسانی هستند که به هنگام انفاق نه اسراف می‌کنند و نه سخت‌گیری، بلکه در میان این دو حد اعتدال را رعایت می‌کنند.

۴ - لقمان (۳۱) آیه ۱۹: در راه رفتن اعتدال را رعایت کن و از صدای خود بکاه!

۵ - رک: Aristote, ethique, livre II, ch. VI.

مقیاس دیگری. و انسانی که مقداری مبالغه بر حقیقت می‌افزاید و آن دیگری که چیزی از حقیقت را پوشیده می‌دارد، هر دوی آنها در خطا کاری یکسانند.

بنابراین؛ اعتراضی که به مثال راستگویی مربوط می‌شود، ممکن است آن را از بحث ما دور سازد. ولی ما چگونه می‌توانیم این تقسیم سه بخشی را در عمل اخلاقی درونی پیاده کنیم که هرگز تقسیم‌پذیر نیست؟

به طور مثال امانت را در نظر می‌گیریم، از آن جهت که برای شخص در یک موضع مشخص با خودش یک اتفاق درونی است، اکنون برای ما در این زمینه اصل طرف سوم به نظر می‌رسد که انطباقش کاملاً بعید است، زیرا که این شخص یا با خودش کاملاً صادق است یا کاملاً صادق نیست، چنان که گفته می‌شود: فلانی معتقد است و یا معتقد نیست / دیگر حدّ متوسطی قابل تصوّر نیست. /

با وجود این، ما باید خود را در شرایط مناسبی برای این درجه بندی قرار بدهیم. آیا لازم است که بپذیریم هر نوع رفتار و سلوکی که حدّ میانه داشته باشد، رفتار ارزنده‌ای است و بر عکس؛ هر رفتاری که از آن مقیاس تجاوز کند، به مجرد تجاوز پوششی از ردیلت را به خود می‌گیرد؟ به راستی دوستی و دشمنی و نفی و اثبات عملی که سودمند است و استوار، با عملی که زیانمند است و ناپایدار، همه این‌ها نوعی از انحراف از اعتدال است، و آیا ما این حق را داریم، مقرر بداریم که فضیلت به ویژه در شکل بی‌مبالاتی و شک و تردید و تأمل ابلهانه تجسم می‌یابد؟...

از سوی دیگر موقعی که فلسفه یونان به صراحت می‌گوید، حدّ وسط در نظرش همان نقطه تعادل و تساوی است، آیا بیم آن نمی‌رود که آن اندیشه‌ای که با این مقیاس از فضیلت برای خودش ساخته است، چیز دیگری غیر از عدالت دقیق باشد، مقیاسی که اگر در قانون قصاص تجسم نیافته باشد که ارسطو آن را قبول ندارد، حداقل در قانون تناسبی که وی جایگزین آن نموده است، باید تحقق یابد؟!

بنابراین؛ برای احسان، اخلاص و فداکاری، و فضایی که از حدّ شمار بیرون است چه می‌ماند؟

و هم چنین تعریف ارسطویی به اعتقاد ما از دو نظر خطا و اشتباه است، یک بار به دلیل فزونی از حدّ وسط؛ موقعی که با حالاتی ضمیمه می‌شود که هیچ تناسبی با معرف ندارد، و یک بار

به خاطر نقصان، موقعی که تمام مُعرّف را شامل نمی‌گردد. و چنان که فلاسفهٔ مدرسی گفته‌اند: تعریف جامع و مانعی نیست،^۱ و به گونه‌ای که ممکن است بگوییم حکمت قرآنی در این موضوع از شکل جامع فاصله دارد، در حالی که دانستی چگونه آن جایی که باید توقف کند، توقف می‌کند. و نیز گامی جلوتر بگذاریم و به حالتی بنگریم که هر دو نظریه (حکمت قرآنی و اخلاق ارسطویی) در رساندن به حدّ اعتدال در آن حالت اتفاق دارند، در چه موردی این اعتدال تجسم می‌یابد؟

در این جا نیز پاسخ هر یک از دو نظریه اندکی اختلاف دارد. زیرا که فیلسوف ما (ارسطو) به برخی از عمومیات صرف، به این نحو بسنده می‌کند و پاسخی که در نهایت برای هر یک از موارد بیان می‌کند و مطلق اهتمام را به تعریف مقصود، از این حدّ وسط ممتاز و می‌گذارد. به راستی او فقط ما را به ابزار تعریف راهنمایی می‌کند! و می‌گوید: «باید ما اعمالمان و احساساتمان را در لحظهٔ مناسب بر اساس وسائل قانع کننده، هر جا که فرد شایسته‌ای پیدا شد و به منظور اهداف شایسته با موقعیتی بایسته ابراز کنیم».^۲

بسیار مهم است، ولی این «مناسب - قانع کننده - مساعد» چیست؟ در حقیقت راهنمای همهٔ این‌ها به طور قطع همان عقل سلیم است. و هم چنین معیار فضیلت غیر قابل ادراک برای تودهٔ مردم می‌ماند و به طور کلی در ذهن فیلسوف نهفته است.

و مثال بخشندگی و کرم را در نظر بگیریم، آن جا که ارسطو می‌گوید: «دشواری این مطلب آن است که بدانیم به چه کسی ببخشیم؟ و چقدر ببخشیم؟ و چه وقت؟ و برای چه؟ و به چه روشی؟ از این روست که استفادهٔ خوب از ثروت کم اتفاق می‌افتد... و بر کسی که می‌خواهد اعتدال را رعایت کند، لازم است که از آن چه باعث دور شدن او از حدّ اعتدال است، دوری کند... و

۱ - به راستی شرایطی را که خود فلاسفه، به ویژه ارسطوئیان برای مُعرّف مقرر داشته‌اند، گویا در بخش اخلاق فراموش کرده‌اند، حکیم سبزواری می‌گوید: «مساویاً صدقاً یکون أوضحاً - أما ترئ سَمی قولاً شارحاً»، مُعرّف باید با مُعرّف از نظر مصداق برابر باشد - نه کم و نه زیاد - زیرا اگر نباشد، جامع و مانع نخواهد بود و هم چنین باید واضح و اجلای از مُعرّف باشد، (چون تعریف به اخفی جایز نیست)، مگر نه این است که مُعرّف را قول شارح گفته‌اند (تا مُعرّف خود را باز گو کند!) - م.

۲ - رک: Ari.Stote,ethique, Livre II,ch.VI. / در فصل ۶.

به کمترین مقدار از بدی‌ها و شرور بسنده نماید»^۱، و این نهایت تعریف ارسطوست! اما قرآن کریم که تعلیمات پیامبر ﷺ به طور کامل آن را بازگو می‌کند، بر عکس نظر ارسطو برای هر فضیلتی معیار محسوسی را تعیین می‌کند که به قدر کافی قابل شناخت نموده و بدان وسیله تمام فرصت‌های خطا و اشتباه تقریباً از بین می‌رود.

برای این که ما در این مورد قانع شویم، همین قدر بس که مجموعه پرسش‌های ارسطویی مذکور را بر اساس روش و قانون قرآنی مطرح کنیم، پاسخ مشخص برای هر مورد سؤال را در آن جا پیدا کنیم.

و بلکه بیشتر از آنها، زیرا که این شریعت پس از آن که برای هر فضیلتی معیار و مقیاس نوعی آن را وضع کرده، احکام همه فضایل را با قاعده کلی به دنبال آن آورده است که ما را موظف می‌کند تا همه وظایف ضرور یمان را با یکدیگر هماهنگ سازیم.

و در نهایت اعتدالی را که اسلام در ارتباط با میزان تلاش می‌ستاید، در حد وسط ریاضی و هندسه و یا در نقطه اوج تجسم نمی‌یابد، در حالی که این دو نوع حد وسط دو قول مورد تردید در اندیشه ارسطویی است و اعتدال تنها در جایگاه بالایی است که به قدر امکان نزدیک به کمال و مقرون به سرور و آرمان است، و این همان چیزی است که رسول خدا ﷺ در توجیهات خویش به رفق و مدارا و به آنچه که در ذات خود معتدل است، بیان می‌کند و می‌فرماید: «همانا دین شادمان می‌گرداند و هرگز کسی در صدد غلبه بر دین بر نمی‌آید، مگر این که دین بر او غالب می‌شود، بنابراین استوار باشید و تندروی نکنید و خوش رفتار باشید!»^۲

۱- مرجع پیشین / در فصل نهم.

۲- رک: صحیح بخاری: ۱۹۹/۳، و سعد السعود ابن طاووس: ص ۵۲؛ صحیح ابن حبان: ۶۳/۲، حدیث ۳۵۱؛ عوالی اللالی: ۶۹/۱؛ سنن کبرای بیهقی: ۱۸/۳، حدیث ۴۵۱۸؛ بحار الانوار: ۴۰/۷۴؛ سنن نسائی (برگزیده): ۲۲/۸؛ مسند شهاب: ۱۰۴/۲، حدیث ۹۷۶؛ التمهید ابن عبد البر: ۱۲۱/۵؛ کشف الخفاء: ۳۷۶/۲، حدیث ۲۶۴۹.

خاتمه‌ای فراگیر

به راستی آموزش واجبات محسوس برای توده مردم بسیار مهم است که قرآن به بهترین شکل به آن پرداخته است.

جز این که این وظایف لازم علی رغم این که تعلیمش هدف اصلی است، یک موضوع واحدی ندارد.

از این رو، قرآن کریم در کنار این مسئله مهم عملی، یک مسئله دیگری را با طبیعت نظری مورد توجه خاص قرار داده است، تا این که از دیدگاه ما یک اندیشه دقیقی از راه و روشی فراهم آورد که شایستگی آن را داشته باشد تا بدان وسیله معنای اخلاق را تصوّر کنیم که قاعده اخلاقی از کجا می‌آید؟ و با چه شرایطی این قواعد خود را فرض می‌گرداند؟ و چه نتایجی را موضع‌گیری ما نسبت به قوانین اخلاقی در پی دارد؟ و سرچشمه و اصلی که باید الهام بخش رفتار و سلوک ما باشد چیست؟... و با چه وسیله به فضیلت می‌رسند؟

پای بندی، مسئولیت، پاداش، نیت و تلاش، اینها ارکان اصلی هر نظریه اخلاقی مورد توجه هواداران آن است... و البته که ما اساس این بحث را در قرآن، به بررسی این اجزای ساختاری نظریه اخلاقی اختصاص دادیم. بنابراین؛ هم اکنون یک نگاه گذرا می‌کنیم، در حالی که در نگاهی فراگیر شامل همه نتایجی است که بحثهای ما بر آنها می‌انجامد و در آینده نزدیکی برخی از علایم مشخصه‌ای برای این اخلاق را خواهیم دید که در نظر ما متجلی خواهد شد و آنها علایمی است که در خطوط ذیل ابراز می‌داریم:

اولاً: به چه معنی و با چه معیاری ممکن است اخلاق قرآنی را دینی نامید؟

بدون تردید این معنی تنها به آن قواعدی که این اخلاق یگانه موضوع و ذاتی آن قواعد را تنظیم می‌کند، بر نمی‌گردد، یعنی روابط بین انسان و خدای تعالی؛ زیرا ممکن است بر این پای

فشرده که هیچ جهتی از جهات نشاط انسانی از قانون گذاری اخلاق اسلامی خارج نیست.^۱ و از این جهت انسانیت، اخلاق دیگری کامل تر از اخلاق قرآنی را سراغ ندارد.

و نیز ممکن است که ما مقرر بداریم که شعائر دینی محض در این اخلاق جز کمترین جا را اشغال نمی کند. و حق آن است که ما در این جا بین دو موضع مختلف تفاوت قائل شویم:

موضع طولی و عمقی و یا ظاهری و باطنی. زیرا فعالیت و نشاطی که یک فرد مسلمان در هر یک از این دو میدان حیاتی و اجتماعی سروکار دارد، به طور کلی - از جهت مظاهر بیرونی اش - زمینه گسترده تری را - نسبت به زمینه ای که با عبادت اشغال می کند - اشغال خواهد کرد، زیرا حیات درونی او برعکس به عمق دین داری مشخص می شود: او خدا را بالاتر از هر چیز دوست می دارد و در برابر اراده خدا سر تسلیم فرود می آورد، و در هر موردی خواستار امر خدا و خشنودی اوست.

و نیز سزاوار نیست که معتقد شویم، اخلاق قرآنی اخلاق دینی است، به این معنی که سررشته ارتباط آن اخلاق فقط در آسمان وجود دارد و پاداش آن نیز پس از مرگ، زیرا که این اخلاق در عین حال تمام این مصالح را برای دو نیروی مؤثر نیز به کار می بندد: وجدان اخلاقی و سلطه شرعی، و تنها این هم نیست، بلکه اخلاق اسلامی هر فردی را در میان امت موظف می دارد که از همه وسایل مشروع بدون کمک گرفتن از ردیلت و ستمگری استفاده کند.

و نیز این اخلاق دینی نیست، به این معنی که انگیزه ای جز در خوف و رجاء باعث آن نگردد و انجام آن جز در اراده الهی قرار نداشته باشد که از موضع برتری اوامر خود را صادر می کند؛ مستقل از هر چه مقتضای عقل و ادراک انسانی است و آن اراده ای است که بر انسان اطاعتش بدون هر مناقشه و یا آگاهی واجب و لازم است.

این اخلاق به این معنی دینی نیست، زیرا قرآن پیوسته به این مفاهیم انسانی به طور مشخص، برای اجرای اوامرش دعوت می کند، و از این جهت ما می توانیم بگوییم که تعلیم اخلاقی خود را از نظام تربیتی فوق العاده کاملی برخوردار ساخته است، به طوری که برای تمام مراتب اخلاقی صلاحیت، دارد.

۱ - رک: گزیده های قرآنی را که بعدها تحت عنوان اخلاق عملی توصیف خواهیم کرد.

بنابراین؛ یک فرد مبتدی، یک پزشک، یک فیلسوف، یک قدیس، همه این‌ها در اخلاق دینی می‌یابند آن چه را که نیازشان را بر آورده سازد و قانع شوند، چه در سطح عقلی، یا عاطفی، تصوّفی و یا انسانی؛ در حدّی که بیشترین اوامر آن به ظاهر حتمی است که ما آن را بدون این که متضمّن سبب مشخصی برای تجویز وضع نمودنش باشد، تلقّی می‌کنیم، این امر در حقیقت به مفهوم کلی بر حکمت الهی استوار است و به مفهوم نامشخصی بر نیکی که مورد توجه اوست. تردیدی نیست که عنصر دینی در قسمتی از آن - در نظر قانون گذار - به این سه رابطه بر می‌گردد:

چه به لحاظ این که یک جنبه‌ای از حیات انسانی است و نیاز به قانون منظمی دارد، و یا به لحاظ این که او ضمانت بزرگی برای پیروزی و موفقیت انسان در تطبیق قانون است و یا به لحاظ این که تجویزی است برای این تعریف یا آن تعریف از اموری که در ذات خود برای ما بی اهمیت جلوه می‌کند و یا این که گاهی نورانیت و بصیرت ما برای کشف یا تفسیر آن از جنبه عقلی کفایت نمی‌کند.

جز این که در تمام این حالات دو عنصر دینی و اخلاقی با یکدیگر ترکیب نمی‌شوند و هیچ کدام نمی‌توانند معرّف دیگری گردد.

آیا ممکن نیست که ما به این ترکیب، حداقل از یک جهت دست یابیم، موقعی که به اخلاق قرآنی از آن جهت نگاه کنیم که منبع قانون گذاری است؟ بنابراین؛ آیا آن نفوذی که یک تکلیف اخلاقی با آن نفوذ بر وجود ما سروکار دارد، در نظر قرآن از سلطه دینی محض نشأت می‌گیرد؟ البته ما در تأکید این مطلب به شکل قاطع، بدون هیچ احتیاط یا تقییدی تردید داریم: اولاً: چون قانون وجدان مطابق خود قرآن پیش از قانون ایجابی شرعی وجود دارد، زیرا که از آغاز آفرینش در وجود انسانی احساس خیر و شر و عدل و ظلم دمیده شده است.

آیا در واقع ما شاهد ظهور حسّ اخلاقی در کودکان از همان آغاز تمیز و استمرار آن در خلال تمام عمر حتّی در نزد افراد بی دین نیستیم؟

وانگهی، آیا ما در بین خود گنه کاران، شاهد کسانی نیستیم که به گناهان خود اعتراف می‌کنند و بد می‌دانند آنها را ولی شهادت آن را ندارند که خودشان را از آنها نجات دهند، آیا اینان توده عظیمی از مردم نیستند؟

ثانیاً: چون شریعت ایجابی نیامده است تا قانون طبیعت را نسخ کند و تا سلطه ویژه‌ای را که طبیعت پایه‌های آن را استوار کرده، از بین ببرد. بنابراین؛ شریعت و قانون اسلامی آن شریعت و قانون قدیمی را باطل نمی‌کند، بلکه آن را تصدیق نموده و عمر آن را طولانی و مشخص می‌سازد. اما درباره آن چه مربوط به وجدان می‌شود، تنها کافی نیست که همراه آن باشد، بلکه پس از تغذیه کردن و روشن ساختن وی اعتماد تازه‌ای برای استحکام سلطه خاص خویش بر آن می‌نماید.

واقعیت آن است که شریعت ایجابی بیشتر از قانون طبیعت توانایی ندارد که به طور اجبار خودش را بر ما تحمیل نماید، بدون این که پذیرش و موافقت ما را در نظر بگیرد. زیرا که فرمان الهی ممکن نیست که نسبت به ما یک تکلیف اخلاقی باشد، مگر با رضایت ما. و قابل قبول نیست که انسان به تکلیف دینی‌اش، اطاعت کرده باشد، بدون اعتقاد به تکلیف طبیعی خود، همانند یک قانون در نظام اشیاء ثابت.

بنابراین؛ نخستین تکلیف اعتقاد به تکلیف است، و لازم است که از درون ذات خویش دستور اطاعت فرمان آسمانی را دریابیم.

از این رو؛ می‌بینیم که قرآن کریم مؤمنان را به موجب تعهد ایمانی که به طور عام ملتزم شده‌اند، خاطر نشان می‌کند، پیش از آن که از ایشان بخواهد با اخلاص او را اطاعت کنند. و هم چنین صفت الهی فرمان قرآنی جز لحظه میانه بین دو احساس انسانی نیست که همواره آن دو احساس او را وادار می‌سازند.

بنابراین؛ از جنبه تحلیلی می‌یابیم که عنصر دینی و عنصر اخلاقی دو مفهوم مستقلاً هستند، هیچ رابطه قطعی بین آنها نیست و هر دو پاسخی از دو نوع الگوی والای متفاوتند: یکی از آنها مربوط به هستی و دیگری مربوط به سرانجام کار است، بنابراین در زمینه اولی، الگوی موجود کامل، حق و حقیقتی است که به ذات خود زیباست و همان موضوع معرفت، تأمل و محبت است. و در زمینه دوم الگوی والا، عمل کامل است که ما آن را فضیلت می‌نامیم که موضوع چشم انداز و نوآوری است.

و بین این دو مفهوم را - چنان که کانت می‌گوید - تنها از نظر نیت منطقی و حکم ترکیبی در حالی نزدیک به هم می‌دانیم که خدا را به عنوان آفریدگار صاحب اختیار و قانون گذار

می‌پذیریم و موقعی که از توجیه و روی کرد او یک امر اخلاقی را می‌گیریم. و برای رسیدن به این نتیجه باید به طور قطع به مجموعه سوم از اندیشه‌های متوسط گذر کنیم. بنابراین؛ ما تنها در نزد آفریدگار صفات اخلاقی را به گونه خاصی هم چون عدالت، حکمت و بخشندگی نمی‌شناسیم، بلکه علاوه بر این‌ها از شرع او، راه و روش خودمان را می‌گیریم و فرمان او را فرمان خودمان قرار می‌دهیم. و بدون این‌ها، آن دو مفهوم نسبت به ما همواره جدا خواهند بود که ارتباطشان غیر ممکن است.

ثالثاً؛ و سرانجام کسی که در اخلاق قرآنی دقت کند، تنها وظایف خانوادگی و اجتماعی فراوان را نمی‌یابد که بی اندازه از نظر کمیت در قرآن آمده و بر عهده ارزشیابی وجدان مشترک واگذار شده است، بلکه هر تکلیف قرآنی شرط تطبیق و انجام خود را مجموعه‌ای از اعتبارات قرار می‌دهد که توان انسانی را حرمت می‌نهد و حساب واقعیت مادی و هماهنگی بین تکالیف و وظایف را در نظر می‌گیرد. و از این رو است که اخلاق قرآنی هر وجدان فردی را یک جزء از فعالیت تشریعی می‌داند و این یک جزء، برای اجرای تکلیف مادّیش در هر لحظه‌ای ضروری و لازم است.

و موقعی که قرآن کریم اعلام می‌دارد که قید آن ظریف و تحمّل آن آسان است، بی تردید این ظرافت در بخش عظیمی از دستورات اخلاقی قرآن نتیجه همین دخالت و ورود سه عامل بر وجدان انسانی در ایمان به وظیفه و تنظیم آن است.

و از این رو می‌بینیم که این دخالت موقعی که بر آن سبقت گیرد و همراه آن بوده باشد و به عناصر انسانی ببیوندد، محدود بدان نمی‌شود که وسیله عامل دینی احاطه گردد، بلکه آن را به یک عامل اخلاقی به معنای صحیح دگرگون می‌سازد.

و هم چنین ما نمی‌توانیم بر این اخلاق تنها صفت دینی را بدهیم، چه از نظر تشریع و یا پاداش و یا تجویز یا ماده‌ای که موضوع تعلیم آن است، زیرا جنبه دینی همیشه به همراه اخلاق نمی‌تواند باشد، مگر به لحاظ این که یک عنصر با ترکیبات فراوان باشد.

با وجود این‌ها نکته‌ای در آن جا وجود دارد که نه تنها طبیعت دینی بر آن چیره و مستولی است، بلکه تمام صحنه دل را پر می‌کند و بدین وسیله آن را ممکن و بلکه قطعی می‌گرداند که بر این نظریه عنوان اخلاق دینی اطلاق گردد.

این نکته همان «نیت» یا جنبه قصد آدمی است و در این مورد بدون هیچ مخالفت و گفت و گو بحق معنای دینی منفرد و ممتاز است.

به راستی هدفی که برای عمل مؤمن مطیع شایسته است تا به همراه داشته باشد، آن است که او وظیفه‌اش را به خاطر نعمت‌های این دنیا و نه به خاطر شادمانی، و نه عظمت اخروی و نه اشباع احساس خیر خواهی‌اش برای هیچ کدام از این‌ها انجام ندهد، بلکه نه به خاطر کامل ساختن وجود باطنی‌اش.

به راستی تنها هدفش خدا باشد، خدایی که باید همیشه در مدّ نظرمان قرار دهیم، و هر هدف دیگری که انسان را بر عمل وادارد، در ذات خود بی ارزش و از نوع عدم است.

تردیدی نیست که ما باید بترسیم و هم امیدوار باشیم و به قدر توانمان رفاه مادی‌مان را فراهم آوریم، و کار اخلاقی را برای اخلاقی بودن آن و یا برای این که وظیفه ما و یا حق ماست، انجام دهیم، ولی نه به آن خاطر که مزد طاعت دهند، زیرا اگر چنین باشد، حداقل با اخلاقیّت منافات دارد، این در صورتی است که نقض عهد و نقض شریعت نباشد، چنان که قرآن به ما آموخته است.

و هر گاه علامت ویژه نظریه اخلاقی ای باشد، از اصلی سرچشمه می‌گیرد که بر اساس اراده است و هم چون هدف فعل ارادی مطرح می‌شود، بنابراین اکنون ما اعتقاد داریم که هر خانواده‌ای باید اخلاق قرآنی داشته باشد. و در نگرش این اخلاق، لذّت، منفعت، سعادت و کمال، هیچ کدام از این‌ها در ذات خود توانایی ایجاد این اصل را ندارد و تمامی این‌ها باید در برابر سلطه واجب به شکل مقدّس‌ترین معانی کلمه و واقعی‌ترین و والاترین آنها سر تسلیم فرود آورد.

ولی عرف در نام‌گذاری قوانین اخلاقی بر حسب عنصر غالب در مضمون و محتوا جاری است: فردی باشد یا اجتماعی، صوفیانه باشد و یا انسانی، بر روش عدالت باشد و یا بر اساس رحمت و همین‌طور... و هیچ کدام از این صفات‌ها آن طوری که به نظر می‌رسد، تنها یک جنبه مناسب ندارد.

به راستی این شریعت، به عدالت و به رحمت با هم توصیه می‌کند، و در این شریعت عناصر فردی، اجتماعی، انسانی و الهی به نحو متین با هم گره خورده‌اند. جز این که ما اگر در زمینه این نظام راجع به تفکر مرکزی بحث کنیم، از فضیلت اصلی که همه توصیه‌ها در آن جا متراکم باشد،

همه را در مفهوم تقوا می‌یابیم، بنابراین باید ببینیم تقوا چیست که اگر نه این همه احترام فوق‌العاده عمیق برای شریعت نداشت؟

همین طور به تفکر وظیفه می‌رسیم که این بار بر زمینه عاطفی مطرح شده است، همانند یک عامل محرک برای اراده! و روی این زمینه برای ما در مرکز این تفکر ما بین دو احساس افراطی و تفریطی «احترام» ظاهر می‌شود که ترکیب و تلطیفی از محبت و ترس است. و چون احترام به نوعی نتیجه آمیختن آن دو با هم است، پس نقش دوگانه‌ای را - در وقتی که هم چون عامل محرکی به کار می‌رود و در عین حال بمانند لجامی برای نفس نقش ایفا می‌کند، و به ویژه در این جهت اخیر آن را حیا می‌نامند، و به وسیله این احساس به طور دقیق، رسول خدا ﷺ روح این اخلاق را مشخص کرده است.

و جهت بحث هر چه باشد، به راستی انسان می‌بیند که این اخلاق با هدف بالاترینی که دارد، روی گردآوری تمام نیروها و همه اشکال حیات اخلاقی تکیه می‌کند، سپس همه آنها را به نقطه تعادل و توازنشان باز می‌گرداند. و به خصوص از روشی یاد می‌کنیم که بدان وسیله توانسته است، بین آزادی فردی و تنظیم اراده فردی توافق ایجاد کند؛ البته این توفیق به فضل طبیعت متوسط آن روش بین نرمش و شدت تحقق یافته است، و آن چیزی که به لطف او به تبع بیشترین شرایط زندگی کیفیت‌های مختلف پیدا می‌کند، بدون این که با وجود همه این‌ها در برابر فریب کاری شهوات و دگرگونی احساساتمان به سستی گراید.

واقعیت آن است که این شریعت بین روی کردهایی که از عمق بیشتری در نفس انسانی برخوردارند و نیاز گذرای وی، چه مشروع یا غیر مشروع تفاوت روشنی قائل است، همان طوری که فرق می‌گذارد بین آنچه راکه سزاوار است، بدون هیچ تماسی ترک گویند - چون یک تکلیف با زمینه‌ای فراگیر غیر قابل تغییر است - و بین آن چه که به خاطر حکم هر یک از ما ترک می‌شود - چون با تغییر اوصاف و شرایط تغییر می‌کند - و بین آن چه سزاوار اصلاح یا اسقاط است، به لحاظ نسبت ناسره و غشی که دارد، از طبیعت بیگانه و شروری سر زده است.

از این رو، قرآن کریم به خاطر رعایت این احوال، اصل سه گانه‌ای را اثبات کرده است که در قالب «واجب»، «مباح» و «حرام» تجسم یافته است.

این‌ها هستند آن نخستین عاملی که از این معیار دقیق برای حکمت قرآنی، رابطه‌ای بین

آزادی و نظم داشتن را فراهم کرده است.

و اینک عوامل دیگر:

هرگاه اصل و جوهر هر قاعده‌ای بر این اساس ثابت شد، باید تا ابد ثابت و به طور فراگیر مقدس شمرده شود. جز این که چون شکل بعضی از این اصول یا جواهر به صورت مادی مشخص شده است و چون تعریف و شکل تطبیق آنها به صراحت به ذوق سلیم واگذار شده، بنابراین، داستان یک داستان داوری و ذوق شخصی می‌باشد.

بلکه به راستی برخی از واجبات ما که به صورتی عددی مشخص شده است، به این حد نرسیده، مگر با نسبت دور و در خطوط پهنایی و به این ترتیب ما بین دو حد فاصله دار قرار گرفته‌اند تا این که در وقت ارتباط عملی مان از دو طرف متناقض و مخالف حتماً اجتناب شود: یعنی از افتادن در پایین‌ترین حد از آن چه فضیلت می‌طلبد و یا انقلاب و جهش بی فایده و بی حساب، دوری شود. و در بین این دو طرف آزادی فردی بدان سمت دعوت می‌شود که ذات خود را در جست و جوی از مراتب به کار اندازد تا به مراتب هر چه بالاتر برسد، ولی این آزادی فردی با مقتضیات مختلف برای زندگی اخلاقی هم سو است.

این روشی که قرآن کریم بدان وسیله قانون تکلیف را برای ما پیشنهاد می‌کند، امتیازش تنها آن نیست که از سنگینی تکلیف کم کند و از ارزش شخصیت انسانی جانبداری نماید، به جای آن که آن را به صورت یک ابزار در آورد. و تنها امتیازش آن نیست که زمینه قانع کننده عادلانه و معقولی را برای دو روی کرد متفاوت در اراده فردی را فراهم آورده است: یعنی نیاز مرگب ما به مطابقت و مبادرت در عمل، بلکه این روش دارای اهمیت زیادی در سطح اجتماعی است، زیرا به لطف این روش، - چنان که گفتیم - قرآن کریم توانسته است که زمینه متجانسی را به قدر کفایت برای ساختن این حد وسط اخلاقی ایجاد کند که مشترک بین تمام اعضای جامعه است، ولی آن نیز به قدر کافی تنوع دارد تا در گستره خود مراتب ارزشی زیادی را داخل کند.

و مهم‌ترین عامل در این پیروزی در این جهت تمثیل می‌یابد که تمام و یا بیشترین قواعد مشتمل بر دو چیز است: انجام وظیفه و تحقق یافتن خیر، و به عبارت دیگر: انجام تکلیف ذاتی و وظیفه کمال.

قرآن کریم در مورد نکته اول با شدت برخورد می‌کند و هیچ سهل انگاری رانمی‌پذیرد، ولی

در مورد نکته دوم قاطعیت جریان را متوجه به واداشتن و جرئت دادن می‌کند.

و هم چنین لازم است که تمام نظام‌های اجتماعی ما متضمن جنبه ثابت و محافظی را داشته باشد تا از هوا و هوس مردمان و شرایط باز دارنده مصون بماند و جنبه دینامیکی داشته باشد که دگرگون‌پذیر و آزادی خواه باشد. و بدان وسیله است که رؤیاهای ما در مورد آرامش، و دگرگونی و تحول و نیازمندی‌های ما به نظام و پیشرفت تحقق می‌یابد.

علاوه بر این‌ها قرآن کریم مواظب راه و روشی است که از تکلیف مشترک شروع می‌شود تا تکلیف کامل مربوط به اقدام و شجاعت هر فردی، و هر مرحله‌ای از این راه، درجه‌ای از پاداش را دارد.

و قرآن کریم در حالی که لطف بیشتری نسبت به اعمالی دارد که دارای فضیلت بیشتری هستند و از جهت مرتبه گوناگون هستند. و گروه‌های مختلف از اولیای خود را دعوت می‌کند که همیشه و همیشه به درجات بالاتر ارتقا یابند.

در این شرایط می‌توانیم بحث را با این سخن پایان دهیم:

اگر ما فرض کنیم که انسانیت هم چنان پایدار است و در آینده نزدیکی شرایط زندگی‌اش را تابانی نهایت دگرگون می‌کند، در حقیقت ما امیدوار می‌شویم که انسانیت در قرآن به این مطلب رسیده است که چگونه قانونی را برای تنظیم فعالیت اخلاقی انسان و وسیله‌ای برای به تلاش و داشتن آن و رحمتی برای ناتوانان و بالاترین هدف توانمندان ترسیم کرده است؟ و کم‌ترین چیزی را که درباره اخلاق قرآنی می‌توانیم بگوییم: این است که اخلاق قرآنی به‌طور مطلق - بدون هیچ قید و شرطی - خود کفاست؛ بنابراین اخلاق متکاملی است.

توجه!

هدف ما در خلال این بحث، آن بود که وضوح و دقت را با موضوعیت همراه سازیم. و تردیدی نیست که ما علاقه‌مندیم زیبایی را به وضوح و جاذبیت را با استحکام ضمیمه نماییم، و مناسب است، پس از کشت محصولات فکری مان به شکوفه‌های این روش توجه کنیم، جز این که چون این برخورداری اندکی از روش ما که به زبان فرانسوی نوشتیم، بیگانه بوده است. از آن می‌ترسیم که بحث ما این موضوع محکم و استوار را به صورت مشکلی در آورد و در نتیجه چیزی

جز تکلف مضحکی از کار در نیاید. بنابراین؛ در این صورت ما به این مقدار قانع هستیم که افکار و اصطلاحاتمان را هر طور که به عقل در آمده، به طور عاریه و صادقانه تقدیم نماییم. و می ماند این که بگوییم: اگر برخی از مردم صفات دیگری را نسبت به هدف ما ابراز دارند که ما در این کتاب آن را به ودیعت گذارده ایم، این خود پاداش بزرگی بر بذل جهد و تلاش فوق العاده ما خواهد بود.

اخلاق عملی

هدف ما در تمام آن چه گذشت، این بود که مفهوم قرآنی از حس اخلاقی را تعریف کنیم، ریشه تکلیف چیست؟ چه اهمیتی دارد؟ هدف آن چیست؟ و سرانجام آن چیست؟ البته برای هر کدام از این علامت های سؤال، پاسخی در عبارات قرآنی در حد کافی و مشخص برای اثبات تعریف آنها یافتیم. پس هر گاه به نظریه اخلاقی قرآن در مجموع نگاه کنیم، ممکن است که چنین تعریف کنیم که ترکیبی برای ترکیب هاست، زیرا نظریه اخلاقی قرآن تنها به مجموعه مطالب شرعی، اخلاقی، اجتماعی و دینی بسنده نمی کند و پاسخ گو نیست. بلکه گاهی می بینیم در هر گامی با عمق روح تلفیق بین انگیزه های: آزادی خواهی، نظامی، عقلی، تصوّفی، نرم، درشت، واقعی، مثالی، احتیاطی و پیش رفتی، همه این ها در آن واحد وارد می شود. سزاوار نیست که در این وحدت بین مواد مختلف صرفاً ضمیمه کردن موضوعات مختلف و افزودن بر افزوده ها را مشاهده کنیم، زیرا وحدت در این ترکیب تنها بر اساس در نظر گرفتن مناسبت اندک اندک و تدریجی بودن و توازن و انسجام استوار نیست. و این وحدت تنها یک کمال در تلاش قابل قبولی نیست که در خدمت انگیزه اخلاقی در علاقه های مختلفش باشد، بلکه در این جا چیزی بیشتر و برتر وجود دارد که در حقیقت نوعی ساختار عضوی حقیقی است که تمام عناصر با یکدیگر هم یاری می کنند و تمام وظایف به یکدیگر متکی هستند، و البته که ما توانستیم شاهد باشیم چگونه عنصر مثالی با واقعیت عملی خشک در هم می آمیزند،^۱ و قاطعیت محیطی همراه با نرمش در محتوا در کنار هم حرکت می کنند و با هم در حفظ نظام و در ایجاد

پیشرفت اشتراک دارند.^۱ و دیدیم چگونه عقل به وسیله ایمان کمال می‌یابد،^۲ و چگونه ایمان بر عقل متکی است،^۳ و چگونه یک فرد از حُسن جریان زندگی اخلاق عمومی پاسداری می‌کند،^۴ هر چند که مکلف به مسئولیت خصوصی فردی است. و چگونه جامعه از سوی دیگر به خاطر برتری خود و به خاطر حق مقدسی که نسبت به اعضا و افراد خود دارد، احساس برتری می‌نماید^۵ (بدون این که با این وجود، از آنها فداکاری‌های بی‌فایده و یا بی‌حساب بطلبد)،^۶ وانگهی؛ در همان حال وظیفه ناگواری را اشعار می‌دارد که بر عهده اجتماع است که برای محرومان مقدار مناسبی از رفاه را ضمانت کند،^۷ و هر نوع سنگینی طاقت فرسا را از ایشان دور سازد.^۸

تمام این سخت‌گیری‌ها، و این جزر و مدها پیرامون یک اصل می‌چرخد که در دل نظام اتفاق می‌افتد و ممکن است در اندیشه «تقوا» خلاصه شود: که خود مفهومی است با نقش مرکب؛ چون هم عمیق‌ترین احترام را برای «مثل اعلا» دارد و هم در جست و جوی برترین شرایطی است که طبیعت را به قدر امکان فراهم می‌آورد.

و فایده چنین بررسی آن است که ما را با تمام ژرفای مسئله‌ای آشنا می‌کند که همه ما به انجام آن دعوت شده‌ایم، وانگهی به ما می‌نماید که چگونه این انجام وظیفه به پایه محکمی استوار است.

ولی تمام این‌ها جز نیاز عقلانی را اشباع نمی‌سازد و چیزی جز جنبه ثانوی از مسئله اخلاقی به شمار نمی‌آید، بنابراین از جمله کارهای ممکن آن است که «شخص دارای فضیلتی باشد، بدون این که تعریف آن فضیلت را بداند.» پس در این صورت ما نیازمندیم تا بدانیم که فضیلت بسی بالاتر از نیاز ما به تعریف آن است.

چه باید بکنیم؟... این بزرگ‌ترین پرسش‌ها و دشوارترین آنهاست؛ زیرا که غذای روزانه برای روح انسانی است. و البته این عمل ما ناقص است با نقصی آشکار، اگر چه در قرآن از اساس نظری و از اصول عامه اخلاق پرده برداشته است، از مشاهده آثار بزرگ و شگفت‌انگیز اخلاق تطبیقی روبرو تافته است که قرآن کریم آن را به ما پیشنهاد داده است.

۱ - رک: قسمت دوم از فصل دوم در تعیین شرایط مسئولیت اخلاقی و دینی، ص ۲۱۰.

۲ تا ۸ - رک: فصل دوم.

به این ترتیب بیان اخلاق عملی این است.

و ما در اخلاق عملی خواهیم دید که چگونه فعالیت ما در تمام عرصه‌های زندگی^۱ راه مشخص خودش را پیدا می‌کند.

و چه بسا مناسب آن است که به عبارات قرآنی برخی از ملاحظات تفسیری و یا مقایسه‌ای را نیز بیفزائیم، ولی برای این که کتابمان را - که هم اکنون قطور شده است - بیش از این بر ضخامتش نیفزاییم، به عرضه کردن صرف و بسیط این دریافت‌های صریح قرآنی - جز در حالت ضرورت - بسنده می‌کنیم، با عنایت به فراهم آوردن آن برگرفته‌های از نص قرآنی با روش علمی، به تبع زمینه‌های مختلفی که قبلاً بر آنها اشاره کردیم.

۱ - یعنی در رفتار شخصی ما، هم چنان که در رابطه ما با دیگران و با خدای جل و علا.

فصل اول اخلاق فردی

اولاً - اوامر:
آموزش عمومی:

«فَسَأَلُوا أَهْلَ الْأَذْكَرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»^۱
«اگر شما نمی‌دانید، از آگاهان بپرسید!»

آموزش اخلاقی:

«وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ»^۲

«شایسته است مؤمنان همگی به سوی میدان جهاد کوچ کنند، چرا از هر گروهی از آنان، طایفه‌ای کوچ نمی‌کند (و طایفه‌ای در مدینه بماند)، تا در دین و معارف اسلامی آگاهی یابند و به هنگامی که یاران مجاهدشان بر می‌گردند، احکام آنها را به آنها تعلیم دهند و از مخالفت آن اندازشان نمایند.»

تلاش اخلاقی:

«فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ فَكُّ رَقَبَةٍ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ أَوْ

مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ»^۱

«ولی آن (ناسپاس) از آن گردنه مهم نگذشت، تو نمی‌دانی آن گردنه چیست؟ آزاد کردن برده‌ای یا غذا دادن در روز گرسنگی یتیمی از خویشاوندان یا مستمندی خاک نشین را، سپس از کسانی باشد که ایمانی آورده و یکدیگر را به صبر و رحمت توصیه می‌کنند.»

«وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا»^۲

«آنها که در راه ما (با خلوص نیت) جهاد کنند، قطعاً به راه‌های خود هدایتشان خواهیم کرد.»

«وَالَّذِينَ أَهْتَدُوا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ»^۳

«و کسانی که هدایت یافته‌اند، خداوند بر هدایتشان می‌افزاید و روح تقوا و پرهیزگاری به آنها

می‌بخشد.»

«إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ»^۴

«سعی و تلاش شما (در زندگی) مختلف است، اما آن کس که (در راه خدا) انفاق کند و پرهیزگار باشد و جزای نیک را تصدیق کند، ما او را در مسیر آسانی قرار می‌دهیم. اما کسی که بخل ورزد و بی‌نیازی طلبد و پاداش نیک را تکذیب کند، به زودی او را در مسیر سختی قرار می‌دهیم.»

«وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطْهَرِينَ»^۵

«و خدا پاکیزگان را دوست می‌دارد.»

تزکیه نفس:

«وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا»^۶

«و سوگند به جان آدمی و آن کس که آن را (آفریده و) منظم ساخته، سپس فجور و تقوا (شر و خیرش) را به او الهام کرده است که هر کس نفس خود را پاک و تزکیه کرده، رستگار شده و آن کس که به گناه و معصیت آلوده شده، نومید و محروم گشته است.»

۲- عنکبوت (۲۹) آیه ۶۹

۱- بلد (۹۰) آیه ۱۷-۱۱

۴- لیل (۹۲) آیه ۱۰-۴

۳- محمد (۴۷) آیه ۱۷

۶- شمس (۹۱) آیه ۱۰-۶

۵- توبه (۹) آیه ۱۰۸

«وَأْتَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَافِيَيْنَ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يُضُرُّونَ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ أَلاَ أَقْدَمُونَ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلاَّ رَبَّ الْعَالَمِينَ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ وَإِذَا مَرَضْتُ فَهُوَ يَشفِينِ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ وَاجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ وَأَغْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلاَّ مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ»^۱

«و خبر ابراهیم را بر ایشان بخوان، هنگامی که به پدر و قومش گفت: شما چه چیز را می‌پرستید، گفتند: ما بت‌هایی را می‌پرستیم و همواره ملازم عبادت آنهایم، گفت: آیا آنها سخن شما را می‌شنوند، هنگامی که آنها را می‌خوانید؟ یا این که آنها سودی به شما می‌رسانند یا زبانی می‌بخشند؟ گفتند: (این چیزها مطرح نیست)، مهم آن است که ما نیاکان خود را یافتیم که چنین می‌کنند! گفت: آیا این چیزی را که شما پیوسته عبادت می‌کردید، مشاهده نمودید، هم شما و هم پدران پیشین شما، همه آنها دشمن منند، مگر پروردگار عالمیان؛ او کسی است که مرا آفرید، سپس هم او مرا هدایت می‌کند، و او کسی است که مرا غذا می‌دهد و سیراب می‌کند و هنگامی که بیمار شوم، اوست که مرا شفا می‌دهد. و او کسی است که مرا می‌میراند و زنده می‌کند و او کسی است که طمع دارم گناهم را در روز جزا ببامزد. (نخستین تقاضایی که از پیشگاه خدا می‌کند، این است:) پروردگارا! به من علم و دانش و حق بینی مرحمت فرما و مرا به صالحان ملحق کن! خداوندا برای من در میان امت‌های آینده لسان صدق و ذکر خیر قرار ده! خداوندا مرا از وارثان بهشت پر نعمت قرار ده! پدرم (= عموم) را ببامرز که او از گمراهان بود! مرا در روزی که (مردم) بر انگيخته می‌شوند، رسوا مکن! روزی که هیچ مال و فرزندی سود نمی‌دهد، مگر کسی که به حضور خدا بیاید، در حالی که قلب سالم از هر شرک و کفر و آلودگی داشته باشد.»

«وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيفٍ مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنََ الْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ»^۲

«و در آن روز بهشت را به پرهیزگاران نزدیک می‌کنند و فاصله‌ای از آنان ندارد، این چیزی است که شما وعده داده می‌شوید و برای کسانی است که به سوی خدا باز می‌گردند و پیمان‌ها و احکام او را حفظ می‌کنند، آن کس که از خدای رحمان بترسد و با قلبی پر انابه محضر او آید.»

پایداری:

«قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ فَاَسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ»^۱

«بگو: من تنها انسانی مثل شما هستم، (با این تفاوت) که پیوسته به من وحی می‌شود که معبود شما فقط یکی است. اکنون که چنین است تمام توجه خویش را به این معبود یکتا کنید و (از شرک و گناه) توبه و استغفار نمایید!»

«فَاَسْتَقِيمْ كَمَا أَمَرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ»^۲

«استقامت کن، همان گونه که به تو دستور داده شده و هم چنین کسانی که با تو به سوی خدا آمده‌اند.»

پاکدامنی، بزرگ منشی، چشم پوشی:

«قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَائِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْأَرْبَابَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوْ الْطِفْلَ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»^۳

«به مؤمنان بگو چشم‌های خود را (از نگاه به نامحرمان) فرو گیرند و عفاف خود را حفظ کنند، این برای آنها پاکیزه‌تر است، خداوند از آن چه انجام می‌دهید، آگاه است، و به زنان با ایمان بگو: چشم‌های خود را (از نگاه هوس‌آمیز) فرو گیرند و دامن خود را حفظ کنند و آنها نباید زینت خود را

۲- هود (۱۱) آیه ۱۱۲.

۱- فضلت (۴۱) آیه ۶.

۳- نور (۲۴) آیه ۳۱-۳۰.

آشکار سازند، جز آن مقدار که طبیعتاً ظاهر است، و اطراف روسری‌های خود را بر سینه خود افکنند، و آنها نباید زینت خود را آشکار سازند، مگر برای شوهرانشان یا پدرانشان، یا پدر شوهرانشان، یا پسرانشان، یا پسران همسرانشان یا برادرانشان، یا پسران برادرانشان یا پسران خواهرانشان یا زنان هم‌کیشان یا بردگان‌شان یا مردان سفیهی که تمایلی به زنان ندارند یا کودکانی که از امور جنسی مربوط به زنان آگاه نیستند، آن‌گاه به هنگام راه رفتن پاهای خود را به زمین نزنند تا زینت پنهانی‌شان دانسته شود و همگی به سوی خدا باز گردید، ای مؤمنان! باشد که رستگار شوید.»

«وَلَيْسْتَغْفِرَ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ»^۱

«و آنها که وسیله ازدواج ندارند، باید عفت پیشه کنند تا خداوند آنان را به فضلش بی‌نیاز

سازد.»

«وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ»^۲

«و زنان از کار افتاده‌ای که امیدی به ازدواج ندارند، گناهی بر آنان نیست که لباس‌های (روئین) خود را بر زمین بگذارند، در حالی که در برابر مردم خود آرایی نکنند، اگر آنها تعفف کنند و خویشان را بیوشانند، برای آنها بهتر است، و خداوند شنونده و داناست.»

«قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ»^۳

«مؤمنان رستگار شدند، آنها که در نمازشان خشوع دارند و آنها که از لغو و بیهودگی رو گردانند، آنها که زکات را انجام می‌دهند و آنها که دامان خود را (از آلوده شدن به بی‌عفتی) حفظ می‌کنند و تنها آمیزش جنسی با همسران و کنیزانشان دارند که در بهره‌گیری از ایشان ملامت نمی‌شوند و کسانی که غیر از این طریق را طلب کنند، تجاوز کنند.»

«يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ

۲- نور (۲۴) آیه ۶۰.

۱- نور (۲۴) آیه ۳۳.

۳- مؤمنون (۲۳) آیه ۷-۱.

وَأَطِيعَنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً^۱

«ای همسران پیامبر! شما هم چون یکی از زنان معمولی نیستید؛ اگر تقوا پیشه کنید، پس به گونه هوس‌انگیز سخن نگوئید، که بیمار دلان در شما طمع کنند، شما باید به صورت شایسته‌ای (که مورد رضای خدا و پیامبر و توأم با حق و عدالت باشد)، سخن بگوئید، و شما در خانه‌های خود بمانید و هم چون جاهلیت نخستین (در میان مردم) ظاهر نشوید، نماز را بر پا دارید و زکات را بپردازید، و خدا و رسولش را اطاعت کنید، خداوند فقط می‌خواهد پلیدی و گناه را از شما اهل بیت دور کند و کاملاً شما را پاک سازد.

(تعبیر به «انما» که معمولاً برای حصر است، دلیل آن است که این موهبت ویژه خاندان پیامبر ﷺ است). م - م.

تسلط بر نفس:

«وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ»^۲

«و اما آن کسی که از مقام پروردگارش ترسان باشد و نفس را از هوا باز دارد، به طور قطع بهشت جایگاه اوست.»

«وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ»^۳

«و از هوای نفس پیروی نکن! که تو را از راه خدا منحرف سازد.»

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أُولَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوُّوا أَوْ تَعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا»^۴

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، به طور کامل قیام به عدالت کنید، و فقط به خاطر خدا شهادت به حق دهید، اگر چه به زیان شخص شما یا پدر و مادر و یا نزدیکانتان تمام شود. اگر آن کس که شهادت به حق، به زیان او تمام می‌شود، ثروتمند یا فقیر باشد، خداوند نسبت به حال آنها آگاه‌تر است. (باز تأکید می‌کند:) از هوا و هوس پیروی نکنید تا مانعی در راه عدالت ایجاد گردد. اگر مانع

۲- نازعات (۷۹) آیه ۴۱-۴۰.

۱- احزاب (۳۳) آیه ۳۳-۳۲.

۴- نساء (۴) آیه ۱۳۵.

۳- ص (۳۸) آیه ۲۶.

رسیدن حق به حق دار شوید و یا حق را تحریف نمایید و یا پس از آشکار شدن حق از آن اعراض کنید، خداوند از اعمال شما آگاه است.»

خودداری از شکم پرستی و شهوت پرستی:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ شَهْرَ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ»^۱

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، روزه بر شما نوشته شده است، آن گونه که بر امت‌هایی که قبل از شما بودند، نوشته شده بود، شاید پرهیزگار شوید؛ چند روز معدود را باید روزه بدارید، کسانی که از شما بیمار یا مسافر باشند و روزه گرفتن برای آنها مشقت داشته باشد، از این حکم معافند و باید روزه‌های دیگر را به جای آن روزه بگیرند.

کسانی که با نهایت زحمت باید روزه بگیرند (مانند پیران و بیماران که بهبودی برای آنها نیست)، لازم نیست مطلقاً روزه بگیرند، بلکه به جای آن کفاره بدهند؛ مسکینی را اطعام کنند، و آن کس که مایل باشد، بیش از این در راه خدا اطعام کند، برای او بهتر است، روزه گرفتن برای شما بهتر است، اگر بدانید. همان ماهی که قرآن در آن نازل شده، همان قرآنی که مایه هدایت مردم و دارای نشانه‌های هدایت و معیارهای سنجش حق و باطل است کسانی که در ماه رمضان در حضر باشند، باید روزه بگیرند، اما آنها که بیمار یا مسافرنند، روزه‌های دیگر را به جای آن روزه می‌گیرند، خداوند راحتی شما را می‌خواهد و زحمت شما را خواستار نیست.»

«ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا»^۲

«سپس روزه را تا شب تکمیل کنید، هنگامی که در مساجد مشغول اعتکاف هستید با زنان

آمیزش نکنید، این‌ها مرزهای الهی است، به آن نزدیک نشوید.»

«وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ»^۱

«از تو درباره (خون) حیض می‌پرسند، بگو: چیز زیان آوری است. از زنان در حال قاعدگی کناره‌گیری نمایید و با آنها آمیزش جنسی نکنید تا پاک شوند، ولی هنگامی که پاک شوند، از طریقی که خدا به شما فرمان داده، با آنها آمیزش کنید که خداوند توبه‌کنندگان و پاکان را دوست می‌دارد.»

کظم غیظ:

«أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ»^۲

«این بهشت با عظمت برای پرهیزگاران آماده شده است. آنها در همه حال انفاق می‌کنند، چه موقعی که در راحتی و وسعتند و چه زمانی که در پریشانی و محرومیتند. آنها بر خشم خود مسلطند، و آنها از خطای مردم می‌گذرند، و خداوند نیکوکاران را دوست دارد.»

راستی:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ»^۳

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از مخالفت خدا بپرهیزید و با صادقان باشید.»

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا»^۴

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، تقوای الهی پیشه کنید و سخن حق بگویید!»

«وَالَّذِي جَاءَ بِالصَّدَقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ»^۵

«اما کسی که سخن راست بیاورد و کسی که آن را تصدیق کند، آنان پرهیزگارانند.»

۲- آل عمران (۳) آیه ۱۳۴-۱۳۳.

۴- احزاب (۳۳) آیه ۷۰.

۱- بقره (۲) آیه ۲۲۲.

۳- توبه (۹) آیه ۱۱۹.

۵- زمر (۳۹) آیه ۳۳.

نرمش و فروتنی:

«وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَأَعْصِضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ»^۱

«پسرم! در راه رفتن اعتدال را رعایت کن و از صدای خودت بکاه! چرا که زشت‌ترین صداها،

صدای خران است.»

«وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا»^۲

«و بندگان خاص خداوند رحمان کسانی هستند که با آرامش و بی تکبر روی زمین راه

می‌روند.»

مواظبت در اظهار نظرها:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ»^۳

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! از بسیاری از گمان‌ها بپرهیزید که بعضی از گمان‌ها گناه است.»

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ

نَادِمِينَ»^۴

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اگر شخص فاسقی خبری برای شما بیاورد، درباره آن تحقیق

کنید، مبدا (در صورت عمل بدون تحقیق) به گروهی از روی نادانی آسیب برسانید و از کرده خود

پشیمان شوید.»

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَن أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ

مُؤْمِنًا تَبْغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ

اللَّهُ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا»^۵

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، هنگامی که در راه جهاد گام بر می‌دارید، تحقیق و جست و جو

کنید، و به کسانی که اظهار اسلام می‌کنند، نگوئید مسلمان نیستید، مبدا به خاطر نعمت‌های ناپایدار

۱ - لقمان (۳۱) آیه ۱۹.

۲ - فرقان (۲۵) آیه ۶۳.

۳ - حجرات (۴۹) آیه ۱۲.

۴ - حجرات (۴۹) آیه ۶.

۵ - نساء / ۹۴.

این جهان افرادی را که اظهار اسلام می‌کنند، متهم کرده و آنها را به عنوان یک دشمن به قتل برسانید و اموال آنها را به غنیمت بگیرید، در حالی که غنیمت‌های جاودانی و ارزنده در پیشگاه خداست، گرچه در گذشته چنین بودید و در دوران جاهلیت جنگ‌های شما انگیزه غارتگری داشت، ولی اکنون خدا بر شما منت نهاد (بنابراین)، لازم است در کارها تحقیق کنید، و بدانید که خداوند از اعمال و نیات شما آگاه است.»

اجتناب از بدگمانی:

«وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا»^۱

«و از آن چه به آن آگاهی نداری، پیروی نکن! زیرا گوش و چشم و دل همه مسئولند! (و در برابر کارهایی که انجام داده‌اند، از انسان بازخواست می‌شود).»

استقامت و پایداری:

«وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ»^۲

«و به خاطر پروردگارت شکیبایی کن!»

«وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ»^۳

«شکیبایی پیشه کن! و این شکیبایی تو جز برای خدا (و به توفیق پروردگار) نمی‌تواند باشد.»

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا»^۴

«ای کسانی که ایمان آوردید! در برابر حوادث ایستادگی کنید و در برابر دشمنان نیز پایدار

باشید!»

«أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ»^۵

«آیا گمان کردید داخل بهشت می‌شوید، بی آن که حوادثی هم چون حوادث سخت گذشتگان به

۲- مدثر (۷۴) آیه ۷.

۱- اسراء (۱۷) آیه ۳۶.

۴- آل عمران (۳) آیه ۲۰۰.

۳- نحل (۱۶) آیه ۱۲۷.

۵- بقره (۲) آیه ۲۱۴.

شما برسد؟!»

«وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ»^۱

«[آیا مردم گمان کردند، همین اندازه که اظهار ایمان کنند (و شهادت به توحید و رسالت پیامبر دهند)، به حال خود واگذارده خواهند شد! و آنها امتحان نمی‌شوند؟] ما کسانی را که قبل از آنها بودند، آزمودیم. باید خدا بداند! چه کسانی راست می‌گویند و چه کسانی دروغگو هستند..»

«وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةً لِلنَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ»^۲

«و از مردم کسانی هستند که می‌گویند: به خدا ایمان آورده‌ایم! اما هنگامی که در راه خدا شکنجه و آزار می‌بینند، آزار مردم را هم چون عذاب الهی می‌شمارند.»

«لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ»^۳

«شما در جان و مالتان مورد آزمایش قرار خواهید گرفت، به طور مسلم در آینده از اهل کتاب (یهود و نصارا) و مشرکان سخنان ناراحت کننده فراوانی خواهید شنید، اگر استقامت به خرج دهید و تقوا و پرهیزگاری پیشه کنید، این از کارهایی است که (نتیجه آن روشن است و) هر انسان عاقلی باید تصمیم انجام آن را بگیرد..»

«وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ»^۴

«به طور مسلم ما همه شما را با اموری هم چون ترس و گرسنگی و زیان مالی و جانی و کمبود میوه‌ها آزمایش می‌کنیم، و بشارت ده! صابران و پایداران را.»

الگوی نیکو:

«فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ»^۵

«پس صبر کن! همان گونه که پیامبران اولوالعزم صبر و شکیبایی کردند..»

۲- عنکبوت (۲۹) آیه ۱۰.

۱- عنکبوت (۲۹) آیه ۳.

۴- بقره (۲) آیه ۱۵۵.

۳- آل عمران (۳) آیه ۱۸۶.

۵- احقاف (۴۶) آیه ۳۵.

«لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَآلْيَوْمَ الْآخِرِ»^۱

«برای شما در (زندگی) رسول خدا (و عمل کرد او در میدان احزاب) سرمشق نیکویی بود، برای آنها که امید به (رحمت) خدا و روز رستاخیز دارند و خدا را بسیار یاد می‌کنند...»
 «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ»^۲

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! یاران خدا باشید، همان گونه که عیسی بن مریم به حواریون گفت: چه کسانی در راه خدا یاوران من هستید؟! و حواریون (در پاسخ با نهایت افتخار گفتند): ما یاوران خداییم!»

میانه روی:

«وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا»^۳

«نماز را زیاد بلند مخوان و زیاد هم آهسته مخوان! بلکه میان این دو راه اعتدال را انتخاب کن!»

«وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا»^۴

«و بندگان خاص خداوند رحمان کسانی هستند که با آرامش و بی تکبر بر روی زمین راه می‌روند و هنگامی که جاهلان آنها را مورد خطاب قرار می‌دهند (و به جهل و جدال و سخنان زشت می‌پردازند)، در پاسخ آنها سلام می‌گویند، و آنها کسانی هستند که شبانگاه برای پروردگارشان سجد و قیام می‌کنند و کسانی هستند که پیوسته می‌گویند: پروردگارا! عذاب جهنم را از ما برطرف گردان که عذابش سخت و شدید و پر دوام است، چرا که جهنم بد جایگاه و بد محل اقامتی است، و آنها کسانی هستند که به هنگام انفاق نه اسراف می‌کنند و نه سخت‌گیری، بلکه در میان این دو اعتدال را رعایت می‌کنند.»

۲- صف (۶۱) آیه ۱۴.

۱- احزاب (۳۳) آیه ۲۱.

۴- فرقان (۲۵) آیه ۶۷-۶۳.

۳- اسراء (۱۷) آیه ۱۱۰.

«وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ»^۱

«و هرگز دست را بر گردنت زنجیر مکن، و بیش از حد (نیز) دست خود را مگشای!»

«وَوَضَعَ الْمِيزَانَ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ»^۲

«و (خداوند) میزان و قانون (در آن) گذاشت تا در میزان طغیان نکنید و وزن را بر اساس

عدالت بر پا دارید و میزان را کم نکنید.»

اعمال شایسته:

«وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ

عَمَلًا»^۳

«او کسی است که آسمان‌ها و زمین را در شش روز آفرید و عرش او (خداوند) بر آب قرار

داشت، به این خاطر قرار داد تا شما را بیازماید که کدامین بهتر عمل می‌کنید.»

«إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لِّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا»^۴

«ما آن چه را روی زمین است، زینت آن قرار دادیم تا آنها را بیازماییم، کدامشان بهتر عمل

می‌کنند.»

«تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ

أَحْسَنُ عَمَلًا»^۵

«پر برکت و زوال‌ناپذیر است کسی که حکومت جهان هستی به دست اوست، و او بر هر چیز

تواناست، آن کسی که مرگ و حیات را آفرید تا شما را بیازماید که کدام یک از شما بهتر عمل

می‌کنید.»

سبقت گرفتن بر یکدیگر در کار خیر:

«وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّئُهَا»^۶

۲- رحمن (۵۵) آیه: ۹-۷.

۱- اسراء (۱۷) آیه ۲۹.

۴- کهف (۱۸) آیه ۷.

۳- هود (۱۱) آیه ۷.

۶- بقره (۲) آیه ۱۴۸.

۵- ملک (۶۷) آیه ۱ و ۲.

«و هر گروه و طایفه‌ای قبله‌ای دارد که خداوند آن را تعیین کرده است.»

«لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ»^۱

«برای هر کدام از شما آیین و شریعت و طریقه و راه روشنی قرار دادیم. خداوند می‌توانست همه مردم را امتی واحد و پیرو یک آیین سازد، ولی خدا می‌خواهد شما را در آن چه داده، بیازماید، بازگشت همه به سوی خداست و اوست که شما را روز رستاخیز از اختلافتان آگاه خواهد ساخت.»

خوب شنیدن و پیروی کردن:

«فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ»^۲

«بندگان مرا بشارت ده! همان کسانی که سخنان را می‌شنوند و از بهترین آنها پیروی می‌کنند.»

خلوص نیت:

«وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَا تُنْفِسْكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ»^۳

«آن چه را از خوبی‌ها انفاق می‌کنید، برای خودتان است ولی جز برای خدا انفاق نکنید!»

«لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا»^۴

«در غالب جلسات محرمانه و مخفیانه آنها که بر اساس نقشه‌های شیطنت‌آمیز بنا شده، خیر و سودی نیست، مگر این که کسی در نجوای خود توصیه به صدقه و کمک به دیگران یا انجام کار نیک و یا اصلاح در میان مردم نماید و هر کس برای خشنودی خدا چنین کند، پاداش بزرگی بر او خواهیم داد.»

۲- زمر (۳۹) آیه ۱۷ و ۱۸.

۱- مائده (۵) آیه ۴۸.

۴- نساء (۴) آیه ۱۱۴.

۳- بقره (۲) آیه ۲۷۲.

ثانیاً - نواهی:

خودکشی، قطع عضو و تغییر چهره:

«وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ»^۱

«و در راه خدا انفاق کنید! و خود را به دست خود به هلاکت نیفکنید.»

«وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ»^۲

«و خودکشی نکنید!»

«لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ»^۳

«دگرگونی در آفرینش خدا نیست.»

«وَلَا مَرْتَبَهُمْ فَلَيعَزِّزَنَّ اللَّهُ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا»^۴

«(فرمان می‌دهم که گوش‌های چهار پایان را بشکافند و یا قطع کنند) آنها را وادار می‌سازم که

آفرینش پاک خدایی را تغییر دهند! هر کس شیطان را به جای خدا ولی خود انتخاب کند، زیان

آشکاری کرده است.»

دروغ:

«وَأَجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ»^۵

«و از سخن باطل و بی اساس بپرهیزید!»

«إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ»^۶

«تنها کسانی (به مردان حق) دروغ می‌بندند که ایمان به آیات الهی ندارند و دروغ‌گویان

واقعی آنها هستند.»

دورویی:

«وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ وَإِذَا

۱- بقره (۲) آیه ۱۹۵.

۲- نساء (۴) آیه ۲۹.

۳- روم (۳۰) آیه ۳۰.

۴- نساء (۴) آیه ۱۱۹.

۵- حج (۲۲) آیه ۳۰.

۶- نحل (۱۶) آیه ۱۰۵.

تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ»^۱

«و بعضی از مردم چنین هستند که گفتار او در زندگی دنیا باعث اعجاب تو می شود، (ولی در باطن چنین نیست) و خداوند بر آن چه در قلب اوست، گواه می باشد و او سرسخت ترین دشمنان است، نشانه دشمنی باطنی او این است که وقتی روی بر می گرداند و از نزد تو خارج می شود، کوشش می کند که در زمین، فساد به راه بیندازد و زراعت و چهارپایان را نابود کند، با این که می داند خدا فساد را دوست ندارد، وقتی به او گفته شود، از خدا بترس، لجاج و تعصب او را به گناه می کشاند، آتش دوزخ برای آنها کافی است و چه بد جایگاهی است.»

رفتار بر خلاف گفتار:

«أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ»^۲

«آیا مردم را به نیکی دعوت می کنید، ولی خودتان را فراموش می نمایید؛ با این که کتاب آسمانی را می خوانید، آیا هیچ فکر نمی کنید؟!»

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ»^۳

«ای کسانی که ایمان آورده اید، چرا سخنی می گوئید که عمل نمی کنید، نزد خدا بسیار موجب خشم است که سخنی بگوئید که عمل نمی کنید!»

بُخل:

«وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»^۴

«و کسانی که از بخل و حرص نفس خویش بازداشته شده اند، رستگارانند.»

«الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا»^۵

«شیطان به شما (به هنگام انفاق) وعده فقر می دهد و او شما را وادار به معصیت و گناه می کند،

۱- بقره (۲) آیه ۲۰۶-۲۰۴.

۲- بقره (۲) آیه ۴۴.

۳- صف (۶۱) آیه ۳-۲.

۴- حشر (۵۹) آیه ۹.

۵- بقره (۲) آیه ۲۶۸.

ولی خداوند به شما وعده آمرزش و فزونی می‌دهد.»

«إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا الَّذِينَ يَتَخَلَّوْنَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ»^۱

«خداوند افراد متکبر و فخر فروش را دوست نمی‌دارد، آنها کسانی هستند که (نه تنها خودشان

از نیکی به مردم) بخل می‌ورزند، بلکه مردم را نیز به بخل دعوت می‌کنند.»

ولخرجی:

«وَلَا تُبْذَرُ تَبْذِيرًا إِنَّ الْمُبْذِرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ»^۲

«هرگز دست به تبذیر نیالای، همانا تبذیر کنندگان برادران شیطانند.»

ریاکاری:

«إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا الَّذِينَ يَتَخَلَّوْنَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ

اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا وَالَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ»^۳

«خداوند افراد متکبر و فخر فروش را دوست نمی‌دارد... مردم را به بخل دعوت می‌کنند و آن

چه را که خداوند از فضل (و رحمت) خود به آنان داده، کتمان می‌کنند. ما برای کافران عذاب خوار

کننده‌ای مهیا ساخته‌ایم، و آنها کسانی هستند که اموال خود را برای نشان دادن به مردم (و کسب

شهرت) انفاق می‌کنند.»

«قَوْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ»^۴

«پس وای بر نماز گزارانی که در نماز خود سهل انگاری می‌کنند، همان کسانی که ریا

می‌کنند.»

خود بزرگ بینی:

«وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ»^۵

۱- اسراء (۱۷) آیه ۲۷-۲۶.

۲- نساء (۴) آیه ۳۷-۳۶.

۳- ماعون (۱۰۷) آیه ۷-۴.

۴- نساء (۴) آیه ۳۸-۳۶.

۵- لقمان (۳۱) آیه ۱۸.

«و مغرورانه بر زمین راه نرو! چرا که خداوند هیچ مغرور و متکبری را دوست ندارد.»

«وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا»^۱

«و در روی زمین از روی کبر و غرور گام بردار، چرا که تو نمی توانی زمین را بشکافی! و

طول قامتت به کوه ها نمی رسد.»

غرور، خودپسندی و فخر فروشی:

«إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ»^۲

«و خداوند مستکبران را دوست نمی دارد.»

«أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْكُونَ أَنْفُسَهُمْ بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ»^۳

«آیا ندیدی کسانی را که خودستایی می کنند، بلکه خداوند هر که را بخواهد می ستاید.»

«هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ»^۴

«او نسبت به شما از همه آگاه تر است، از آن هنگام که شما را از زمین آفرید و در آن موقع که به

صورت جنین هایی در شکم مادرانتان بودید، پس خود ستایی نکنید (و از پاک بودن خود سخن

نگویید!)»

فخر فروشی به قدرت و دانش:

«وَأَضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا كَلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمِ مِنْهُ شَيْئًا وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهْرًا وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِن رُّدِدْتُ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا لَّكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا» وَ لَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالًا وَ لَدَا فَعَسَىٰ رَبِّي أَن يُؤْتِيَنِي خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ وَ يُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحُ صَعِيدًا زَلَقًا أَوْ يُصْبِحَ مَآوَا غَوْرًا فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَبًا وَ أَحِيطَ

۱- اسراء (۱۷) آیه ۳۷.

۲- نحل (۱۶) آیه ۲۳.

۳- نساء (۴) آیه ۴۹.

۴- نجم (۵۳) آیه ۳۲.

يَمْرَهُ فَاصْبِرْ يَتْلُبُ كَفِّهِ عَلَى مَا انْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي
أَحَدًا»^۱

«قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي أَوَلَمْ يَعْلَم أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ
قُوَّةً وَأَكْثَرَ جَمْعًا»^۲

«فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُم مِنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤْنَ»^۳
«هنگامی که رسولان آنها با معجزات و دلایل روشن به سراغ آنها آمدند، (از آنان روی
گرداندند و) تنها به معلوماتی که خود داشتند، دل بستند و خوشحال بودند (همین باعث شد تا) آن چه
را که از عذاب و تهدیدهای الهی بود، به باد استهزا می گرفتند، بر سر آنان فرود آید!»

دل‌بستگی به دنیا:

«وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْعَدَاوَةِ وَالْعِصْيَانِ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ

۱- کهف (۱۸) آیه ۳۲-۴۲: «برای آنها مثالی بزن: آن دو مرد، که برای یکی از آنان دو باغ از انواع انگورها قرار دادیم و گرداگرد آن دو
(باغ) را با درختان پوشانیدیم و در میانشان زراعت پر برکتی قرار دادیم. هر دو باغ میوه آورده بود (میوه‌ها فراوان) و چیزی فرو
گذار نکرده بود. میان آن دو (باغ) نهر بزرگی جاری ساخته بودیم، صاحب این باغ درآمد فراوانی داشت (ولی از آن جاکه انسان
کم ظرفیت بود)، به همین جهت به دوستش - در حالی که با او گفت و گو می کرد - گفت: من از نظر ثروت از تو برتر و از نظر
نفرت نیرومندترم، و در حالی که نسبت به خود ستمکار بود، وارد باغ شد (نگاهی به درختان سرسبز و آن همه میوه و محصول
فراوان کرد و از روی غفلت) گفت: من گمان نمی کنم، هرگز این باغ نابود شود و باور نمی کنم، قیامت بر پا گردد، اگر به سراغ
پروردگارم باز گردانده شوم (و قیامتی در کار باشد)، جایگاهی بهتر از این جا خواهم یافت. دوست (با ایمان) وی - در حالی که
با او گفت و گو می کرد - گفت: آیا به خدایی که تو را از خاک آفرید و سپس از نطفه، و پس از آن تو را مرد کاملی قرار داد، کافر
شدی؟ ولی من کسی هستم که الله پروردگار من است و هیچ کس را شریک پروردگارم قرار نمی دهم. چرا هنگامی که وارد باغ
شدی، نگفتی این نعمتی است که خدا خواسته است، هیچ قوت (و نیرویی) جز از ناحیه خدا نیست، اگر می بینی از نظر مال و
فرزند از تو کمترم، شاید پروردگارم بهتر از باغ تو به من بدهد و مجازات حساب شده‌ای (صاعقه) از آسمان بر باغ تو فرو فرستد،
به گونه‌ای که او را به زمین بی گیاه لغزنده‌ای مبدل کند و این چشمه و نهر جوشان در اعماق آن فرو رود، آن چنان که هرگز
قدرت جست و جوی آن را نداشته باشی! (و بالاخره به فرمان خدا عذاب) محصولات او را احاطه کرد، او مرتباً دست‌ها را به هم
می مالید و در فکر هزینه سنگینی بود که در آن خرج کرده بود، در حالی که بر پایه‌ها فرو ریخته بود، می گفت: کاش احدی را
شریک خدا نمی دانستم!»

۲- قصص (۲۸) آیه ۷۸ گفت: من این ثروت به وسیله دانشی که نزد من است، به دست آورده‌ام! آیا او نمی دانست خداوند اقوامی
را قبل از او هلاک کرد که از او نیرومندتر و (آگاه‌تر) و ثروتمندتر بودند؟!

۳- غافر (۴۰) آیه ۸۳.

تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا»^۱

«با کسانی باش که پروردگار خود را صبح و عصر می‌خوانند و تنها رضای او را می‌طلبند و هرگز به خاطر زیورهای دنیا، چشمان خود را از آنها بر مگیر!»
 «وَلَا تُمَدِّنْ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ»^۲

«و هرگز چشمان خود را به نعمت‌های مادی که به گروه‌هایی از آنها (کفار و مخالفان) داده‌ایم، می‌فکن! (این‌ها) شکوفه‌های زندگی دنیاست، آن چه پروردگارت به تو روزی داده، بهتر و پایدارتر است.»

حسد و طمع:

«أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ»^۳

«یا این که نسبت به مردم (پیامبر و خاندانش) در برابر آن چه خدا از فضلش به آنان بخشیده است، حسد می‌ورزند.»

«وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا»^۴

«برتری‌هایی که خداوند برای بعضی از شما نسبت به بعضی دیگر قائل شده، هرگز آرزو نکنید. مردان و زنان هر کدام بهره‌ای از کوشش‌ها و تلاش‌ها و موقعیت خود را دارند، به جای آرزو کردن این گونه تفاوت‌ها از فضل خدا و لطف و کرم او تمنا کنید، چون خداوند به همه چیز داناست.»

تأسف بر گذشته و خوشحالی برای آینده:

«لِكَيْلَا تَحْزَنُوا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ»^۵

۲- طه (۲۰) آیه ۱۳۱.

۱- کهف (۱۸) آیه ۲۸.

۴- نساء (۴) آیه ۳۲.

۳- نساء (۴) آیه ۵۴.

۵- آل عمران (۳) آیه ۱۵۳.

«برای این که به خاطر از دست رفتن غنایم جنگی غمگین نشوید و از جراحات وارده در راه پیروزی نگران نباشید.»

«لَيْكِلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ»^۱

«به خاطر آن که برای آن چه از دست داده‌اید، تأسف نخورید و به آن چه به شما داده است، دل بسته و شادمان نشوید.»

زنا کاری:

«وَلَا تَقْرُبُوا الزَّوْنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا»^۲

«و نزدیک زنا نشوید، چرا که عمل بسیار زشتی است و راه و روش بدی است.»

«الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ»^۳

«هر یک از زن و مرد زناکار را صد تازیانه بزنید.»

علاوه بر این کیفر مشخص برای جرمی که مرتکب شده‌اند، شایان ذکر است، مقررات پیشگیری که قرآن در برخورد با این فساد اخلاقی مقرر فرموده است:

(۱) تشویق به ازدواج «نور / ۳۲»: «وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ».

(آنها که وسیله ازدواج ندارند، باید عفت پیشه کنند تا خدا به فضلش بی نیاز کند).

(۲) جواز ازدواج با همسر دیگر در شرایط خاص «نساء / ۳»: «فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً» (از آنها با دو نفر یا سه نفر ازدواج کنید، اما اگر می‌ترسید عدالت را (در مورد همسران متعدّد) رعایت نکنید به یکی اكتفا کنید).

(۳) تحریم خودنمایی زن با هر وضع زننده، مگر در برابر همسر و یا خویشان محرم: «نور / ۳۷» «لِيُخْزِيَهُمُ اللَّهُ أَوْ يَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ يَزُوقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ» (تا خداوند آنها را به بهترین اعمالی که انجام داده‌اند، پاداش دهد و از فضلش بر پاداش آنها بیفزاید، و خداوند هر که را بخواهد، بی حساب روزی دهد). و «احزاب / ۵۹»: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّزُوجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ» (ای پیامبر! به همسران و

۱- حدید (۵۷) آیه ۲۳.

۲- اسراء (۱۷) آیه ۳۲.

۳- نور (۲۴) آیه ۲.

دختران خود و زنان مؤمنین بگو: روسری‌های خود را فرو افکنند....)

۴) دستور به چشم پوشی در برابر دلربائی‌های زنان «نور / ۳۰» «قُلْ لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ» (به مؤمنان بگو چشمان خود را (از نامحرمان) فرو گیرند و عفافشان را حفظ کنند....).

۵) تحریم نسبت ناروا دادن به همسر، نسبت به زنایی که ثابت نشده و مقرر داشتن حدّ شدید برای نسبت ناروا دادن «نور / ۴ و ۱۵ - ۱۹ و ۲۳ - ۲۵».

۶) منع از ورود بدون اجازه به خانه دیگران «نور / ۲۹ - ۲۷»

۷) و بالاخره تحریم می‌گساری (به آیات بعدی توجه کنید!) و از طرفی باید خاطر نشان کنیم، روشی که قرآن از آن روش در مورد این فساد اخلاقی سخن می‌گوید، دلیل بر آن است که قرآن کریم می‌گساری را نوعی از قتل و آدم کشی سریع می‌داند و از این رو غالباً بین دو نوع از جرایم مربوط به آدم کشی را مطرح می‌کند، به طور مثال مراجعه کنید: اسراء / ۳۳ - ۳۱: «وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَاقٍ تَحْنُ نَزُفُكُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنْ قَتَلْتُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ»، و فرزندان خود را از ترس فقر به قتل نرسانید، آنها و شما را ما روزی می‌دهیم، چرا که قتل آنها گناه بزرگی بوده و هست، و نزدیک زنا نشوید که عمل بسیار زشتی و راه و روش بدی است. و کسی که خداوند خونش را حرام کرده است، به قتل نرسانید، مگر (آن جا که) به حق باشد.»

می‌گساری و پلیدی‌ها:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوا لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ»^۱

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، شراب و قمار و بت‌ها و ازالام (نوعی بخت آزمایی) پلیدند و از عمل شیطانند، از آنها دوری کنید تا رستگار شوید. شیطان می‌خواهد از طریق شراب و قمار در میان

شما تخم عداوت و دشمنی بپاشد و از نماز و ذکر خدا باز دارد، آیا شما خودداری خواهید کرد؟»
 «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ
 بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ
 وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَإَلَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ ۙ أُولَٰئِكَ هُمُ
 الْمُفْلِحُونَ»^۱

«کسانی مشمول این رحمت می‌شوند که از فرستادهٔ پروردگار پیروی می‌کنند، (او) پیامبر
 خداست، پیامبری که درس ناخوانده و از میان توده‌ها برخاسته، از سرزمین مکه (امّ القری) که
 صفات و دلایل حقانیتش را در (کتب آسمانی پیشین) تورات و انجیل مشاهده می‌کنند، به نیکی‌ها و
 آن چه خرد آن را می‌شناسد و نزدش معروف است، دعوت می‌کند و از بدی‌ها و زشتی‌ها و آن چه نزد
 خرد ناشناس است، نهی می‌نماید، طیبات و آن چه را طبع سلیم می‌پسندد، برای آنها حلال می‌شمارد
 و آن چه خبیث و تنفرآمیز باشد، بر آنها حرام، تحریم می‌کند، بارها را از دوش آنان بر می‌دارد و غل
 و زنجیرهایی را که بر دست و پا و گردنشان سنگینی می‌کرد، می‌شکند. پس کسانی که به او ایمان
 بیاورند و مقامش را بزرگ شمارند و او را در ابلاغ رسالتش یاری کنند و از نور آشکاری که به او
 نازل شده، (یعنی قرآن مجید) پیروی کنند، بدون شک چنین افرادی رستگارند.»

«إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ»^۲

«خداوند تنها گوشت مردار، خون، گوشت خوک و گوشت هر حیوانی را که به هنگام ذبح نام غیر

خدا بر او گفته شود، تحریم کرده است.»

هر نوع آلودگی اخلاقی یا مادی:

«وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ»^۳

«و خدا پاکیزگان را دوست دارد.»

«وَتِبَّابَكَ فَطَهَّرْ وَالزَّجَرَ فَاهْبُجْ»^۴

«و لباست را پاک کن، و از پلیدی دوری کن!»

۲- بقره (۲) آیه ۱۷۳.

۱- اعراف (۷) آیه ۱۵۷.

۴- مدثر (۷۴) آیه ۵-۴.

۳- توبه (۹) آیه ۱۰۸.

داد و ستد و کسب حرام:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ»^۱
 «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اموال یکدیگر را به باطل (و از طرق نامشروع) نخورید، مگر این که (تصرف شما در اموال دیگران) تجارتی باشد که با رضایت شما انجام می‌گیرد.»
 «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْأَثَمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ»^۲

«اموال یکدیگر را در میان خود به باطل و ناحق نخورید! برای خوردن قسمتی از اموال مردم به گناه و بخشی از آن را به قضاات ندهید، در حالی که می‌دانید.»
 «الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَاتَّقِهَا فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ»^۳
 «کسانی که ربا می‌خورند، بر نمی‌خیزند، مگر مانند کسی که بر اثر تماس شیطان با او دیوانه شده است، این به خاطر آن است که آنها گفتند: بیع هم مانند رباست! حال آن که خداوند بیع را حلال کرده و ربا را حرام. هر کس اندرز الهی به او رسد و (از رباخواری) خودداری کند سودهایی که در سابق (قبل از حکم تحریم ربا) به دست آورده، مال اوست و کار او به خدا واگذار می‌شود. اما کسانی که (به خیره سری ادامه دهند و) باز گردند (و این گناه را هم چنان ادامه دهند)، آنها اهل دوزخند و جاودانه در آن می‌مانند. خداوند ربا را نابود می‌کند و صدقات را افزایش می‌دهد.»
 «وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ»^۴

«سرپرستان اگر ثروتمندند، نباید از اموال ایتام استفاده کنند، و اگر فقیر و نادار باشند، تنها می‌توانند در برابر زحماتی که می‌کشند، با رعایت عدالت و انصاف حق الزحمه خود را از اموال آنها بردارند.»

۲- بقره (۲) آیه ۱۸۸.

۱- نساء (۴) آیه ۲۹.

۴- نساء (۴) آیه ۶.

۳- بقره (۲) آیه ۲۷۶-۲۷۵.

«إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ آلِيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلُونَ سَعِيرًا»^۱

« کسانی که اموال یتیمان را به ناحق تصرف می‌کنند، (در حقیقت) در شکمشان تنها آتش می‌خورند، به زودی در جهان دیگر داخل در آتش برافروخته‌ای می‌شوند.»

«إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنْ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يَكْلَهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»^۲

« کسانی که کتمان می‌کنند، کتابی را که خدا نازل کرده و آن را به بهای کمی می‌فروشند، آنها در حقیقت جز آتش چیزی نمی‌خورند، خداوند روز قیامت با آنها سخن نمی‌گوید و آنان را پاکیزه نمی‌کند و عذاب دردناکی در انتظارشان است.»

«وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَانَكُمْ عَلَىٰ الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا»^۳

« کنیزان خود را به خاطر متاع زودگذر در دنیا مجبور به خودفروشی نکنید، اگر آنها می‌خواهند، پاک بمانند.»

مدیریت بد:

«وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا»^۴

« اموال و ثروت خود را به دست افراد سفیه نسپارید، این سرمایه‌ای که قوام زندگی و اجتماع شما به آن است و بدون آن نمی‌توانید کمر راست کنید.»

ثالثاً - مباحات:

برخورداری از نعمت‌های پاکیزه:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا»^۵

« ای کسانی که ایمان آورده‌اید، (طبیّات) و امور پاکیزه‌ای را که خداوند بر شما حلال کرده

۲- بقره (۲) آیه ۱۷۴.

۱- نساء (۴) آیه ۱۰.

۴- نساء (۴) آیه ۵.

۳- نور (۲۴) آیه ۳۳.

۵- مائده (۵) آیه ۸۸-۸۷.

برخود حرام مکنید، از حدّ و مرزها فراتر نروید، زیرا خداوند تجاوز کنندگان را دوست نمی‌دارد، از آن چه خداوند به شما روزی داده است، حلال و پاکیزه بخورید.»

«كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ»^۱

«از نعمت‌های پاکیزه که به شما نعمت داده‌ایم، بخورید و شکر خدا را به جا آورید.»

«يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْءَاتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ»^۲

«ای فرزندان آدم! ما لباسی بر شما فرو فرستادیم که (اندام شما را می‌پوشاند و) زشتی‌های

بدنتان را پنهان می‌سازد، مایهٔ زینت شماست، لباس پرهیزگاری و تقوا از آن هم بهتر است.»

«يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^۳

«ای فرزندان آدم! زینت خود را به هنگام رفتن مسجد با خود داشته باشید، بخورید و بنوشید، ولی اسراف نکنید که خدا مسرفان را دوست نمی‌دارد. بگو: چه کسی زینت‌های الهی را که برای

بندگان آفریده و هم چنین مواهب و روزی‌های پاکیزه را تحریم کرده، بگو: این نعمت‌ها برای افراد با ایمان در این زندگی آفریده شده، ولی در قیامت این‌ها همه در اختیار افراد با ایمان قرار می‌گیرد.»

رابعاً - مخالفت به دلیل اضطرار:

«وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ»^۴

«چرا از حیواناتی نمی‌خورید که نام خدا بر آنها گفته شده؟ در حالی که آن چه را بر شما حرام

است، خداوند شرح داده است، مگر در صورتی که ناچار شوید.»

«إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ»^۵

«خداوند تنها گوشت مردار، خون، گوشت خوک و گوشت هر حیوانی را که به هنگام ذبح نام غیر

۱- بقره (۲) آیه ۱۷۲.

۲- اعراف (۷) آیه ۳۶.

۳- انعام (۶) آیه ۱۱۹.

۴- اعراف (۷) آیه ۳۱-۳۲.

۵- بقره (۲) آیه ۱۷۳.

خدا بر آنها گفته شود، تحریم کرده است، ولی کسی که مجبور شود (برای نجات خویش از مرگ) از آنها بخورد، گناهی بر او نیست، به شرط این که ستمگر و متجاوز نباشد!»

فصل دوم

اخلاق خانواده

اولاً - وظایف اصلی و فرعی:
احسان به پدر و مادر و تواضع در برابر آنها و اطاعت از آنها:

«وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ»^۱

«و به پدر و مادر نیکی کنید و هم چنین به خویشاوندان.»

«وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَنْتَلِعَنَّ مِنْ دُونِكَ الْأُكْبَرُ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ أَرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا»^۲

«و پروردگارت فرمان داده، جز او را نپرستید و نسبت به پدر و مادر نیکی کنید، هرگاه یکی از آن دو، یا هر دوی آنها نزد تو به سنّ پیری و شکستگی برسند (آن چنان که نیازمند به مراقبت دائمی تو باشند، از هرگونه محبت دریغ مدار و کمترین اهانتی به آنان نکن، حتی)، سبک‌ترین تعبیر نامؤدبانانه، یعنی: اف نگو! و بر سر آنها فریاد مزن! با گفتار سنجیده و لطیف و بزرگووارانه با آنها سخن بگو! و بال‌های تواضع خود را در برابرشان از محبت و لطف فرود آر! و بگو: پروردگارا! آنها را مشمول رحمت خویش قرار ده، همان گونه که مرا در کودکی تربیت کردند.»

«وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا

مَعْرُوفاً»^۱

«و ما به انسان درباره پدر و مادرش سفارش کردیم، مادرش او را با ناتوانی روزافزون حمل کرد، و دوران شیرخوارگی او در دو سال پایان می‌یابد. (و نیز توصیه کردم که) برای من و برای پدر و مادرت شکر به جای آور، بازگشت (همه شما) به سوی من است، و هرگاه آن دو تلاش کنند که تو چیزی را همتای من قرار دهی که از آن (حدّ اقل) آگاهی نداری (بلکه می‌دانی باطل است)، از ایشان اطاعت مکن! با آن دو در دنیا به طرز شایسته‌ای رفتار کن.»

حرمت نهادن به زندگی فرزندان:

«وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ»^۲

«فرزندان خود را به خاطر فقر و تنگدستی نکشید، زیرا روزی شما و آنها همه به دست ماست و ما همه را روزی می‌دهیم.»

«وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاکُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا»^۳

«و فرزندان خود را از ترس فقر و تنگدستی به قتل نرسانید، آنها و شما را ما روزی می‌دهیم، چرا که قتل آنها گناه بزرگی است.»

«وَإِذَا أَلْمُوءَدَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ وَإِذَا الصَّحْفُ نُشِرَتْ وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ وَإِذَا أَلْبَجِحِمُ سُعِّرَتْ وَإِذَا أَلْبَجَنَةُ أُرْلِفَتْ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ»^۴

«و در آن هنگام که از دختران زنده به گور شده سؤال شود: به کدامین گناه کشته شدند؟! و در آن هنگام که نامه‌های اعمال گشوده شود، و در آن هنگام که پرده از روی آسمان برگرفته شود، و در آن هنگام که دوزخ شعله ور گردد، و در آن زمان که بهشت (به پرهیزگاران) نزدیک شود، (آری در آن هنگام) هر کس می‌داند چه چیزی را آماده کرده است.»

۱- لقمان (۳۱) آیه ۱۵-۱۴.

۲- انعام (۶) آیه ۱۵۱.

۳- اسراء (۱۷) آیه ۳۱.

۴- تکویر (۸۱) آیه ۱۴-۸.

تربیت اخلاقی فرزندان و تمام خانواده:

«يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ»^۱

«ای پیامبر! به همسران و دختران و زنان مؤمنین بگو: جلباب‌ها (روسری‌های بلند) خود را بر خویش فرو افکنند. این کار برای این که شناخته شوند و مورد آزار قرار نگیرند، بهتر است.»

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ»^۲

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! خود و خانواده‌ی خویش را از آتشی که هیزم آن انسان‌ها و سنگ‌هاست، نگه دارید!»

ثانیاً - وظایف متقابل همسران:

الف - دستور همسر گزینی:

روابطی که تحریم شده:

«وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ»^۳

«با زنانی که پدران شما با آنها ازدواج کرده‌اند، هرگز ازدواج نکنید!»

«حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمْ الْأَلْيَاءِ أَرْضَعْتُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرِّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِكُمُ الْأَلْيَاءِ فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ الْأَلْيَاءِ دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَخَالَاتُكُمْ الْأَبْنَاءِ الَّذِينَ مِنْ أَضْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ»^۴

«مادران شما، و دختران و خواهرانتان و عمه‌ها و خاله‌هایتان و دختران برادر و دختران خواهرانتان بر شما حرام شده‌اند. و مادرانی که شما را شیر داده‌اند و خواهران رضاعی شما بر شما حرامند. و مادران همسرانتان و دختران همسرانتان که در دامان شما قرار دارند، به شرط آن که با آن همسر آمیزش جنسی پیدا کرده باشید. اگر با آنها آمیزش جنسی نداشته‌اید، دخترانشان بر شما حرام نیستند. و همسران فرزندان شما که از نسل شما هستند. و برای شما جمع میان دو خواهر ممنوع است،

۱- احزاب (۳۳) آیه ۵۹.

۲- تحریم (۶۶) آیه ۶.

۳- نساء (۴) آیه ۲۴-۲۳.

۴- نساء (۴) آیه ۲۲.

مگر آن چه در گذشته واقع شده است. خداوند آمرزنده و مهربان است. ازدواج و آمیزش جنسی با زنان شوهردار حرام است، مگر آن‌ها را که (از طریق اسارت) مالک شده‌اید.»

«وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُوْمِنَ وَلَا مَئِمَّةً مُؤْمِنَةً خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُوْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى أَلْحَنَةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ»^۱

«با زنان مشرک و بت پرست مادام که ایمان نیاورده‌اند، ازدواج نکنید، کنیزان با ایمان از زن آزاد بت پرست بهترند، هر چند زیبایی او شما را به اعجاب آورد. دختران خود را نیز به مردان بت پرست مادامی که ایمان نیاورده‌اند، ندهید. یک غلام با ایمان از یک آزاد بت پرست بهتر است، هر چند (مال و موقعیت او) شما را به اعجاب آورد، آنها (مشرکان) به سوی آتش دعوت می‌کنند، در حالی که خدا (و مؤمنان) دعوت به بهشت و آمرزش به فرمانش می‌کنند.»

«الَّذِينَ لَا يَنْكِحُوا إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ»^۲

«مرد زناکار جز با زن زناکار یا مشرک ازدواج نمی‌کند و زن زناکار جز مرد زناکار یا مشرک به ازدواج خود در نمی‌آورد و این کار بر مؤمنان تحریم شده است.»

روابطی که حلال شده است:

«وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أَحْصَيْتُمْ أَنْتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَلَعْنَيْنِ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ»^۳

۲- نور (۲۴) آیه ۳.

۱- بقره (۲) آیه ۲۲۱.

۳- نساء (۴) آیه ۲۵-۲۴.

«ازدواج و آمیزش جنسی با زنان شوهر دار حرام است، مگر آنها را که (از طریق اسارت) مالک شده‌اید، این‌ها احکامی است که خداوند برای شما مقرر داشته است، و زنان دیگر غیر از این‌ها (که گفته شد)، برای شما حلال است که با اموال خودتان آنها را اختیار کنید، در حالی که پاکدامن باشید و از زنا خودداری کنید، زنانی را که مُتعه می‌کنید، مهر آنها را به عنوان یک واجب باید بپردازید. اگر طرفین عقد با رضایت خود مقدار مهر را کم و زیاد کنند، بعداً مانعی ندارد، خداوند از مصالح بندگان آگاه و در قانونگذاری خود حکیم است. کسانی که قدرت ندارند با زنان (آزاد) پاکدامن با ایمان ازدواج کنند، می‌توانند با کنیزان با ایمان ازدواج کنند، خداوند به ایمان و عقیده شما آگاه‌تر است، و بعضی از بعضی دیگرید، این ازدواج باید به اجازه مالک صورت گیرد و مهرشان را به خودشان بدهید. (این کنیزان) باید پاکدامن باشند، نه مرتکب زنا! به طور آشکار و نه دوست پنهانی بگیرند. و اگر مرتکب عمل منافی عفت شوند، نصف مجازات زنان آزاد را دارند، این ازدواج با کنیزان برای کسانی است که از نظر غریزه جنسی شدیداً در فشار بوده و قادر به ازدواج با زنان آزاد نیستند. (اما) خودداری کردن از ازدواج با کنیزان به سود شماست.»

«الْيَوْمَ أَحِلَّ لَكُمْ الْأَطْيَافَ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ»^۱

«امروز آن چه پاکیزه است، برای شما حلال شده و غذاهای اهل کتاب برای شما حلال و غذاهای شما برای آنها حلال است. زنان پاکدامن از مسلمانان و از اهل کتاب برای شما حلال هستند و می‌توانید با آنها ازدواج کنید.»

خصلت‌هایی که خدا فرمان داده و مستحب است:

«فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ»^۲.

«و زنان صالح زنانی هستند که متواضعند و در غیاب (همسر خود) حفظ اسرار و حقوق او را دارند، در مقابل حقوقی که خدا برای آنها قرار داده است.»

«عَسَىٰ رَبُّهُ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ

سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأُبْكَارًا^۱

«امید است اگر او شما را طلاق گوید، پروردگارش به جای شما همسرانی بهتر برای او قرار دهد، همسرانی مسلمان، مؤمن و متواضع، توبه کار، عابد، هجرت کننده، زنانی غیر باکره و باکره.»

«يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ إِن كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا وَإِن كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالذَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا»^۲

«ای پیامبر! به همسرانت بگو: اگر شما زندگی دنیا را می‌خواهید و طالب زینت آن هستید، بیایید هدیه‌ای به شما دهم و شما را به طرز نیکویی رها سازم، اما اگر شما خدا و پیامبرش و سرای آخرت را می‌خواهید (و به زندگی ساده و احياناً به محرومیت‌ها قانع هستید)، پس خداوند برای نیکوکاران شما پاداش عظیمی آماده ساخته است.»

رضای مطلق و متقابل:

«لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا»^۳

«ای افراد با ایمان! برای شما حلال نیست که از زنان از روی اکراه (و ایجاد ناراحتی) ارث ببرید!))»

«وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضِلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ»^۴

«هنگامی که زنان را طلاق دادید و عده خود را به پایان رسانیدند، مانع آنها نشوید که با همسران (سابق) خویش ازدواج کنند، اگر در میان آنها رضایت به طرز پسندیده‌ای حاصل شود.»

مهریه:

«وَأْتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِئِنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا»^۵

«مهر زنان را به طور کامل به عنوان یک عطیه (الهی) بپردازید، اگر زنان با رضایت کامل

۲- احزاب (۳۳) آیه ۲۹-۲۸.

۴- بقره (۲) آیه ۲۳۲.

۱- تحریم (۶۶) آیه ۵.

۳- نساء (۴) آیه ۱۹.

۵- نساء (۴) آیه ۴.

خواستند مقداری از مهر خود را ببخشند، برای شما حلال و گواراست.»

«وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ»^۱

«زنان پاکدامن از مسلمانان و از اهل کتاب برای شما حلال هستند و می‌توانید با آنها ازدواج کنید، به شرط این که مهر آنها را بپردازید.»

«فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ»^۲

«زنانی را که متعه می‌کنید، مهر آنها را به عنوان یک واجب باید بپردازید، اگر طرفین عقد با رضایت خود مقدار مهر را بعداً کم و زیاد کنند، مانعی ندارد.»

شرایط چند همسری:

«وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا»^۳

«اگر می‌ترسید هنگام ازدواج با دختران یتیم رعایت حق و عدالت را درباره حقوق زوجیت و اموال آنان ننمایید، از ازدواج با آنها چشم‌پوشید و به سراغ زنان دیگر بروید، از آنها دو یا سه یا چهار نفر به همسری خود انتخاب کنید! اما اگر می‌ترسید عدالت را (درباره همسران متعدد) رعایت ننمایید، تنها به یکی اکتفا کنید و یا کنیزی که متعلق به شماست، این کار از انحراف بهتر جلوگیری می‌کند.»

از این جا معلوم می‌شود که چگونه قرآن کریم جواز چند همسرگزینی را به شرایط زیادی محدود کرده است، با وجود این ممنوعیت مطلق ندارد، زیرا چنین ممنوعیتی با فطرت مخالف است. واقعیت این است که مادر هر زمان و مکانی مردان زیادی را می‌بینیم که به یک زن بسنده کرده‌اند، ولی بعضی دیگر هستند که بر اساس فطرتشان به زنان بیشتری مایلند، آیا جلوگیری این‌ها از ازدواج با زنان دیگر در سایه شرایط عادلانه و مشروع باعث کینه توزی به همسرانشان نمی‌شود

۲- نساء (۴) آیه ۲۴.

۱- مائده (۵) آیه ۵.

۳- نساء (۴) آیه ۳.

تا آرزوی مرگ آنها را بکنند؟

آیا این انگیزه‌ای برای خیانت و دورویی آنان با زنانشان نمی‌شود؟ از این رو است که به آنها اجازه می‌دهیم تا از انسانیت در شخص زنان خارج از قانون، وسیله محض و ابزار بهره‌وری بسازند که به هیچ وجه چنین حقی را ندارند و در نتیجه - به طور مختصر - نوعی از بردگان گردند! با این همه، برای ما روشن می‌گردد که هیچ نوع اخلاق مجاز با منع سرسختانه در این زمینه (چند همسری) اتفاق نمی‌افتد، بلکه عکس آن را بر طبق نظر بسیاری از قدّیسین و پیامبران در کتاب مقدّس مجاز می‌بینیم.

احتمال دارد، جوامعی که چند همسری را لغو کرده‌اند، این حرمت را از پیروی فرد و افراد بیشتر گرفته‌اند تا از پیروی دینی و شرعی. ولی سؤال این است که آیا این لغو چند همسری به راستی با واقعیت سازگار است؟ این مطلب مورد تردید است و بگذریم از این که از جنبه عملی بیشتر گسترش یافته و به روش ظالمانه بیشتر و انحراف بیشتر در نزد همان جوامعی که بر این عقیده‌اند، بر عکس کسانی که آن را مشروع می‌دانند.

اما از جمله تناقض گویی آنها این که ازدواج مردی را با زن دیگر ممنوع می‌دانند، در همان حال به صورت گسترده، زنا و رفیق گرفتن زنان و انواع روابط آزاد را مجاز می‌دانند! با این شرط که عقد رسمی بین دو طرف نباشد تا ارتباط شرعی پیدا کنند.

آیا این سقوط و انحطاط تدریجی در سقط جنین‌ها و شمار هولناک بیماری‌های جنسی و کودکان مطرود و زنا و روابط نامشروع آشکار و پنهان، و بسیاری از انواع بدبختی‌های نظیر این‌ها همگی نتیجه منطقی همین بدعت قانونمند نیست؟

بی تردید ما باید به بدی‌های چند همسری از قبیل غیرت و کینه توزی‌های متقابل که در پی دارد، نه تنها میان همسران، بلکه بین فرزندان از نظری، اعتراف کنیم.

ولی آیا این دلیل در پی‌آمد روابط متعدّد نامشروع نیز قابل توجه نیست؟ وانگهی، این اختلاف در حالات عادی بین اولاد از جهات مختلف بلکه بین برادران و خواهران از یک پدر و مادر وجود ندارد؟ حقیقت این است که تمام این عیب‌ها جنبه عاطفی دارد و با تربیت و تأدیب رفع آنها ممکن است، و این عیب‌ها در مقایسه با عفونت‌های دیگری که باعث بدبختی جوامع متجدّد شده، بسیار ناچیز است. و خود موضوعی است قابل تأمل برای مصلحان!

ب - زندگی زناشویی:

روابط مقدس و محترم:

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا»^۱

«ای مردم از پروردگارتان بپرهیزید، آن خدایی که همه شما را از یک انسان پدید آورده، و همسر آدم را از او آفرید. خداوند از آدم و همسرش مردان و زنان فراوانی به وجود آورد. از خدایی بپرهیزید که در نظر شما عظمت دارد و به هنگامی که می‌خواهید از دیگری چیزی طلب کنید، نام او را می‌برید، از خویشاوند خود (از قطع رحم) بپرهیزید! خداوند مراقب شماست.»

اهداف ازدواج:

۱- امنیت داخلی، محبت و شفقت:

«وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً»^۲
 «و از نشانه‌های او این که همسرانی از جنس خودتان برای شما آفرید تا در کنار آنها آرامش بیابید و در میان شما مودت و رحمت قرار داد.»

۲ - بقای نسل:

«نِسَاؤُكُمْ حَرْثُ لَكُمْ»^۳

«همسران شما محلّ بذر افشانی شما هستند.»

«وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَيْنَ وَحَفْدَةً»^۴

«و از همسرانتان برای شما فرزندان و نوه‌ها قرار داد.»

۲- روم (۳۰) آیه ۲۱.

۱- نساء (۴) آیه ۱.

۴- نحل (۱۶) آیه ۷۲.

۳- بقره (۲) آیه ۲۲۳.

برابری در حقوق و وظایف:

«وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَ دَرَجَةٌ»^۱

«و برای زنان همانند وظایفی که بر دوش آنهاست، حقوق شایسته‌ای قرار داده شده و مردان بر

آنها برتری دارند.»

«الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ»^۲

«مردان سرپرست و نگهبان زنانند، این سرپرستی به خاطر برتری‌هایی است که (از نظر نظام

اجتماع) خداوند برای بعضی نسبت به بعضی دیگر قرار داده است و نیز این سرپرستی به خاطر

تعهداتی است که مردان در مورد پرداخت‌های مالی در برابر زنان و خانواده به عهده دارند.»

مشورت و رضایت دو طرف:

«وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِيمَ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تَضَارُّ وَالِدَةُ بَوْلِدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ»^۳

«مادران، فرزندان خود را دو سال تمام شیر می‌دهند، این برای کسی است که بخواهد دوران

شیرخوارگی را کامل کند و بر آن کسی که فرزند برای او متولد شده (پدر)، لازم است خوراک و

پوشاک مادران را به طور شایسته بپردازد. هیچ کس موظف نیست بیش از مقدار توانایی خود را

انجام دهد.

(نه مادر به خاطر اختلاف با پدر) حق دارد که به کودک ضرر بزند و نه پدر (به خاطر اختلاف با

مادر). و بر وارث او نیز لازم است این کار را انجام دهد. اگر آن دو با رضایت و مشورت یکدیگر

بخواهند کودک را (زودتر از دو سال یا بیست و یک ماه) از شیر باز گیرند، گناهی بر آنها نیست. اگر

(با عدم توانایی) خواستید دایه‌ای برای فرزندان بگیرید، گناهی بر شما نیست، هرگاه حق گذشته مادر

۱- بقره (۲) آیه ۲۲۸.

۲- نساء (۴) آیه ۳۴.

۳- بقره (۲) آیه ۲۳۳.

را به طور شایسته بپردازید.»

برخورد انسانی:

«وَأْتِمِرُوا بِبَيْنِكُمْ بِمَعْرُوفٍ»^۱

«(درباره فرزندان کار را) با مشاوره شایسته انجام دهید.»

معاشرت نیکو، حتی در وقت ناراحتی:

«وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا»^۲

«با آنها (زنان) به طور شایسته معاشرت کنید، اگر به جهاتی با همسران خود رضایت کامل نداشته باشید و بر اثر اموری آنها در نظر شما خوشایند نباشند (فوراً تصمیم به جدایی نگیرید)، و ای بسا آن چه را نمی‌پسندید، خداوند در آن خیر و برکت و سود فراوانی قرار داده باشد.»

«وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُواهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا»^۳

«عدالت از نظر محبت میان همسران امکان‌پذیر نیست، هر چند در این زمینه کوشش شود. اکنون که نمی‌توانید مساوات کامل را از نظر محبت برقرار کنید، لااقل تمایل قلبی را متوجه یکی از آنان نسازید! که دیگری به صورت بلا تکلیف در آید و حقوق او عملاً ضایع شود. و اگر راه اصلاح و تقوا پیشه گیرید و گذشته را جبران کنید، خداوند شما را مشمول رحمت خویش قرار دهد.»

آشتی پس از اختلاف:

«وَإِنْ أَمْرُؤُا خَافَتْ مِنْ بَغْلِهِا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُضْضِرَّتِ الْأَنْفُسُ أَلَسْخُ»^۴

«هرگاه زنی احساس کند که شوهرش بنای سرکشی و اعراض دارد، مانعی ندارد که برای حفظ حریم زوجیت از پاره‌ای از حقوق خود صرف نظر کند و با هم صلح نمایند، به هر حال صلح کردن بهتر است. مردم ذاتاً و طبعاً به غریزه حب ذات، در امواج بغل قرار دارند.»

۲- نساء (۴) آیه ۱۹.

۱- طلاق (۶۵) آیه ۶.

۴- نساء (۴) آیه ۱۲۸.

۳- نساء (۴) آیه ۱۲۹.

تعیین داور:

«وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّي آلَهُ بَيْنَهُمَا»^۱

«و اگر از جدایی و شکاف میان آنان (دو همسر) بیم داشته باشید، یک داور از خانواده شوهر و داورى از خانواده زن انتخاب کنید، اگر این دو داور هدفشان اصلاح میان آنها باشد، خداوند بین آنان را الفت می دهد.»

ج - طلاق:

جدایی بدترین راه است:

«لِّلَّذِينَ يُؤَلُّونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ»^۲

« کسانی که از زنان خود ایلاء می کنند (سوگند برای ترک آمیزش جنسی می خورند)، حق دارند چهار ماه انتظار کشند، اگر (در این فرصت) تصمیم به بازگشت گرفتند، خداوند آمرزنده و مهربان است. و اگر تصمیم به جدایی گرفتند (آن هم با شرایطش مانعی ندارد)، خداوند شنوا و داناست.»

مدّت انتظار:

«وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا»^۳

«زنان مطلقه باید به مدت سه بار پاک شدن را انتظار بکشند، برای آنها حلال نیست آن چه را که در رحم آنان آفریده شده، کتمان کنند، اگر به خدا و روز رستاخیز ایمان دارند، همسران آنها (برای رجوع به آنها و از سر گرفتن زندگی) در این مدت عده (از دیگران) سزاوارترند، هرگاه خواهان اصلاح باشند.»

۲- بقره (۲) آیه ۲۲۷-۲۲۶.

۱- نساء (۴) آیه ۳۵.

۳- بقره (۲) آیه ۲۲۸.

سُكْنَادَان، و رفتار خوش به امید سازش:

«يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا»^۱

«ای پیامبر! هر زمان خواستید زنان را طلاق دهید، در زمان عدّه آنها را طلاق گوید و حساب عدّه را نگه دارید و از خدایی که پروردگار شماست، بپرهیزید، نه شما آنها را از خانه‌هایشان بیرون کنید و نه آنها (در دوران عدّه) بیرون روند، مگر این که کار زشتی آشکارا انجام دهند. این‌ها حدود و مرزهای الهی است، هر کس از حدود الهی تجاوز کند، به خویشتن ستم کرده، تو نمی‌دانی شاید خداوند بعد از این وضع تازه (وسیله اصلاحی) فراهم کند.»

«أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تَضَارُّوهُنَّ لِيُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأَمْرُهُمَا بَيْنَكُم»^۲

«آنها را هر جا خودتان سکونت دارید و در توانایی شماست، سکونت دهید، به آن‌ها زیان نرسانید تا کار را بر آنان تنگ کنید (مجبور به ترک منزل شوند). و اگر باردار باشند نفقه آن‌ها را بپردازید تا وضع حمل کنند، و اگر برای شما فرزند را شیر می‌دهند، پاداش آنها را بپردازید. (درباره سرنوشت فرزندان، کار را) با مشورت شایسته انجام دهید.»

زن طلاق گرفته پیش از آمیزش عدّه ندارد:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمَتَّعُوهُنَّ وَسَرَّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا»^۳

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! هنگامی که با زنان با ایمان ازدواج کردید و قبل از هم بستر شدن طلاق دادید، عدّه‌ای برای شما بر آنها نیست که بخواهید حساب آن را نگاه دارید، آنها را (با هدیه مناسبی) بهره‌مند سازید و به طور شایسته‌ای رهایشان کنید.»

۲- طلاق (۶۵) آیه ۶.

۱- طلاق (۶۵) آیه ۱.

۳- احزاب (۳۳) آیه ۴۹.

پس از طلاق، یا خوب نگه داری:

«وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَبُغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأُمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لِّتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُواً وَادْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ»^۱

«هنگامی که زنان را طلاق دادید و به آخرین روزهای عده رسیدند (باز می‌توانید با آنها آشتی کنید)، یا به طرز پسندیده‌ای آنها را نگاه دارید و به طور پسندیده‌ای آنها را رها سازید. هرگز به خاطر ضرر زدن و تعدی کردن، آنها را نگاه ندارید، چرا که هر کس چنین کند به خویشتن ظلم و ستم کرده است، آیات خدا را به استهزا نگیرید! نعمت خدا را بر خود به یاد آورید و آن چه از کتاب آسمانی و دانش بر شما نازل کرده و شما را به آن پند می‌دهد.»

و یا جدایی که جوازی است برای ازدواج دوباره:

«وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَبُغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ»^۲

«هنگامی که زنان را طلاق دادید و عده خود را به پایان رسانیدند، مانع آنها نشوید که با همسران (سابق) خویش ازدواج کنند، اگر در میان آنان رضایت به طرز پسندیده‌ای حاصل شود (این دسترسی است که تنها افرادی از شما که ایمان به خدا و روز قیامت دارند، از آن پند می‌گیرند).»

حق تصرف در چیزی که مال زن مطلقه است، نداریم:

«وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِخْدَاهُنَّ قِنطَاراً فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَاناً وَإِثْماً مُبِيناً»^۳

«و اگر تصمیم گرفتید که همسر دیگری به جای همسر خود بگیرید و مال فراوانی (به عنوان مهر) به او پرداخته‌اید، چیزی از آن را نگیرید! آیا برای باز پس گرفتن (مهر) زنان متوسل به تهمت و

۲- بقره (۲) آیه ۲۳۲.

۱- بقره (۲) آیه ۲۳۱.

۳- نساء (۴) آیه ۲۰.

گناه می‌شوید.»

طلاق باین نیست، مگر در نوبت سوم:

«الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ»^۱

«طلاق (طلاق رجعی) دو مرتبه است، در هر یک از این دو بار باید همسر خود را به طور شایسته نگاه داری کند و آشتی نماید، یا با نیکی او را رها سازد و برای همیشه از او جدا شود، برای شما حلال نیست که چیزی را از آن چه به آنها داده‌اید، پس بگیرید. دو همسر از این بترسند که با ادامه زندگی زناشویی حدود الهی را بر پا ندارند، اگر بترسید که حدود الهی را رعایت نکنند، گناهی بر آن دو نیست که زن (فدیه) عوضی بپردازد (و طلاق بگیرد)، این‌ها حدود الهی است، از آن تجاوز نکنید و آنها که تجاوز کنند، ستمگرانند، اگر بعد از دو طلاق او را طلاق داد، زن بر او بعد از آن حلال نخواهد شد، مگر همسر دیگری انتخاب کند (و آمیزش نماید)، اگر او را طلاق داد، گناهی ندارد که بازگشت کنند، به شرط امید بر محترم شمردن حدود الهی.»

زن طلاق گرفته حق دارد عوض مهریه را بگیرد:

«لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرَهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِينَ وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ»^۲

«گناهی بر شما نیست، اگر طلاق دهید، پیش از تماس (و آمیزش جنسی) و تعیین مهریه، در چنین حالی باید آنها را (با هدیه مناسبی) بهره‌مند سازید، بر آن کس که توانایی دارد، به اندازه

توانایی‌اش و بر آن کس که تنگدست است به اندازه خودش هدیه شایسته‌ای لازم است و این حقی است بر نیکوکاران. اگر آنها را طلاق دهید پیش از این که با آنان تماس پیدا کنید (آمیزش نمایید)، در حالی که مهری برای آنها تعیین کرده‌اید، لازم است نصف آن چه را تعیین کرده‌اید، به آنها بدهید، مگر این که آنها حق خود را ببخشند، (و یا اگر صغیر و سفیه هستند)، ولی آنها ببخشند، عفو و گذشت شما به پرهیزگاری نزدیک‌تر است، گذشت را فراموش نکنید، خداوند به عمل شما بیناست.»

عوض گرفتن، حق عموم طلاق گرفتگان است:

«وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ»^۱

«برای زنان مطلقه هدیه مناسب و شایسته‌ای است و این حقی است بر پرهیزگاران.»

ثالثاً- وظایف شخص نسبت به خویشان: بخشش به دیگر خویشاوندان:

«فَاتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ»^۲

«پس حق بستگان و نزدیکان را ادا کن!»

وصیت:

«كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ»^۳

«بر شما نوشته شده هنگامی که مرگ یکی از شما فرا رسد، اگر چیز خوبی (مالی) از خود به جای گذارده، وصیت به طور شایسته برای پدر و مادر و نزدیکان کند، این حقی است بر ذمه پرهیزگاران.»

۲- روم (۳۰) آیه ۲۸.

۱- بقره (۲) آیه ۲۴۱.

۳- بقره (۲) آیه ۱۸۰.

رابعاً - ارث:

حقّی است نه تنها بر مردان یا بزرگان یا تنها فرزندان:

«لِلرَّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً مَّفْرُوضاً»^۱

«مردان از اموالی که پدر و مادر و نزدیکان به جای می‌گذارند، سهمی دارند و زنان نیز از آن چه پدر و مادر و خویشاوندان می‌گذارند، سهمی، خواه آن مال کم باشد و یا زیاد، این سهمی است تعیین شده و لازم الاداء.»

قانون تقسیم ارث:

«وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَلْسَدُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ»^۲

«و برای شما نصف میراث زنانان است، اگر فرزندی نداشته باشند، و اگر فرزند یا فرزندان برای آنها باشد (حتی از شوهر دیگر)، تنها یک چهارم از آن شماس، بعد از پرداخت بدهی‌های همسر و انجام وصیت‌های مالی اوست، و برای زنان شما یک چهارم میراث است، اگر فرزندی نداشته باشید و اگر برای شما فرزندی باشد (حتی از همسر دیگر)، سهم زنان به یک هشتم می‌رسد، بعد از انجام وصیتی که کرده‌اید و ادای دین. اگر مردی از دنیا برود و برادران و خواهران از او ارث ببرند یا زنی از دنیا برود و برادر یا خواهری داشته باشد، هر یک از آنها یک ششم مال را به ارث می‌برند، اما اگر بیش از یکی باشند، مجموعاً یک سوم می‌برند، این در صورتی است که وصیت قبلاً انجام گیرد و دیون از آن خارج شود، این سفارش خداست و خدا دانا و بردبار است.»

«يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتُ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ

وَهُوَ يَرِيئُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا أَثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثَّلَاثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ^۱

«از تو در این باره سؤال می‌کنند: بگو! خداوند حکم کلاله (برادران و خواهران را) برای شما بیان می‌کند. هرگاه مردی از دنیا برود و فرزندی نداشته باشد و یک خواهر داشته باشد، نصف میراث او به آن یک خواهر می‌رسد، و اگر فرزندی نداشته باشد و یک برادر (برادر پدر و مادری یا پدری تنها) از خود به یادگار بگذارد، تمام ارث او به یک برادر می‌رسد، اگر کسی از دنیا برود و دو خواهر از او به یادگار بماند، دو ثلث از میراث او را می‌برند، اگر ورثه شخص متوفی چند برادر و خواهر باشند (از دو نفر بیشتر)، تمام میراث او را در میان خود تقسیم می‌کنند، به طوری که سهم هر برادر دو برابر سهم یک خواهر شود. خداوند این حقایق را برای شما بیان می‌کند تا گمراه نشوید و راه سعادت را بیابید (و حتماً راهی را که خدا نشان می‌دهد، راه واقعی است)، زیرا او به هر چیزی داناست.»

ارث لطفی است از طرف خدا، نه حق:

«وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ^۲»

«برتری‌هایی که خداوند برای بعضی از شما نسبت به بعضی دیگر قائل شده، هرگز آرزو نکنید! مردان و زنان هر کدام بهره‌ای از کوشش‌ها و تلاش‌ها و موقعیت خود را دارند.»

فصل سوم

اخلاق اجتماعی

اولاً - زنها را:
آدم کشی:

«وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ»^۱

«دست به خون بی گناهان نیالایید و نفوسی را که خداوند محترم شمرده و ریختن خون آن‌ها مجاز نیست، به قتل نرسانید، مگر این که طبق قانون الهی اجازه قتل آنها داده شده باشد.»
«مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَآئِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا»^۲

«به خاطر همین موضوع بر بنی اسرائیل مقرر داشتیم که هرگاه کسی انسانی را بدون ارتکاب قتل و بدون فساد در روی زمین به قتل برساند، چنان است که گویا همه انسان‌ها را کشته است.»
«وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا»^۳

«برای هیچ مؤمنی مجاز نیست که فرد با ایمانی را جز از روی خطا به قتل برساند؛ کسی که مؤمنی را از روی خطا به قتل رساند، باید یک برده مؤمن را آزاد کند و خون بهایی به کسان او بپردازد، مگر این که خاندان مقتول با رضایت خاطر از دیه بگذرند.»
«وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا

۲- مائده (۵) آیه ۳۲.

۱- انعام (۶) آیه ۱۵۱.

۳- نساء (۴) آیه ۹۲.

عَظِيمًا»^۱

«و هر کسی فرد با ایمانی را از روی عمد به قتل برساند، مجازات او دوزخ است که برای همیشه در آن می ماند و خداوند بر او غضب می کند و از رحمتش او را دور می سازد و عذاب عظیمی برای او آماده ساخته است.»

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ أَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ لَكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ»^۲

«ای کسانی که ایمان آورده اید، حکم قصاص در مورد کشتگان بر شما نوشته شده است؛ آزاد در برابر آزاد، برده در برابر برده، و زن در برابر زن، اگر کسی از ناحیه برادر دینی خود مورد عفو قرار گیرد (حکم قصاص به رضایت طرفین به دیه تبدیل شود)، باید از روش پسندیده ای پیروی گردد (برای پرداخت دیه طرف را تحت فشار قرار ندهد)، و او هم در پرداخت دیه کوتاهی نکند، این تخفیف و رحمتی است از جانب پروردگارتان.»

«وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ»^۳

«ای خردمندان! قانون قصاص برای شما مایه حیات و زندگی است.»

دزدی:

«وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا»^۴

«دست مرد و زن سارق را قطع کنید. (که در فقه شیعه منظور بریدن چهار انگشت است) - م.»

غش:

«وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ»^۵

«وای بر کم فروشان! آنان که وقتی برای خود پیمانه می کنند، حق خود را به طور کامل می گیرند، اما هنگامی که می خواهند برای دیگران پیمانه یا وزن کنند، کم می گذارند!»

۲- بقره (۲) آیه ۱۷۸.

۱- نساء (۴) آیه ۹۳.

۴- مائده (۵) آیه ۳۸.

۳- بقره (۲) آیه ۱۷۹.

۵- مطففین (۸۳) آیه ۱-۳.

وام با سود (رباخواری):

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ»^۱

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از خدا بپرهیزید و آن چه از ربا باقی مانده، رها کنید، اگر ایمان دارید، اگر چنین نمی‌کنید، بدانید با جنگ با خدا و رسول او روبه رو خواهید بود، اگر توبه کنید، سرمایه‌های شما از آن شماست، نه ستم می‌کنید و نه بر شما ستم می‌شود.»

إختلاس:

«وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ»^۲

«و از حقوق مردم چیزی کم نگذارید.»

هر نوع تملک نامشروع:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ»^۳

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اموال یکدیگر را به باطل (از طُرُق نامشروع) نخورید، مگر این که (تصرف شما در اموال دیگران از طریق) تجارتی باشد که با رضایت شما انجام می‌گیرد.»

خوردن مال یتیم:

«وَاتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا الْخَيْبَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا»^۴

«اموال یتیمان را (وقتی که رشد پیدا کردند) به آنها بدهید و هیچ گاه اموال پاکیزه آنها را با اموال ناپاک و پست خود تبدیل نکنید، و اموال آنها را با اموال خود نخورید، این گونه تجاوز به

۲- اعراف (۷) آیه ۸۵.

۱- بقره (۲) آیه‌های ۲۷۹-۲۷۸.

۴- نساء (۴) آیه ۲.

۳- نساء (۴) آیه ۲۹.

اموال یتیمان گناه بزرگی است.»

«... وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا»^۱

«... و پیش از آن که بزرگ شوند، اموالشان را از روی اسراف نخورید.»

خیانت بر امانت و اعتماد:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ»^۲

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! به خدا و پیامبر خیانت نکنید، و در امانات خود نیز خیانت

نکنید.»

آزار بی دلیل:

«وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدْ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا»^۳

«و کسانی که مردان و زنان با ایمان را به خاطر کاری که انجام نداده‌اند، آزار می‌دهند، متحمل

بهتان و گناه آشکاری شده‌اند.»

ستمگری:

«وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا»^۴

«و مایوس (و زیان کار) است، آن که بار ستمی بر دوش دارد!»

«إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ»^۵

«خداوند قطعاً ظالمان را دوست نمی‌دارد.»

«وَمَنْ يَظْلِمْ مِنْكُمْ نُدِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا»^۶

«و هر کس از شما ستم کند، عذاب شدید و بزرگی بر او می‌چشانیم.»

۲- انفال (۸) آیه ۲۷.

۱- نساء (۴) آیه ۶.

۴- طه (۲۰) آیه ۱۱۱.

۳- احزاب (۳۳) آیه ۵۸.

۶- فرقان (۲۵) آیه ۱۹.

۵- شورا (۴۲) آیه ۴۰.

کمک در کار بد:

«وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ»^۱

«تعاون و همکاری بر گناه و تعدی ننمایید!»

دفاع از خیانتکاران:

«وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيماً»^۲

«هرگز از کسانی نباش که از خائنان حمایت نمایی.»

«وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَاناً أَيْمًا»^۳

«هیچ گاه از خائنان و آنها که به خود خیانت کردند، حمایت نکن، چرا که خداوند خیانتکاران

گنه کار را دوست نمی‌دارد.»

وفا نکردن به عهد و پیمان:

«وَلَا تَقْضُوا الْآيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا»^۴

«و سوگندها را بعد از محکم ساختن نقض نکنید، در حالی که (به نام خدا سوگند یاد کرده‌اید و)

خداوند را کفیل و ضامن بر سوگند خود قرار داده‌اید.»

«وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِطَارٍ يُودِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَارٍ لَا يُودِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيَّاتِ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»^۵

۲- نساء (۴) آیه ۱۰۵.

۱- مائده (۵) آیه ۲.

۴- نحل (۱۶) آیه ۹۱.

۳- نساء (۴) آیه ۱۰۷.

۵- آل عمران (۳) آیات ۷۷-۷۵.

«در میان اهل کتاب کسانی هستند که اگر ثروت زیادی به رسم امانت به آنها بسپاری، به تو باز می‌گردانند (و به عکس) کسانی هستند که اگر یک دینار به عنوان امانت به آنها بسپاری، به تو باز نمی‌گردانند، مگر تا زمانی که بالاسر آنها ایستاده (و بر آنها مسلط) باشی، این به خاطر آن است که آنها می‌گویند ما در برابر (أُمَّیِّین) (غیر اهل کتاب) مسئول نیستیم، آنها به خدا دروغ می‌بندند، در حالی که می‌دانند. آری کسی که به پیمان خود وفا کند و پرهیزگاری پیشه نماید (خدا او را دوست دارد، زیرا) خداوند پرهیزگاران را دوست می‌دارد. کسانی که پیمان الهی و سوگندهای خود را (به نام مقدّس او) به بهای کمی معامله می‌کنند؛ بهره‌ای در آخرت نخواهند داشت، خداوند در آخرت با آنها سخن نخواهد گفت، و نظر لطف خود را در آن روز از آنها بر می‌گیرد و نگاهی به آنها نمی‌کند. خداوند آنان را (از گناه) پاک نمی‌کند و برای آنها عذاب دردناکی است.»

مکر و حيله:

«إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَانًا أَثِيمًا يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ»^۱
 «خداوند خیانت‌کنندگان گنه‌کار را دوست نمی‌دارد، آنها شرم دارند که باطن اعمالشان برای مردم روشن شود، ولی از خدا شرم ندارند!»

خیانت و تبه‌کاری داوران:

«وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ»^۲
 «اموال یکدیگر را در میان خود به باطل و ناحق نخورید! برای خوردن قسمتی از اموال مردم به گناه و بخشی از آن را به قضاات ندهید، در حالی که می‌دانید.»

گواهی خلاف:

«وَأَجْنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ»^۳

۲- بقره (۲) آیه ۱۸۸.

۱- نساء (۴) آیه ۱۰۸-۱۰۷.

۳- حج (۲۲) آیه ۳۰.

«از سخن باطل و بی اساس بپرهیزید.»

حق پوشی:

«وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ»^۱

«شهادت را کتمان نکنید و هر کس آن را کتمان کند، قلبش گنه کار است.»

«إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ»^۲

«کسانی که دلایل روشن و وسایل هدایت را که نازل کرده‌ایم، بعد از بیان آن برای مردم در کتاب آسمانی کتمان می‌کنند، خدا آنها را لعنت می‌کند، (نه تنها خدا) بلکه همه لعنت کنندگان نیز آنها را لعن می‌کنند.»

بدگویی:

«لَا يَجِبُ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا إِنْ تُبَدُّوا خَيْرًا أَوْ تُخَفُّوهُ أَوْ تُعَفُّوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا»^۳

«خدا دوست نمی‌دارد که بدگویی شود و عیب‌ها و اعمال زشت اشخاص با سخن بر ملا شود، مگر کسی که مظلوم واقع شده، و خداوند سخنان را می‌شنود و از نیت‌ها آگاه است. اگر نیکی‌های افراد را اظهار کنید و یا مخفی نمایید، مانعی ندارد (به خلاف بدی‌ها که مطلقاً جز در موارد استثنایی باید کتمان شود) و نیز اگر در برابر بدی‌هایی که افراد به شما کرده‌اند، راه عفو و بخشش را پیش گیرید، بهتر است، زیرا این کار در حقیقت یک نوع کار الهی است که با داشتن قدرت بر هر گونه انتقام بندگان شایسته خود را مورد عفو قرار می‌دهد.»

بدرفتاری با یتیم و فقیر:

«فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ»^۴

۱- بقره (۲) آیه ۱۵۹.

۲- بقره (۲) آیه ۲۸۳.

۳- ضحی (۹۳) آیه‌های ۹-۱۰.

۴- نساء (۴) آیه‌های ۱۴۹-۱۴۸.

«حال که چنین است، یتیم را تحقیر نکن! و سؤال کننده را از خود مران!»

مسخره کردن:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ»^۱

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! نباید گروهی از مردان شما گروه دیگر را مسخره کند، شاید آنها (که مورد سخریه قرار گرفته‌اند)، از این‌ها بهتر باشند، و نه زنانی زنان دیگر را (مسخره کنند)، شاید آنان بهتر از اینان باشند و یکدیگر را مورد طعن و عیب جویی قرار ندهید و با القاب زشت و ناپسند یکدیگر را یاد نکنید، بسیار بد است که کسی پس از ایمان آوردن نام کفرآمیز بگذارند، و آنها که توبه نکنند، ظالم و ستمگرند.»

تحقیر مردم:

«وَلَا تَصْغُرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ»^۲

«با بی اعتنایی از مردم روی بر مگردان و مغرورانه بر زمین راه نرو، چرا که خداوند هیچ متکبر و مغروری را دوست نمی‌دارد.»

تجسس:

«وَلَا تَجَسَّسُوا»^۳

«و هرگز (در کار دیگران) تجسس نکنید!»

افتراء و غیبت:

«وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ»^۴

۲- لقمان (۳۱) آیه ۱۸.

۱- حجرات (۴۹) آیه ۱۱.

۴- همزه (۱۰۴) آیه ۱.

۳- حجرات (۴۹) آیه ۱۱.

«وای بر هر عیب جوی مسخره کننده‌ای!»

«وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا»^۱

«و هیچ یک از شما دیگران را غیبت نکند، آیا کسی از شما دوست دارد که گوشت برادر مرده

خود را بخورد؟!»

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَنَاجَيْتُمْ فَلَا تَنَاجَوْا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ وَتَنَاجَوْا بِالْبِرِّ وَالتَّقْوَى»^۲

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، هنگامی که نجوا می‌کنید، به گناه و تعدی و نافرمانی رسول

(خدا) نجوا نکنید، به کار نیک و تقوا نجوا کنید!»

نیت بد و زود باوری:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ»^۳

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اگر شخص فاسقی خبری برای شما بیاورد، درباره آن تحقیق

کنید، مبدا (در صورت عمل کردن بدون تحقیق) به گروهی از روی نادانی آسیب برسانید و از کرده

خود پشیمان شوید!»

نسبت زنا دادن:

«وَالَّذِينَ يَزْمُونَ لِمُحْصَنَاتٍ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»^۴

«و کسانی که زنان پاکدامن را متهم (به عمل منافی عفت) می‌کنند، سپس چهار شاهد (بر

مدعای خود) نمی‌آورند، هشتاد تازیانه بزنید! هرگز شهادت آنها را نپذیرید و آنها همان فاسقانند،

جز کسانی که بعد از آن توبه کنند و جبران نمایند (که خداوند آنها را می‌بخشد)، زیرا خداوند

آمرزنده و مهربان است.»

۲- مجادله (۵۸) آیه ۹.

۱- حجرات (۴۹) آیه ۱۲.

۴- نور (۲۴) آیه ۴-۵.

۳- حجرات (۴۹) آیه ۶.

«إِذْ تَلَقَوْهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»^۱

«هنگامی را که (به استقبال این دروغ بزرگ می‌رفتید و) این شایعه را از زبان یکدیگر می‌گرفتید و با دهان خود سخنی می‌گفتید که به آن علم و یقین نداشتید و گمان می‌کردید این مسئله کوچکی است، در حالی که در نزد خدا بزرگ است! چرا هنگامی که آن را شنیدید، نگفتید: ما حق نداریم که به این سخن تکلم کنیم، خداوند!! منزهی تو! این بهتان بزرگی است! خداوند شما را اندرز می‌دهد که هرگز چنین کاری را تکرار نکنید، اگر ایمان (به خدا و روز جزا) دارید.»

«إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ»^۲
 «کسانی که دوست می‌دارند زشتی‌ها و گناهان قبیح در میان افراد با ایمان اشاعه یابد، عذاب دردناکی در دنیا و آخرت دارند.»

«يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ يَوْمَئِذٍ يُوقِفُهُمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ»^۳

«در آن روز که زبان‌های آنها و دست‌ها و پاهایشان بر ضد آنان اعمالی را که مرتکب شدند، گواهی می‌دهند، آن روز خداوند جزای واقعی آنها را بی‌کم و کاست به آنها می‌دهد، (و در آن روز) می‌دانند که خداوند حق آشکار است.»

دخالت زیان آور:

«مَنْ يَشْفَعُ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَمَنْ يَشْفَعُ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقِيتًا»^۴

«درست است که هر کسی مسئول کارهای خود می‌باشد، ولی هر انسانی که دیگری را به کار نیک و دارد، سهمی از آن خواهد داشت؛ و هر کس دیگری را به کار بدی و دارد، بهره‌ای از آن خواهد داشت. خداوند تواناست و اعمال شما را حفظ و محاسبه کرده و در برابر حسنات و سیئات

۲- نور (۲۴) آیه ۱۹.

۱- نور (۲۴) آیه‌های ۱۸-۱۵.

۴- نساء (۴) آیه ۸۵.

۳- نور (۲۴) آیه‌های ۲۵-۲۴.

پاداش مناسبی خواهد داد.»

بی تفاوتی در برابر زیان عمومی:

«لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ»^۱

«کافران از بنی اسرائیل بر زبان داوود و عیسی بن مریم لعن شدند و این دو پیامبر بزرگ از خدا خواستند که آنها را از رحمت خویش دور سازد، این اعلام تنفر و بیزاری به خاطر آن بود که آنها گناه کار و متجاوز بودند، یکدیگر را از کار خلاف نهی نمی کردند، و حتی جمعی از نیکان آنها با سکوت و سازش کاری، افراد گناه کار را عملاً تشویق می کردند، برنامه عمل آنها بسیار زشت و ناپسند بود.»

ثانیاً - اوامر:

باز گرداندن امانت:

«إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا»^۲

«خداوند به شما فرمان می دهد که امانت ها را به صاحبانش رد کنید.»

«فَلْيُؤَدِّ الَّذِينَ أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ»^۳

«کسی که امین شمرده شده است، باید امانت را (به موقع) بپردازد.»

تنظیم قرارداد برای رفع نگرانی:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَيْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسَ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ

۲- نساء (۴) آیه ۵۸.

۱- مائده (۵) آیه های ۷۸-۷۹.

۳- بقره (۲) آیه ۲۸۳.

كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَغْضًا فليُؤَدِّ الْأَذِي أَوْثِمْنَ أَمَانَتَهُ»^۱

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، هنگامی که بدهی مدّت داری (به خاطر وام یا معامله) به یکدیگر پیدا کنید، آن را بنویسید، باید نویسنده‌ای از روی عدالت (سند بدهکاری را) بنویسد، کسی که قدرت بر نویسندگی دارد، نباید از نوشتن خودداری کند و همان طور که خدا به او تعلیم داده، باید بنویسد و آن کسی که حق بر ذمه اوست، باید املا کند. بدهکار باید از خدا بپرهیزد و چیزی را فرو گذار نکند.

هر گاه کسی که حق بر ذمه اوست (بدهکار)، سفیه یا (از نظر عقل) ضعیف (مجنون) و یا (به خاطر لال بودن) توانایی بر املا کردن ندارد، باید ولی او املاء کند. ولی (نیز) باید عدالت را رعایت کند، علاوه بر این دو شاهد بگیرید، (این دو شاهد) از مردان شما باشند و اگر دو مرد نباشند، کافی است یک مرد و دو زن شهادت دهند، از کسانی که مورد رضایت و اطمینان شما باشند، تا اگر یکی انحرافی یافت، دیگری به او یادآوری کند. هرگاه شهود را (برای تحمّل شهادت) دعوت کنند، خودداری نمایند، و از نوشتن (بدهی) کوچک یا بزرگ که دارای مدّت است، ملول و خسته نشوید! این در نزد خدا به عدالت نزدیک‌تر و برای شهادت مستقیم‌تر و برای جلوگیری از شکّ و تردید بهتر است. مگر این که داد و ستد نقدی باشد که (جنس و قیمت را) در میان خود دست به دست کنید، در آن صورت گناهی بر شما نیست که آن را ننویسید. هنگامی که خرید و فروش (نقدی) می‌کنید، شاهد بگیرید. هیچ گاه نباید نویسنده سند و شهود (به خاطر ادای حق و عدالت) مورد ضرر و زیان و آزار قرار گیرند، که اگر چنین کنید، از فرمان خدا خارج شدید. و از خدا بپرهیزید، خداوند آن چه مورد نیاز شما در زندگی مادی و معنوی است به شما تعلیم می‌دهد. و او از همه مصالح و مفاسد مردم آگاه است و آن چه خیر و صلاح آنهاست، برای آنها مقرر می‌دارد. و هرگاه در سفر بودید و نویسنده‌ای نیافتید (تا اسناد معامله را برای شما تنظیم کند و قرارداد را بنویسد)، گروگان بگیرید! اگر بعضی از

شما نسبت به بعضی دیگر اطمینان داشته باشد (می تواند بدون نوشتن سند و رهن معامله کند و امانت بسپارد)، در این صورت کسی که امین شمرده شده است، باید امانت (و بدهی خود را به موقع) بپردازد و از خدایی که پروردگار اوست، بپرهیزد!»

وفای به عهد

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»^۱

«ای افراد با ایمان! به عهد و پیمان خود وفا کنید!»

«وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا»^۲

«به عهد خود وفا کنید! چرا که از وفای به عهد سؤال می شود.»

«وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا»^۳

«بلکه نیکی (نیکوکار) کسانی هستند که به خدا و روز جزا و فرشتگان و کتاب های آسمانی و پیامبران ایمان آورده اند، مال خود را با تمام علاقه ای که به آن دارند، به خویشاوندان و یتیمان و مستمندان و واماندگان در راه و سائلان و بردگان می دهند، آنها نماز را بر پا می دارند و زکات را می پردازند و به عهد خویش هنگامی که پیمان می بندند، وفا می کنند.»

«إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ»^۴

«تنها کسانی متذکر می شوند که صاحبان مغز و اندیشه اند، آنها کسانی هستند که به عهد الهی وفا می کنند و پیمان را نمی شکنند.»

ادای شهادت راست:

«وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ»^۵

۱- مائده (۵) آیه ۱.

۲- اسراء (۱۷) آیه ۳۴.

۳- بقره (۲) آیه ۱۷۷.

۴- ردع (۱۳) آیه ۲۰-۱۹.

۵- انعام (۶) آیه ۱۵۲.

«هرگاه به هنگام داوری یا شهادت و یا در مورد دیگر سخنی می‌گویید، عدالت را رعایت کنید و از مسیر حق منحرف نشوید، هر چند در مورد خویشاوندان شما باشد.»

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أُولَىٰ بِهِمَا»^۱

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، کاملاً قیام به عدالت کنید، و فقط به خاطر خدا شهادت به حق دهید، اگر چه به زیان شخص شما یا پدر و مادر و یا نزدیکان تمام شود.»

آشتی دادن افراد:

«إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ»^۲

«مؤمنان برادر یکدیگرند، پس دو برادر خود را صلح و آشتی دهید، و تقوای الهی پیشه کنید، باشد که مشمول رحمت او واقع شوید.»

«فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ»^۳

«تقوا را پیشه کنید، و در میان خود اصلاح کنید.»

«لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ»^۴

«در غالب جلسات غایبانه و مخفیانه آنها که بر اساس نقشه‌های شیطنت‌آمیز بنا شده خیر و سودی نیست، مگر این که کسی در نجوای خود توصیه به صدقه و کمک به دیگران یا انجام کار نیک، و یا اصلاح در میان مردم می‌نماید.»

میانجی‌گری:

«مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا»^۵

«هر که دیگری را به کار نیک وادارد، سهمی از آن خواهد داشت.»

۲- حجرات (۴۹) آیه ۱۰.

۴- نساء (۴) آیه ۱۱۴.

۱- نساء (۴) آیه ۱۳۵.

۳- انفال (۸) آیه ۱.

۵- نساء (۴) آیه ۸۵.

نه به خاطر بدان:

«وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيماً وَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّاناً أَثِيماً»^۱

«هرگز از کسانی مباش که از خائنان حمایت نمائی! و از پیشگاه خداوند طلب آمرزش نما! زیرا خداوند آمرزنده و مهربان است، و هیچ گاه از خائنان و آنها که به خود خیانت کردند، حمایت نکن، چرا که خداوند خیانت کنندگان گنه کار را دوست نمی‌دارد.»

دلسوزی متقابل:

«وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ»^۲

«و کسانی که با او (پیامبر ﷺ) هستند، در برابر کفار سر سخت و شدیدند و در میان خودشان مهربانند»

«أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ»^۳

«در برابر مؤمنان خاضع و مهربان و در برابر دشمنان و ستمکاران سرسخت و خشن و پر قدرت‌اند.»

«ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ»^۴

«سپس از کسانی باشد که ایمان آورده و یکدیگر را به صبر و رحمت توصیه می‌کنند، آنها اصحاب الیمین هستند.»

«أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ»^۵

احسان به ویژه بر مستمندان:

«يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَأَبْنِ

۲- فتح (۴۸) آیه ۲۹.

۱- نساء (۴) آیه ۱۰۵ - ۱۰۷.

۴ و ۵- بلد (۹۰) آیه ۱۷ و ۱۸.

۳- مائده (۵) آیه ۵۴.

السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ»^۱

«از تو می‌پرسند چه چیز را اتفاق کنند، بگو: هر خیر و نیکی (و هرگونه سرمایه سودمند مادی و معنوی) که اتفاق می‌کنید، برای پدر و مادر و نزدیکان و یتیمان و مستمندان و واماندگان در راه باشد و هر کار خیری که انجام می‌دهید، خدا آگاه است.»

«وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ»^۲

«و به پدر و مادر نیکی کنید! هم چنین به خویشاوندان و یتیمان و مستمندان و همسایگان نزدیک و دور و به دوست و هم نشین و واماندگان و بردگانی که مالک آنها هستید.»

به ثمر رساندن اموال یتیمان:

«وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ»^۳

«از تو درباره یتیمان سؤال می‌کنند، بگو: اصلاح کار آنان بهتر است، و اگر زندگی خود را با آنان بیامیزد (مانعی ندارد)، آنها برادر شما هستند، خداوند مفسد را از مصلح می‌شناسد.»

آزاد کردن بردگان:

«وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ»^۴

«بلکه نیکی (نیکوکار) کسانی هستند که به خدا و روز جزا و فرشتگان و کتاب‌های آسمانی و پیامبران ایمان آورده‌اند، مال خود را با تمام علاقه‌ای که دارند، به خویشاوندان و یتیمان و مستمندان و واماندگان در راه و سائلان و بردگان می‌دهند.

«وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ فَكُّ رَقَبَةٍ»^۵

۲- نساء (۴) آیه ۳۶.

۱- بقره (۲) آیه ۲۱۵.

۴- بقره (۲) آیه ۱۷۷.

۳- بقره (۲) آیه ۲۲۰.

۵- بلد (۹۰) آیه ۱۲ و ۱۳.

تو نمی دانی آن گردنه چیست؟! آزاد کردن برده ای.»

یا زمینه سازی آزادی ایشان:

«وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتَوْهُمْ مِّنْ مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ»^۱.

۱- نور (۲۴) آیه ۳۳.

قرآن کریم علاوه بر این سفارش های زنده به صراحت از حالاتی سخن می گوید که آزاد کردن بردگان در آن حالات به خاطر پوشش گناه مشخصی واجب می گردد، از آن جمله حالت قتل غیر عمد است. (نساء/ ۹۲: کسی که مومنی را از روی خطا به قتل رساند، باید یک برده مؤمن را آزاد کند و خون بهایی به کسان او بپردازد).

و حالت سوگند شکستن (مائده/ ۸۹: و کفار ه چنین سوگندی (یکی از سه چیز است): اطعام ده مسکین، این غذا باید حد وسط غذایی باشد که خانواده تان تغذیه می کنید، پوشاندن لباس به ده نفر نیازمند، یا آزاد کردن یک برده) چنان که بخشی از زکات سالیانه به تصریح قرآن اختصاص به آزادسازی اسیران، و بخش دیگر به دیون بدهکاران هم وطن داده شده است. (توبه/ ۶۰: صدقات و زکات برای فقیران است و مستمندان، و عاملان و جمع آورندگان زکات و... ادای دین بدهکاران و...)

اما سنت بر تنگنا قراردادن ریشه برده گیری، تنها بر محدود ساختن این حق بر مبارزان در جنگ مشروع به خاطر دفاع از عقیده بسنده نکرده است، بلکه آن فاصله ای را که ممکن است این نظام قدیم بین طبقات مختلف جامعه به وجود آورد، کوتاه کرده است.

آری؛ این رسول خدا ﷺ است که بر مالکان بردگان دستور می دهد که برای بردگانشان پوشاک و خوراکی را که می دهند، باید فراوان باشد و مبادا آنها را به کاری وادارند که از توان آنها بیرون باشد، در صحیح مسلم: ۱۲۸۲/۳، حدیث ۱۶۶۱، آمده است که پیامبر ﷺ می فرمود: «آنان برادران شمایند، خداوند زیر دست شما قرار داده، پس آنها را از آن چه می خورید بخورانید و از آن چه می پوشید بیوشانید و مبادا پیش از توان آنها تکلیف کنید و اگر کردید آنها را کمک کنید». رک: صحیح بخاری: ۲۰/۱، حدیث ۳۰، و ۸۹۹/۲، حدیث ۲۴۰۷، سنن ترمذی: ۳۳۴/۴، حدیث ۱۹۴۵؛ سنن کبرای بیهقی: ۷/۸؛ سنن ابی داوود: ۳۰/۴، حدیث ۴۱۵۸؛ سنن ابن ماجه: ۱۲۱۶/۲، حدیث ۳۶۹۰؛ مسند احمد: ۱۵۸/۵، حدیث ۲۱۴۴۷؛ مصنف عبدالرزاق: ۴۴۸/۹

بلکه هر کس با برده اش بدرفتاری کند، باید او را آزاد کند، اگر می خواهد که خدا او را پیامرزد؛ مسلم در صحیح خود: ۱۲۸۱/۳، حدیث ۱۶۵۹، نقل کرده: «از ابی مسعود انصاری می گوید: من غلام را می زدم، صدایی از پشت سر شنیدم که می گفت: ابو مسعود! بدان که قدرت خدا به تو پیش از قدرت تو بر اوست، برگشتم: دیدم رسول خداست، عرض کردم: یا رسول الله! او را برای خدا آزاد کردم، فرمود: اگر این کار را نکرده بودی، آتش دوزخ تو را فرا می گرفت». رک: شعب الایمان: ۳۷۳/۶، حدیث ۸۵۶۹؛

«و بردگانی که از شما تقاضای مکاتبه (برای آزادی) می‌کنند با آنها قرارداد ببندید، اگر رشد و صلاح در آنها احساس می‌کنید، چیزی از مال خداوند که به شما داده است، به آنها بدهید.»

گذشت:

«وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ»^۱

«آنها بر خشم خود مسلط اند و آنها از خطای مردم می‌گذرند.»

«وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ»^۲

«و هنگامی که خشمگین شوند، عفو می‌کنند.»

نادیده نگرفتن بدی در هیچ حال:

«وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ وَجِزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ وَلَمَنِ أَنْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ»^۳

«و کسانی که هرگاه ستمی به آنان برسد، تسلیم ظالم نمی‌شوند و از دیگران یاری می‌طلبند، و کیفر بدی مجازاتی همانند آن است، هر کس عفو و اصلاح کند، اجر و پاداش او برخداست. خداوند قطعاً ظالمان را دوست ندارد. و کسی که بعد از مظلوم شدن یاری بطلبد، ایرادی بر او نیست، تنها ایراد و مجازات بر کسانی است که به مردم ستم می‌کنند و در زمین به نا حق ظلم روا می‌دارند، در آخرت نیز عذاب دردناکی در انتظارشان است، اما کسانی که شکیبایی کنند و طرف را

→

ادب المفرد: ۷۱/۱، حدیث ۱۷۱؛ الترغیب و الترہیب: ۱۴۷/۳، حدیث ۳۴۳۸؛ البیان و التعمیر: ۱۱۳/۱؛ تحفة
احوذی: ۶۷/۶؛ فیض القدیر: ۹/۲؛ نیل الأوطار: ۲۰۶/۶.

از این رو، فرموده‌اند: مثله کردن و زخم کاری در برده و نیز شکنجه کاری باعث آزادی برده می‌شود. رک: روضة الطالبین:
۵۳۳/۲ و ۵۴۷/۸؛ لمعة دمشقی، شهید اول: کتاب ارث؛ فتح الوهاب: ۲۲۶/۲؛ المجموع نووی: ۱۳۷/۹؛ مواهب

۱- آل عمران (۳) آیه ۱۳۴.

الجلیل: ۲۹۶/۸.

۳- شوری (۴۲) آیه ۴۳-۳۹.

۲- شوری (۴۲) آیه ۳۷.

مورد عفو قرار دهند، این از کارهای پر ارزش است.»

دفع بدی با نیکی:

«وَيَذَرُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ»^۱

«آنها به وسیله حسنات، سیئات خود را از بین می‌برند، عاقبت نیک سرای دیگر از آن

آن‌هاست.»

«وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ

حَمِيمٌ»^۲

«هرگز نیکی و بدی یکسان نیست، بدی را با نیکی دفع کن! ناگاه (خواهی دید) همان کسی که

میان تو و او دشمنی است، گویی دوست صمیمی است.»

دعوت به نیکی و نهی از بدی:

«وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى»^۳

«باید دست اتحاد در راه نیکی‌ها و تقوا به یکدیگر بدهید.»

«وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ

الْمُقْلِحُونَ»^۴

«همواره در میان شما مسلمانان باید امتی باشند که این دو وظیفه بزرگ اجتماعی را انجام

دهند: مردم را به نیکی‌ها دعوت کنند و از بدی‌ها باز دارند و آن‌ها همان رستگارانند.»

«وَالْعَصْرُ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَّصَوْا

بِالصَّبْرِ»^۵

«به عصر سوگند، به یقین انسان‌ها همه در زیانند، مگر کسانی که ایمان آورده و اعمال صالح

انجام داده‌اند و یکدیگر را به حق سفارش کرده و یکدیگر را به صبر و شکیبایی توصیه نموده‌اند.»

۲- فصلت (۴۱) آیه ۳۴.

۱- رعد (۱۳) آیه ۲۲.

۴- آل عمران (۳) آیه ۱۰۴.

۳- مائده (۵) آیه ۲.

۵- عصر (۱۰۳) آیه ۴-۱.

گسترش دانش:

«يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ»^۱

«ای پیامبر! آن چه را از طرف پروردگارت نازل شده است، (به مردم) برسان. سپس برای تأکید بیشتر اخطار می‌کند که «اگر از این کار خودداری کنی (که هرگز نمی‌کرد) رسالت خود را تبلیغ نکرده‌ای!»

آن گاه به پیامبر که گویا از واقعه خاصی اضطراب و نگرانی داشته، دل داری می‌دهد و می‌گوید: از مردم در ادای این رسالت وحشتی نداشته باش، زیرا «خداوند تو را از خطرات آن‌ها نگاه خواهد داشت»، و در پایان آیه به عنوان یک مجازات به آن‌هایی که این رسالت را انکار کنند و از روی لجابت، کفر ورزند می‌فرماید: «خداوند کافران را هدایت نمی‌کند». راستی چه مسئله مهمی در ماه‌های آخر عمر پیامبر - هفتاد روز به رحلت وی مانده - مطرح بوده که در این آیه مساوی با عدم تبلیغ رسالت شمرده شده؟! در کتاب‌های مختلف شیعه و سنی روایات زیادی به صراحت می‌گوید این آیه درباره تعیین جانشین پیامبر ﷺ و سرنوشت آینده مسلمین در غدیر خم نازل شده است، نه آن طوری که مؤلف این کتاب فرموده است، درباره نشر و گسترش علم باشد، زیرا با صدر و ذیل آیه و با نقل مفسران و محدثان بزرگ فریقین نمی‌سازد - م.»

«وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ»^۲

«و اما سؤال کننده را از خودمران و نعمت‌های پروردگارت را باز گو کن!»

«فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ»^۳

«چرا از هر گروهی از آنان طایفه‌ای کوچ نمی‌کند (و طایفه‌ای در مدینه بماند)، تا در دین و معارف و احکام اسلام آگاهی یابند و به هنگامی که یاران مجاهدشان از میدان بازگشتند، احکام الهی را به آنها تعلیم دهند و از مخالفت با آن اندازشان نمایند، باشد (که این برنامه موجب شود) که آنها از مخالفت خدا بپرهیزند.»

۱- مانده/ ۶۷.

۲- ضحی (۹۳) آیه‌های ۱۰-۱۱.

۳- توبه (۹) آیه ۱۲۲.

«وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ»^۱

«به یاد آور زمانی را که خداوند از اهل کتاب پیمان گرفت که آیات کتاب را برای مردم آشکار سازید و هرگز آن را کتمان نکنید.»

«إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ»^۲

«کسانی که دلایل روشن و وسایل هدایت را که نازل کرده‌ایم، بعد از بیان آن برای مردم در کتاب آسمانی کتمان می‌کنند، خدا آنها را لعنت می‌کند، (نه فقط خدا) بلکه همه لعنت کنندگان نیز آنها را لعن می‌کنند.»

برادری و بزرگواری:

«وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ»^۳

«و برای کسانی که در این سرا (سرزمین مدینه) و در سرای ایمان پیش از مهاجران مسکن گزیدند، هر مسلمانی را به سویشان هجرت کند، دوست می‌دارند، و در دل خود نیازی به آن چه به مهاجران داده شده، احساس نمی‌کنند و آنها را بر خود مقدم می‌دارند، هر چند خودشان بسیار نیازمند باشند.»

دوستی همگان:

«هَآأَنْتُمْ أَوْلَاءُ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ»^۴

«شما ای جمعیت مسلمانان آنان را (روی خویشاوندی و هم جواری و...) دوست می‌دارید، ولی آنها شما را دوست نمی‌دارند، و شما به تمام کتاب‌های آسمانی ایمان دارید، (ولی آنها ایمان ندارند).»

۲- بقره (۲) آیه ۱۵۹.

۱- آل عمران (۳) آیه ۱۸۷.

۴- آل عمران (۳) آیه ۱۱۹.

۳- حشر (۵۹) آیه ۹.

عدالت، مرحمت و احسان:

«إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُم لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ»^۱

«خداوند فرمان به عدل و احسان می‌دهد، (و هم چنین) بخشش به نزدیکان و خداوند از فحشاء و منکر و ظلم و ستم نهی می‌کند.»

سه موضع‌گیری با تفاوت در مشروعیت:

۱ - تمسک به حق:

«لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ»^۲

«نه ستم می‌کند و نه بر شما ستم می‌شود.»

۲ - بخشش در حال رفاه:

«وَأَنْ تَغْفُوا أَقْرَبَ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ»^۳

«عفو و گذشت شما (و پرداختن تمام مهر) به پرهیزگاری نزدیک‌تر است و گذشت و نیکوکاری را در میان خود فراموش نکنید.»

«وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ»^۴

«اگر (بدهکار) دارای سختی و گرفتاری باشد، او را تا هنگام توانایی مهلت دهید و (چنان‌که) قدرت پرداخت ندارند، ببخشید، برای شما بهتر است.»

۳ - ایثار جوانمردانه:

«وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شَحْنَ نَفْسِهِ فَاُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»^۵

۲- بقره (۲) آیه ۲۷۹.

۱- نحل (۱۶) آیه ۹۰.

۴- بقره (۲) آیه ۲۸۰.

۳- بقره (۲) آیه ۲۳۷.

۵- حشر (۵۹) آیه ۹.

«و آنها را بر خود مقدّم می‌دارند، هر چند خودشان بسیار نیازمند باشند، و کسانی که از بخل و حرص نفس خویش بازداشته شده‌اند، رستگاراند.»

وظیفه همان حدّ وسط است:

«وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْغَفْوُ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ»^۱

«از تو سؤال می‌کنند: چه چیز انفاق کنند، بگو: از مازاد نیازمندی‌هایتان، خداوند آیات خود را چنین بیان می‌کند، شاید تفکر و اندیشه کنید.»

بخشنندگی یک وظیفه عمومی:

«لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُفْنِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا»^۲

«آنان که امکانات وسیعی دارند، از امکانات وسیع خود انفاق کنند، و آنها که تنگدست‌اند از آن چه که خدا به آنها داده، انفاق نمایند، خداوند هیچ کس را جز به مقدار توانایی که به او داده، تکلیف نمی‌کند. خداوند به زودی بعد از سختی‌ها آسانی قرار می‌دهد.»

شرایط احسان:

۱ - مبادله:

«قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ»^۳

«بگو! هر خیر و نیکی (و هر گونه سرمایه سودمند مادی و معنوی) که انفاق کنید، برای پدر و مادر و نزدیکان و یتیمان و مستمندان و در راه و اماندگان باید باشد.»

«لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُخْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا»^۴

«باید برای کسانی باشد که در راه خدا محصور شده‌اند، همان‌ها که نمی‌توانند سفری کنند،

۲- طلاق (۶۵) آیه ۷.

۱- بقره (۲) آیه ۲۱۹.

۴- بقره (۲) آیه ۲۷۳.

۳- بقره (۲) آیه ۲۱۵.

کسانی که افراد نادان و بی اطلاع آنها را از شدت عفاف، غنی می‌پندارند، آنها را از چهره‌هایشان می‌شناسید، هرگز به اصرار از مردم چیزی نمی‌خواهند.»

«إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ»^۱

«صدقات و زکات برای فقیران است و مساکین و عاملان جمع آوری کنندگان زکات و کسانی که برای جلب محبتشان اقدام می‌شود، و در راه آزاد ساختن بردگان و اداره دین بدهکاران و در راه خدا و واماندگان در راه، این فریضه الهی است، خداوند دانا و حکیم است.»

۲ - فایده احسان:

«وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَا تُنْفِسْكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ»^۲

«آن چه را از خوبی‌ها اتفاق کنید، برای خودتان است، ولی جز برای خدا اتفاق نکنید.»
«وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَشْيِئًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أَكْثَلَهَا ضِغْفِيرِينَ فَإِنْ لَمْ يُمْسِكْهَا وَابِلٌ فَطَلَّ»^۳

«و مثل کسانی که اموال خود را برای خشنودی خدا و استوار کردن (ملکات عالی انسانی) در روح خود اتفاق می‌کنند، هم چون باغی است که در نقطه بلندی باشد و باران‌های درشت و پی در پی به آن برسد (و به خاطر بلند بودن مکان از هوا و فضا بهتر بهره گیرد)، میوه خود را دو چندان دهد، و اگر باران درشتی بر آن نبارد، شبنم بر آن می‌بارد.»

«وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا»^۴

«و غذای (خود) را با این که به آن علاقه (و نیاز) دارند، به مسکین و یتیم و اسیر می‌دهند، (می‌گویند: ما شما را تنها به خاطر خدا اطعام می‌کنیم و هیچ پاداشی و سپاسی از شما نمی‌خواهیم.»
«وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ

۱- توبه (۹) آیه ۶۰

۲- بقره (۲) آیه ۲۷۲

۳- بقره (۲) آیه ۲۶۵

۴- انسان (۷۶) آیه ۹-۸

أَلَّا عَلَىٰ وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ»^۱

«به زودی با تقواترین مردم از آن (آتش سوزان) دور داشته می‌شود، همان کسی که مال خود را (در راه خدا) می‌بخشد تا پاک شود و هیچ کس را در نزد او حق نعمتی نیست تا بخواهد (به این وسیله) او را جزا دهد، بلکه تنها هدفش جلب رضای پروردگار بزرگ اوست.»

۳- نوع بخشش:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ»^۲

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! از اموال پاکیزه‌ای که (از طریق تجارت) به دست آورده‌اید و از آن چه از زمین برای شما خارج کرده‌ایم (از منابع و معادن، کشاورزی و زراعت و باغ) انفاق کنید! به سراغ قسمت‌های ناپاک نروید تا از آن انفاق کنید، در حالی که خود شما حاضر نیستید، آنها را بپذیرید، مگر از روی اغماض و کراهت.»
 «لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ»^۳
 «شما هرگز به حقیقت برّ و نیکی نمی‌رسید، مگر این که از آن چه دوست دارید، در راه خدا انفاق کنید.»

۴- راه و روش بخشندگی:

الف - بهتر آن است که پنهانی باشد:

«إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ»^۴

«اگر انفاق‌ها را آشکار کنید، چیز خوبی است، و اگر آنها را مخفی ساخته و به نیازمندان بدهید، برای شما بهتر است و بخشی از گناهان شما را می‌پوشاند (و در پرتو این کار بخشوده می‌شوید)، و خداوند به آن چه انجام می‌دهید، آگاه است.»

۱- لیل (۹۲) آیه ۲۱-۱۷.

۲- بقره (۲) آیه ۲۶۷.

۳- آل عمران (۳) آیه ۹۲.

۴- بقره (۲) آیه ۲۷۱.

ب - بدی نکردن به کسی که چیزی می‌بخشیم:

«الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يَتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ»^۱

«کسانی که اموال خود را در راه خدا انفاق می‌کنند، سپس به دنبال انفاقی که کرده‌اند، ممت نمی‌گذارند و آزاری نمی‌رسانند، پاداش آنها، نزد پروردگارشان است. علاوه بر آن نه ترسی بر آنها هست و نه غمگین می‌شوند. گفتار پسندیده (در برابر ارباب حاجت) و عفو و گذشت (از خشونت‌های آنان) از بخششی که آزاری به دنبال آن باشد، بهتر است. و خداوند (از آن) بی‌نیاز و (در برابر خشونت و ناسپاسی شما) بردبار است. ای کسانی که ایمان آورده‌اید! بخشش‌های خود را با ممت و آزار باطل نسازید! این همانند کسی است که مال خود را برای نشان دادن به مردم انفاق می‌کند و ایمان به خدا و روز رستاخیز ندارد. (کار او) هم چون قطعه سنگ صافی است که بر آن (قشر نازکی از) خاک باشد (و بذرهایی در آن افشاند) و باران درشت به آن برسد (و خاک‌ها و بذرها را بشوید) و آن را صاف رها سازد، آن‌ها از کاری که انجام داده‌اند، چیزی به دست نمی‌آورند، و خداوند گروه کافران را هدایت نمی‌کند.»

«أَيُّودُ أَحَدِكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَجِيلٍ وَأَعْتَابٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِغْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ»^۲

«آیا هیچ یک از شما دوست دارد که باغی از درختان خرما و انواع انگور داشته باشد که از زیر درختانش نهرها جاری باشد و برای او در آن باغ از انواع میوه‌ها موجود باشد و در حالی که به سن پیری رسیده و فرزندان (خردسال و) ضعیف دارد، ناگهان در این هنگام گردبادی شدید که در آن

آتش سوزانی است، به آن برخورد کند و شعله ور گردد و بسوزد. این گونه خداوند آیات خود را برای شما بیان می‌کند، شاید بیندیشید.»

راهنمایی به بخشش:

«خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا»^۱

«از اموال آنها صدقه، (یعنی زکات) بگیر! تو با این کار آنها را پاک می‌کنی و نمو می‌دهی.»
 «فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ فَكُّ رَقَبَةٍ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ»^۲

«ولی او (انسان ناسپاس) از آن گردنه مهم نگذشت، تو نمی‌دانی آن گردنه چیست! آزاد کردن برده‌ای یا غذا دادن در روز گرسنگی یتیمی از خویشاوندان یا مستمندی خاک نشین را.»
 «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمْ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ»^۳
 «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! از آن چه به شما روزی داده‌ایم، انفاق کنید پیش از آن که روزی فرا رسد که نه خرید و فروش در آن است و نه رابطه دوستی و نه شفاعت.»

«وَأَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمْ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ وَلَنْ يُؤَخَّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا»^۴

«و از آن چه به شما روزی داده‌ایم، پیش از آن که مرگ یکی از شما فرا رسد و بگوید: پروردگارا! چرا (مرگ) مرا مدتی به تأخیر نینداختی تا (در راه خدا) صدقه دهم و از صالحان باشم! و خداوند هرگز (مرگ) کسی را هنگامی که اجلش فرا رسد، به تأخیر نمی‌اندازد.»
 «مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً»^۵

«کیست که به خدا وام نیکویی دهد (و از اموالی که او بخشیده است، در طریق جهاد و حمایت از مستضعفان انفاق کند)، تا خداوند آن را برای وی چندین برابر کند.»

«آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ»^۶

۲- بلد (۹۰) آیه ۱۶-۱۱.

۱- توبه (۹) آیه ۱۰۳.

۴- منافقون (۶۳) آیه ۱۱-۱۰.

۳- بقره (۲) آیه ۲۵۴.

۶- حدید (۵۷) آیه ۷.

۵- بقره (۲) آیه ۲۴۵.

«به خدا و رسولش ایمان بیاورید و از آن چه شما را جانشین و نماینده خود قرار داده، انفاق کنید، کسانی که از شما ایمان بیاورند و انفاق کنند، اجر بزرگی دارند.»

«وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»^۱

«و کسانی که از بخل و حرص نفس خویش بازداشته شده‌اند، رستگارانند.»

«الَّذِينَ يُتَّقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»^۲

«کسانی که اموال خود را در شب و روز، پنهان و آشکار، انفاق می‌کنند، پاداششان نزد پروردگارشان است، نه ترسی بر آنهاست و نه غمگین می‌شوند.»

«مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ»^۳

«مثل کسانی که اموال خود را در راه خدا انفاق می‌کنند، همانند بذری است که هفت خوشه برویاند و در هر خوشه‌ای یک صد دانه باشد، خداوند آن را برای هر کس بخواهد (و شایستگی ببیند)، دو یا چند برابر می‌کند، چرا که او رحمت و آگاهی وسیع دارد.»

«إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ كَانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلْسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ»^۴

«آنها پیش از آن (در سرای دنیا) از نیکوکاران بودند، آنها کمی از شب را می‌خوابیدند و در سحرگاهان استغفار می‌کردند، و در اموال آنها حقی برای سائل و محروم بود.»

نکوهش اندوختن و بخل ورزیدن:

«وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ»^۵.

«وای بر هر عیب جوی مسخره کننده‌ای، همان کسی که مال فراوانی جمع آوری و شماره کرده،

گمان می‌کند اموالش او را جاودانه سازد، به زودی در آتشی خرد کننده پرتاب می‌شود!»

۲- بقره (۲) آیه ۲۷۴.

۱- حشر (۵۹) آیه ۹ و تغابن / ۱۶.

۴- ذاریات (۵۱) آیه ۱۹-۱۶.

۳- بقره (۲) آیه ۲۶۱.

۵- همزه (۱۰۴) آیه ۴-۱.

«أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ وَلَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ»^۱

«آیا کسی را که پیوسته روز جزا را انکار می‌کند، دیده‌ای؟! او همان کسی است که یتیم را با خشونت می‌راند و (دیگران را) به اطعام مسکین و مستمند تشویق نمی‌کند، پس وای بر نمازگزارانی که در نماز خود سهل انگاری می‌کنند، همان کسانی که ریا می‌کنند و دیگران را از ضروریات زندگی منع می‌کنند.»

«وَلَا يَخْشَوْنَ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرٌ لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^۲

«افرادی که بخل می‌ورزند و از آن چه خداوند از فضل خود به آنها داده، در راه او نمی‌دهند، تصوّر نکنند به سود آنهاست، بلکه این کار به زیان آنها تمام می‌شود، به زودی در روز قیامت آن چه (اموالی) را که نسبت به آن بخل می‌ورزیدند، همانند طوقی در گردنشان می‌افکنند.»

«هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تُدْعَوْنَ لِتُنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخُلُ وَمَنْ يَبْخُلْ فَإِنَّمَا يَخِلْ عَنْ نَفْسِهِ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ»^۳

«آری شما همان گروهی هستید که برای انفاق در راه خدا دعوت می‌شوید، بعضی از شما (این فرمان الهی را اطاعت می‌کنند، در حالی که بعضی) بخل می‌ورزند و هر کسی (که در انفاق) بخل ورزد، نسبت به خود بخل کرده است. و خداوند بی نیاز است و شما همه نیازمندید، و هرگاه سر پیچی کنید، خداوند گروه دیگری را جای شما می‌آورد، پس آنها مانند شما نخواهند بود.»

«وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَفْقَهُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنْزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كَنْزْتُمْ»^۴

«و کسانی که طلا و نقره را جمع آوری و گنجینه و پنهان می‌کنند و در راه خدا انفاق نمی‌نمایند، آنها را به عذاب دردناکی بشارت ده! روزی فرا خواهد رسید که (این سگه‌ها را) در آتش سوزان دوزخ داغ و گداخته کرده و پیشانی و پهلو و پشتشان را با آن داغ می‌کنند، این همان چیزی است که

۲- آل عمران (۳) آیه ۱۸۰.

۱- ماعون (۱۰۷) آیه ۷-۱.

۴- توبه (۹) آیه ۳۴-۳۵.

۳- محمد (۴۷) آیه ۳۸.

برای خودتان اندوختید و به صورت کنز در آوردید، اکنون بپشید آن چه را برای خود اندوخته بودید!»

«خُذُوهُ فَعَلُوهُ ثُمَّ أَلْجِئِمِ صَلَوَهُ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ وَلَا يَحِضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ»^۱

«(به فرشتگان عذاب دستور می‌رسد) او را بگیرید و در بند و زنجیرش بکشید، سپس (گفته می‌شود): او را در دوزخ اندازید، بعد او را در زنجیری که هفتاد ذراع است، ببندید، چرا که او هرگز به خداوند بزرگ ایمان نمی‌آورد و هرگز مردم را بر اطعام مستمندان تشویق نمی‌نمود.»

«يَتَسَاءَلُونَ عَنِ الْمُجْرِمِينَ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمِ الْمِسْكِينِ»^۲

«سؤال می‌کنند از مجرمان: چه چیز شما را به دوزخ وارد ساخت؟! می‌گویند: ما از نماز گذاران نبودیم و ما اطعام مستمند نمی‌کردیم (و پیوسته با اهل باطل هم نشین و هم صدا بودیم! و این که ما همواره روز جزا را انکار می‌کردیم...)»

«فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ كَلَّا بَلْ لَا تَكْرُمُونَ الْيَتِيمَ وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ وَتَأْكُلُونَ التَّرَاتِ أَكْلًا لَمًّا وَتُحِبُّونَ أَلْمَالَ حُبًّا جَمًّا»^۳

«اما انسان هنگامی که پروردگارش او را برای آزمایش، اکرام می‌کند و نعمت می‌بخشد (مغرور می‌شود و) می‌گوید: پروردگارم مرا گرامی داشته است، و اما هنگامی که برای امتحان روزیش را بر او تنگ می‌گیرد (مأیوس می‌شود و) می‌گوید: پروردگارم مرا خوار کرده است، چنان نیست که شما می‌پندارید (که اموالتان دلیل بر مقام شما نزد پروردگار است)، شما یتیمان را گرامی نمی‌دارید و یکدیگر را بر اطعام مستمندان تشویق نمی‌کنید، میراث را (از طریق مشروع و نامشروع) جمع کرده، می‌خورید و مال و ثروت را بسیار دوست می‌دارید.»

«إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ وَلَا يَسْتَشْنُونَ فُطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ فَتَنَادُوا مُصْبِحِينَ أَنْ أَعِدُّوا عَلَيْنَا حَزَنَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ

۲- مدثر (۷۴) آیه‌های ۴۴-۴۰.

۱- الحاقه (۶۹) آیه ۳۴-۳۰.

۳- فجر (۸۹) آیه ۲۰-۱۵.

صَارِمِينَ فَانطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَفَتُونَ أَنْ لَا يَدْخُلْنَهَا أَلْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مَسْكِينٌ وَغَدُوا عَلَى حَرْدٍ قَادِرِينَ فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُّونَ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَلَوْهُونَ قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ عَسَى رَبُّنَا أَنْ يُبَدِّلَنَا خَيْرًا مِنْهَا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا رَاغِبُونَ كَذَلِكَ الْعَذَابُ وَلَئِنَّ الْعَذَابَ الْآخِرَ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ^۱

«ما آنها را آزمودیم، همان طوری که صاحبان باغ را آزمایش کردیم! هنگامی که سوگند یاد کردند: میوه‌های باغ را صبح گاهان (دور از چشم مستمندان) بچینند و هیچ از آن استننا نکنند، اما عذابی فراگیر (شب هنگام) بر (تمام) باغ آنها فرود آمد، در حالی که همه در خواب بودند. آن باغ سر سبز هم چون شب سیاه و ظلمانی شد، صبح گاهان یکدیگر را صدا زدند (و گفتند): که به سوی کشتزار و باغ خود حرکت کنید، اگر قصد چیدن میوه‌ها را دارید! آنها (به سوی باغ) حرکت کردند، در حالی که آهسته با هم می‌گفتند: مواظب باشید، امروز حتی یک فقیر وارد بر شما نشود! آنها صبح گاهان تصمیم داشتند که با قدرت از مستمندان جلوگیری کنند، (اما) هنگامی که (وارد باغ شدند و) آن را دیدند، گفتند: حَقًّا ما گمراهیم! (همه چیز از دست رفته) بلکه ما محرومیم، یکی از آنها که از همه عاقل‌تر بود، گفت: آیا به شما نگفتم: چرا تسبیح خدا نمی‌گویید؟! گفتند: منزّه است پروردگار ما (از هر گونه ظلم و ستم)، مسلماً ما ظالم بودیم، سپس رو به یکدیگر کرده، به ملامت هم پرداختند، گفتند: وای بر ما که طغیانگر بودیم! امیدواریم پروردگارمان (گناهان ما را ببخشد و) بهتر از آن به جای آن به ما بدهد، چرا که ما به او علاقه‌مندیم. (آری) این گونه است عذاب خدا در دنیا، و عذاب آخرت از آن هم بزرگ‌تر است، اگر می‌دانستند!»

ثالثاً - قوانین ادب:

اجازه خواستن پیش از ورود بر دیگران:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ ازْجِعُوا فَازْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ

وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ»^۱

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! در خانه‌هایی غیر از خانه‌های خود وارد نشوید تا اجازه بگیرید و بر اهل آن خانه سلام کنید، این برای شما بهتر است، شاید متذکر شوید. پس اگر کسی را در آن خانه نیافتید، وارد آن نشوید تا به شما اجازه داده شود، و اگر به شما گفته شود: باز گردید! (این سخن را پذیرا شوید و) بازگردید، که برای شما بهتر و پاکیزه‌تر است. و خداوند به آن چه انجام می‌دهید، آگاه است. گاهی بر شما نیست که وارد خانه‌های غیر مسکونی شوید که در آن جا متاعی متعلق به شما وجود دارد. و خدا آن چه را آشکار می‌کند و پنهان می‌دارید، می‌داند.»

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمْ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ»^۲

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! باید مملوک‌های شما (بردگانتان) و هم چنین کودکان شما که به حد بلوغ نرسیده‌اند، در سه وقت از شما اجازه بگیرند: قبل از نماز صبح و نیم روز، هنگامی که لباس‌های (معمولی) خود را بیرون می‌آورید، و بعد از نماز عشاء (این سه وقت) سه وقت خصوصی برای شماست. اما بعد از این سه وقت گناهی بر شما و بر آنان نیست (که بدون اذن وارد شوند)، و برگرد یکدیگر بگردید. (آری) این چنین خداوند آیات را برای شما تبیین می‌کند و خداوند دانا و حکیم است. و هنگامی که اطفال شما به سن بلوغ برسند، باید (در همه اوقات) اجازه بگیرند، همان گونه که اشخاصی که قبل از آنها بودند، اجازه می‌گرفتند.»

با صدای کوتاه، و بلند صدا نزدن بزرگان از بیرون خانه:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا

يَعْلُونَ»^۱

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! صدای خود را فراتر از صدای پیامبر نکنید و در برابر او بلند سخن نگوئید (و داد و فریاد نزنید)، آن گونه که بعضی از شما در برابر بعضی بلند صدا می‌کنند. مبدا اعمال شما نابود گردد، در حالی که نمی‌دانید، آنها که صدای خود را نزد رسول خدا کوتاه می‌کنند، همان کسانی هستند که خداوند دل‌های ایشان را برای تقوا خالص نموده، و برای آنان آمرزش و پاداش عظیمی است، (ولی) کسانی که تو را از پشت حجره‌ها بلند صدا می‌زنند، بیشترشان نمی‌فهمند.»

سلام در وقت ورود:

«فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةٌ طَيِّبَةٌ»^۲

«پس هنگامی که وارد خانه‌ای شدید، بر خویشان سلام کنید؛ سلام و تحیتی از سوی خداوند، سلامی پر برکت و پاکیزه.»

جواب سلام بهتر از آن:

«وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوها»^۳

«هنگامی که کسی به شما سلام بگوید، پاسخ آن را به طرز بهتر بدهید و یا لااقل به طور مساوی پاسخ گوئید!»

نشست خوب:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَقَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ أَنْشُرُوا فَأَنْشُرُوا»^۴

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! هنگامی که به شما گفته شود: مجلس را وسعت بخشید! (و به تازه واردها جا دهید)، وسعت ببخشید! (اگر چنین کنید) خداوند (بهشت را) برای شما وسعت بخشد و

۲- نور (۲۴) آیه ۶۱.

۱- حجرات (۴۹) آیه ۴-۲.

۴- مجادله (۵۸) آیه ۱۱.

۳- نساء (۴) آیه ۸۶.

هنگامی که گفته شود: برخیزید! برخیزید.»

موضوع گفت و گو خیر باشد:

«وَتَنَاجَوْا بِالْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ»^۱

«به کار نیک و تقوا نجوا کنید، و از خدایی که همگی نزد او جمع می‌شوید، بپرهیزید.»

حرف زدن با خوش‌ترین عبارات:

«وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا»^۲

«و به بندگان من بگو: سخنی را بگویند که بهترین باشد، چرا که (اگر قول احسن را ترک گویند و به خسونت و لجاج برخیزند)، شیطان در میان آنها فساد و فتنه می‌کند، زیرا شیطان از آغاز دشمن آشکاری برای انسان بوده است.»

کسب اجازه در هنگام رفتن:

«إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوهُ»^۳

«مؤمنان واقعی کسانی هستند که ایمان به خدا و رسولش آورده‌اند و هنگامی که در کار مهمی که حضور جمعیت را ایجاب می‌کند، با او باشند، بدون اذن و اجازه او به جایی نمی‌روند.»

۲- اسراء (۱۷) آیه ۵۳.

۱- مجادله (۵۸) آیه ۹.

۳- نور (۲۴) آیه ۶۲.

فصل چهارم

اخلاق دولت مردان

اولاً - رابطه بین رئیس و مردم:

الف - وظیفه رؤسا:

رایزنی با مردم:

«فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ
وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ»^۱

«در پرتو رحمت و لطف پروردگار، تو با مردم مهربان شدی، در حالی که اگر تند و خشن و
سنگدل بودی، از اطراف تو پراکنده می شدند، از تقصیر آنان بگذر! و آنها را مشمول عفو خود قرار
ده و برای آنها طلب آمرزش کن! و در کارها با آنها مشورت کر و رأی و نظر آنها را بخواه!»

اجرای تصمیم نهایی...:

«فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ»^۲

«اما هنگامی که تصمیم گرفتی (قاطع باش و) بر خدا توکل کن، زیرا خداوند متوکلان را دوست

می دارد.»

... بر طبق قانون عدل:

«إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا»^۱

«خداوند بر شما فرمان می‌دهد که امانت‌ها را به صاحبانشان برگردانید، و به هنگامی که میان مردم داوری می‌کنید، از روی عدالت حکم کنید! خداوند پند و اندرزهای خوبی به شما می‌دهد، در هر حال خدا (مراقب اعمال شماست)، هم سخنان شما را می‌شنود و هم کارهای شما را می‌بیند.»

اجرای نظم:

«إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْرَأُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»^۲

«کیفر کسانی که با خدا و پیامبر به جنگ بر می‌خیزند و در روی زمین دست به فساد می‌زنند، این است که: کشته شوند، یا به دار آویخته شوند، یا دست و پای آنها به طور مخالف (دست راست با پای چپ) بریده شود، یا از سرزمینی که در آن زندگی می‌کنند، تبعید گردند.»

این مجازات و رسوایی آنها در دنیاست، و (تنها به این مجازات قناعت نخواهد شد، بلکه) در آخرت نیز کیفر سختی خواهند داشت، مگر کسانی که پیش از دست رسی به آنها توبه و بازگشت کنند، که مشمول عفو خداوند خواهند شد، و بدانید خداوند غفور و رحیم است.»

حفظ اموال عمومی و تصرف نکردن آنها:

«وَمَا كَانَ لِئَبْيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ»^۳

«هیچ پیغمبری ممکن نیست خیانت کند، و هر کس خیانت کند، روز رستاخیز آن چه را در آن خیانت کرده، به عنوان مدرک جنایت بر دوش خویش حمل می‌کند، و یا همراه خود به صحنه محشر

۲- مائده (۵) آیه ۳۴-۳۳.

۱- نساء (۴) آیه ۵۸.

۳- آل عمران (۳) آیه ۱۶۱.

می آورد، سپس به هر کس آن چه را انجام داده، کامل داده می شود و هیچ ظلم و ستمی نمی شود.»

بهره‌مندی از اموال عمومی محدود به توانگران نباشد:

«مَا أَقَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ»^۱

«آن چه را خداوند از اهل این آبادی‌ها به رسولش باز گرداند، از آن خدا و رسول و خویشاوندان او و یتیمان و مستمندان و در راه و اماندگان است، تا (این اموال عظیم) در میان ثروتمندان شما دست به دست نگردد.»

اقلیت‌های داخل جامعه اسلامی آزادی قانونی دارند:

«فَإِنْ جَاءُوكَ فَأَحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ وَكَيْفَ يُحْكُمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يُحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَنْبِيَاءُ بِمَا اسْتَحْفَظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَآخِشُوا وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأَذْنَ بِالْأَذْنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ وَلِيَحْكُمَ أَهْلَ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَأَحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ»^۲

«هرگاه این گونه اشخاص برای داوری به تو مراجعه کردند، می‌توانی در میان آنها داوری به احکام اسلام کنی و می‌توانی از آنها روی گردانی. اگر صلاح بود که از آنها روی گردانی، هیچ زبانی

نمی‌توانند به تو برسانند. و اگر خواستی در میان آنها داوری کنی، حتماً باید اصول عدالت را رعایت نمایی، زیرا خداوند افراد دادگر و عدالت پیشه را دوست دارد. چگونه آنها تو را به داوری می‌طلبند، در حالی که تورات در نزد آنهاست و حکم خدا در آن آمده است و به آن ایمان دارند. (عجب این است که) بعد از انتخاب تو به داوری، حکم تو را که موافق حکم تورات است، چون بر خلاف میل آنهاست، نمی‌پذیرند. ما تورات را نازل کردیم که در آن هدایت و نور بود، به همین جهت پیامبران الهی که در برابر فرمان خدا تسلیم بودند و بعد از نزول تورات روی کار آمدند، همگی بر طبق آن برای یهود حکم می‌کردند.

علمای بزرگ یهود و دانشمندان با ایمان و پاک آنها، بر طبق این کتاب آسمانی که به آنها سپرده شده بود و بر آن گواه بودند، داوری می‌کردند. از مردم نترسید (و احکام واقعی خدا را بیان کنید)، بلکه از مخالفت من بترسید، (و هم چنین) آیات خدا را به بهای اندک نفروشید! آنها که بر طبق احکام خدا داوری نمی‌کنند، کافرند. ما در تورات قانون قصاص را مقرر داشتیم که اگر کسی عمداً بی‌گناهی را به قتل برساند، اولیای مقتول می‌توانند قاتل را در مقابل اعدام کنند. و اگر کسی چشم کسی را از بین ببرد، چشم او را از بین ببرد، و نیز در مقابل بریدن بینی، بینی جانی بریده شود و در مقابل بریدن گوش، گوش طرف را جایز است ببرند و اگر کسی دندان دیگری را بشکند، او می‌تواند دندان جانی را بشکند، و به طور کلی هر جراحت و زخمی را در مقابل می‌توان قصاص کرد. اگر کسی از حق خود بگذرد و عفو و بخشش کند، کفاره‌ای برای گناهان او محسوب می‌شود، و به همان نسبت که گذشت به خرج داده، خداوند از او گذشت می‌کند. کسانی که بر طبق حکم خداوند داوری نکنند، ستمگرند. پس از رهبران و پیامبران پیشین مسیح را مبعوث کردیم، در حالی که نشانه‌های او کاملاً با نشانه‌هایی که تورات داده بود، تطبیق می‌کرد، انجیل را در اختیار او گذاشتیم که در آن هدایت و نور بود.

نه تنها عیسی بن مریم تورات را تصدیق می‌کرد، بلکه انجیل کتاب آسمانی او نیز گواه صدق تورات بود، این کتاب آسمانی مایه هدایت و اندرز پرهیزگاران بود، ما به اهل انجیل دستور دادیم که به آن چه خدا در آن نازل کرده، داوری کنند، کسانی که بر طبق حکم خدا داوری نکنند، فاسقند. ما این کتاب را به حق بر تو نازل کردیم، در حالی که کتب پیشین را تصدیق کرده و نگهبان آنهاست. طبق احکامی که بر تو نازل شده است، در میان آنها داوری کن! از هوا و هوس آنها پیروی

مکن! و از آن چه به حق بر تو نازل شده است، روی مگردان.»

ب - وظایف مردم:

نظم:

«وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ»^۱

«آن چه را رسول خدا برای شما آورده، بگیرید (و اجرا کنید) و آن چه نهی کرده، خودداری نمایید و از (مخالفت) خدا بپرهیزید که خداوند کیفرش شدید است.»

اطاعت مشروط:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا»^۲

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اطاعت کنید خدا را و اطاعت کنید پیامبر خدا را (و اطاعت کنید) اولی الامر (اوصیای پیامبر) را، اگر در چیزی اختلاف کردید، آن را به خدا و پیامبر ﷺ ارجاع دهید. اگر ایمان به پروردگار و روز واپسین دارید، این برای شما بهتر و پایان و عاقبتش نیکوتر است.»

اتخاذ در پیرامون هدف والا:

«وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا»^۳

«و همگی به ريسمان خدا چنگ بزنید و از هم پراکنده نشوید!»

«وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعاً كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ»^۴

«از مشرکان نباشید؛ از آن کسانی که دین خود را پراکنده ساختند و به دسته‌ها و گروه‌ها تقسیم شدند، (عجب این که) هر گروهی به آن چه نزد آنهاست، (دل بسته) و خوشحالند!»

۲- نساء (۴) آیه ۵۹.

۱- حشر (۵۹) آیه ۷.

۴- روم (۳۰) آیه ۳۲-۳۱.

۳- آل عمران (۳) آیه ۱۰۳.

رایزنی در قضایای عمومی:

«وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ»^۱

«پاداش ها و مواهی که نزد خداست، بهتر و پایدارتر است، برای کسانی که ایمان آورده اند و بر پروردگارشان توکل می کنند، برای کسانی (بهتر و پایدارتر است) که از گناهان بزرگ و اعمال زشت اجتناب ورزند، و هنگامی که خشمگین می شوند، عفو کنند، و آنها که دعوت پروردگارشان را اجابت کرده و فرمان های او را به جان و دل پذیرفته اند، و نماز را بر پا داشته اند و کار آنها به طریق شوری و مشورت در میان آنها صورت می گیرد.»

دوری از فساد:

«وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا»^۲

«در روی زمین فساد نکنید، بعد از آن که اصلاح شده است.»

«وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ»^۳

«و آنها که عهد الهی را بعد از محکم کردن می شکنند، و پیوندهایی را که فرمان به برقراری آنها داده، قطع می کنند، و در روی زمین افساد می نمایند، لعنت و مجازات سرای دیگر از آنهاست.»

«وَإِذَا تَوَلَّى سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ»^۴

«نشانه دشمنی باطنی او این است که وقتی روی بر می گرداند و از نزد تو خارج می شود، کوشش می کند که در زمین، فساد راه بیندازد، و زراعت و چهارپایان را نابود کند، با این که می داند خداوند فساد را دوست نمی دارد.»

آمادگی برای دفاع عمومی:

«وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ

۱- شوری (۴۲) آیه ۳۸-۳۶.

۲- اعراف (۷) آیه ۵۶.

۳- رعد (۱۳) آیه ۲۵.

۴- بقره (۲) آیه ۲۰۵.

دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَظْلَمُونَ»^۱

«در برابر دشمنان هر قدر توانایی دارید، از نیرو و قدرت و اسب‌های ورزیده برای میدان آماده سازید، با این وسایل دشمن خدا و دشمن خود را بترسانید، دشمنان دیگری غیر از این‌ها نیز دارید که آنها را نمی‌شناسید، ولی خدا می‌شناسد، و آن چه در راه خدا انفاق کنید، به شما پس داده خواهد شد و هیچ گونه ستمی بر شما وارد نمی‌گردد.»

رقابت اخلاقی:

گسترده نکردن فضای شکست و دورویی و مراجعه به مراجع قانونی

«وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنْ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدْعَاؤُهُ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ»^۲

«آنها کسانی هستند که هنگامی که اخباری مربوط به پیروزی و یا شکست مسلمانان به آنان برسد، بدون تحقیق، آن را همه جا پخش می‌کنند، در حالی که اگر آن را به پیامبر و پیشوایان (که قدرت تشخیص کافی دارند)، باز گردانند، از ریشه‌های مسائل آگاه خواهند شد.»

اجتناب از دوستی با دشمن و ارتباط با او:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ»^۳

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! دشمن من و دشمن خودتان را دوست نگیرید! شما نسبت به آنها اظهار محبت می‌کنید، در حالی که آنها آن چه از حق برای شما آمده (اسلام و قرآن) کافر شده‌اند، و رسول خدا ﷺ و شما را به خاطر ایمان به خداوندی که پروردگار همه شماست، از شهر و دیارتان بیرون می‌رانند، اگر شما برای جهاد در راه من و جلب خشنودیم هجرت کرده‌اید، شما

۲- نساء (۴) آیه ۸۳.

۱- انفال (۸) آیه ۶۰.

۳- ممتحنه (۶۰) آیه ۱.

مخفیانه با آنها رابطه دوستی برقرار می‌کنید، در حالی که من به آن چه پنهان یا آشکار می‌سازید، از همه دانانترم، و هر کس از شما چنین کاری کند، از راه راست گمراه شده است!»

«لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ»^۱

«خدا شما را از نیکی کردن و عدالت نسبت به کسانی که با شما در امر دین پیکار نکردند و شما را از خانه و دیارتان بیرون نکردند، نهی نمی‌کند، چرا که خداوند عدالت پیشگان را دوست می‌دارد، تنها شما را از دوستی و رابطه با کسانی نهی می‌کند که در امر دین با شما پیکار کردند و شما را از خانه‌هایتان بیرون کردند و هر کس با آنان رابطه دوستی داشته باشد، ظالم و ستمگر است.»

«لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ»^۲

«هیچ گروهی را که ایمان به خدا و روز قیامت دارند، نمی‌یابی که با دشمنان خدا و رسولش دوستی کنند، هر چند پدران و یا فرزندان یا برادران یا خویشاوندانشان باشد.»

«وَمَنْ يَعْلُ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً»^۳

«و هر کس چنین کند، در هیچ چیز از خداوند نیست، مگر این که از آنها بپرهیزد و تقیه کنید.»

ثانیاً - روابط خارجی:

الف - در جریان‌های معمولی:

اهمیت به سلامتی عمومی:

«لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ»^۴

«پیامبری از خودتان به سوی شما آمد، هرگونه ناراحتی و زیان و ضرری به شما برسد، بر او سخت ناراحت کننده است، او سخت به هدایت شما علاقه‌مند است و او نسبت به مؤمنان رؤف و مهربان است.»

۲- مجادله (۵۸) آیه ۲۲.

۱- ممتحنه (۶۰) آیه ۹-۸.

۴- توبه (۹) آیه ۱۲۸.

۳- آل عمران (۳) آیه ۲۸.

سفارش به فراخوانی سالم:

«أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ»^۱

«به وسیله حکمت به سوی راه پروردگارت دعوت کن! و به وسیله اندرزهای نیکو و با آنها

(مخالفتان) به طریقی که نیکوست، به مناظره پرداز!»

«وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْنَا وَإِلَهُكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ»^۲

«با اهل کتاب جز به روشی که از همه بهتر است، مجادله نکنید، مگر کسانی از آنها که مرتکب

ظلم و ستم شدند، بگوئید: ما به تمام آن چه از سوی خدا بر ما و شما نازل شده است، ایمان داریم،

معبود ما و شما یکی است و در برابر او تسلیم هستیم.»

... بدون اجبار:

«لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ»^۳

«در قبول دین هیچ اکراهی نیست.»

«فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ»^۴

«(پس اکنون که چنین است) آنها را تذکر بده که تو فقط تذکر دهنده‌ای، تو سلطه‌گر بر آنان

نیستی!»

... هیچ نتیجه خوبی برای اجبار نیست:

«وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا اللَّهَ عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ

إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»^۵

۲- عنکبوت (۲۹) آیه ۴۶.

۴- غاشیه (۸۸) آیه ۲۲-۲۱.

۱- نحل (۱۶) آیه ۱۲۵.

۳- بقره (۲) آیه ۲۵۶.

۵- انعام (۶) آیه ۱۰۸.

«هیچ گاه بت‌ها و معبودهای مشرکان را دشنام ندهید، زیرا این عمل سبب می‌شود که آنها نیز نسبت به ساحت قدس خداوند همین کار را از روی ظلم و ستم و جهل و نادانی انجام دهند. ما این چنین برای هر جمعیتی عملشان را زینت دادیم. بازگشت همه آنها به سوی خداست و به آنها خبر می‌دهد که چه اعمالی انجام داده‌اند.»

ترک استبداد و تبه کاری:

«تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ»^۱

«این سرای آخرت را (تنها) برای کسانی قرار می‌دهیم که اراده برتری جویی در زمین و فساد را ندارند، و عاقبت نیک برای پرهیزگاران است.»

برخورد نکردن با ایمنی از منحرفان:

«فَإِنْ أَعْتَزَلُوكُمُ فَلَمْ يَقَاتِلُوكُمُ وَالْقُوا إِلَيْكُمُ أَلَسَلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا»^۲

«اگر آنها از پیکار با شما کناره گیری کنند و پیشنهاد صلح نمایند، خداوند به شما اجازه تعرض نسبت به آنها را نمی‌دهد.»

خوش رفتاری با همسایه، عدالت، نیکوکاری:

«لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ»^۳

«خداوند شما را از نیکی کردن و رعایت عدالت نسبت به کسانی که با شما در امر دین پیکار نکردند و شما را از خانه و دیارتان بیرون نراندند، نهی نمی‌کند، چرا که خداوند عدالت پیشگان را دوست دارد.»

۱- نساء (۴) آیه ۹۰.

۲- قصص (۲۸) آیه ۸۳.

۳- ممتحنه (۶۰) آیه ۸.

ب - در حال دشمنی

اقدام به بدی نکردن:

«وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ»^۱

«نباید این جریان سبب شود که بعد از اسلام آنها، کینه‌های دیرینه را زنده کنید و مانع آنها از زیارت خانه خدا شوید، باید دست اتحاد در راه نیکی‌ها و تقوا به یکدیگر بدهید، نه این که تعاون و همکاری بر گناه و تعدی نمایید. پرهیزگاری را پیشه کنید و از مخالفت فرمان خدا بپرهیزید که مجازات و کیفرهای خدا شدید است!»

ترک جنگ در ماه‌های حرام:

«إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الْدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ»^۲

«تعداد ماه‌ها در نزد خدا، در کتاب آفرینش از آن روز که آسمان‌ها و زمین را آفرید، دوازده ماه است، از این دوازده ماه، چهار ماه، ماه حرام است، این آیین ثابت و پا بر جا و تغییرناپذیر است، در این چهار ماه به خود ستم روا مدارید.»

یا در اماکن مقدّس:

«وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ»^۳

«با آنها (مشرکان) نزد مسجدالحرام پیکار نکنید، مگر این که آنها در آن جا با شما بجنگند!»

جنگ مشروع دو حالت دارد:

۱ - دفاع از جان:

«فَإِنْ لَمْ يَعْزِلُوا عَنْكُمُ وَإِلَيْكُمْ أَلْسَلُوا وَيَكْفُوا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَأُولَئِكَ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُبِينًا»^۴

۱- توبه (۹) آیه ۳۶.

۲- مائده (۵) آیه ۲.

۳- نساء (۴) آیه ۹۱.

۴- بقره (۲) آیه ۱۹۱.

«اگر آنها از درگیری با شما کنار نرفتند و پیشنهاد صلح نکردند و دست از شما برداشتند، هر کجا آنان را یافتید، اسیر کنید و در صورت مقاومت بکشید! آنان کسانی هستند که ما تسلط آشکاری برای شما نسبت به آنها قرار داده‌ایم.»

«أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ»^۱

«خداوند به کسانی که جنگ از طرف دشمنان بر آنها تحمیل شده، اجازه جهاد داده است، چرا که آنان مورد ستم قرار گرفته‌اند، و خداوند قدرت بر یاری کردن آنها را دارد.»

۲ - کمک به مستضعفان:

«وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا»^۲

«چرا شما در راه خدا و در راه مردان و زنان و کودکان مظلوم و بی دفاعی که در چنگال ستمگران گرفتار شده‌اند، مبارزه نمی‌کنید، آیا عواطف انسانی شما اجازه می‌دهد که خاموش باشید و این صحنه‌های رقت بار را تماشا کنید؟ این مستضعفان آنهایی هستند که می‌گویند: خدایا ما را از این شهر (مکه) که اهلش ستمگرند، بیرون ببر! ولی و سرپرستی برای حمایت ما از جانب خودت قرار ده! و برای ما از طرف خود یا رویاوری تعیین فرما!»

پیکار تنها با طرف مبارزه:

«وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ»^۳

«با کسانی که با شما می‌جنگند، در راه خدا پیکار کنید! (ولی) از حد تجاوز نکنید، چرا که خداوند، تجاوز کاران را دوست نمی‌دارد.»

حق فرار با دیدن تجاوز گران نیست:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفًا فَلَا تُولُوهُمْ الْاُدْبَارَ»^۴

۲- نساء (۴) آیه ۷۵.

۱- حج (۲۲) آیه ۳۹.

۴- انفال (۸) آیه ۱۵.

۳- بقره (۲) آیه ۱۹۰.

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! هنگامی که با کافران در میدان جهاد روبه‌رو شدید، به آنها پشت نکنید و فرار اختیار ننمایید!»

پایداری و اتحاد:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاغْلُظْوا وَادْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا عَاقِبَتُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ حَاكِمُونَ»^۱

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! هنگامی که گروهی از دشمنان را در برابر خود در میدان نبرد ببینید، ثابت قدم باشید، خدا را فراوان یاد کنید تا رستگار و پیروز شوید. و فرمان خدا و پیامبرش را اطاعت نمایید و از پراکندگی و نزاع بپرهیزید تا سست نشوید. و نتیجه این سستی و فتور از میان رفتن قدرت و قوت و هیبت و عظمت شماست.»

استقامت و بردباری:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»^۲

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! در برابر حوادث ایستادگی کنید و در برابر دشمنان نیز استقامت به خرج دهید و از مرزهای خود مراقبت به عمل آورید؟ و از خدا بپرهیزید، شاید رستگار شوید.»

«وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»^۳

«و سست نشوید و غمگین مگردید، شما برترید، اگر ایمان داشته باشید.»

باکی از مرگ نیست که در وقت خود فرا می‌رسد:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُرًى لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكُمْ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ يُخَيِّبُ وَيُمِيتُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ»^۴

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! همانند کافران نباشید هنگامی که برادرانشان (در راه خدا) به مسافرت می‌روند و یا در صف مجاهدان قرار می‌گیرند و کشته می‌شوند، می‌گویند: افسوس! اگر نزد

۲- آل عمران (۳) آیه ۲۰۰.

۱- انفال (۸) آیه ۴۵-۴۶.

۴- آل عمران (۳) آیه ۱۵۶.

۳- آل عمران (۳) آیه ۱۳۹.

ما بودند، نمی‌مردند و کشته نمی‌شدند، تا خدا این حسرت را در دل آنها (کافران) بگذارد، (مرگ و زندگی دست خداست) خدا زنده می‌کند و می‌میراند و خدا به آن چه انجام می‌دهید، بیناست.»

«قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ»^۱

«بگو! اگر هم در خانه‌های خود بودید، آنهایی که کشته شدن بر آنها مقرر شده بود، قطعاً به سوی

آرامگاه خود بیرون می‌آمدند.»

«فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا أَيْنَمَا تُكُونُوا يُدْرِكْكُمْ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشِيدَةٍ»^۲

«اما هنگامی که زمینه جهاد از هر جهت آماده شد و دستور جهاد نازل گردید، ترس و وحشت یک باره وجود آنها را فرا گرفت و زبان به اعتراض در برابر این دستور گشودند، می‌گفتند: خدایا! چرا به این زودی دستور جهاد را نازل کردی؟ چه خوب بود این دستور مدّتی به تأخیر می‌افتاد! بگو! این زندگی فانی و بی ارزش است، ولی جهان ابدی برای پرهیزگاران با ارزش‌تر است، به خصوص این که پاداش خود را به طور کامل خواهند یافت و کم‌ترین ستمی به آنها نمی‌شود، در حالی که در هر کجا باشید، مرگ به دنبال شما می‌شتابد و بالاخره روزی شما را در کام خود فرو خواهد برد، حتی اگر در برج‌های محکم باشید.»

«وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةِ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمَسْسَهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَهُ اللَّهُ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ»^۳

«البته که خداوند اجر مؤمنان را ضایع نمی‌کند؛ آنها که دعوت خدا و پیامبر را اجابت کردند و پس از آن هر جراحاتی که روز احد پیدا کردند (آمادهٔ شرکت در جنگ دیگر بودند)، از میان افراد برای آنها که نیکی کردند و تقوا پیش گرفتند (با اخلاص در میدان جنگ حاضر شدند)، پاداش بزرگی خواهد بود. این‌ها همان کسانی بودند که جمعی از مردم گفتند: لشکر دشمن اجتماع کرده و آمادهٔ

۲- نساء (۴) آیه ۷۸-۷۷.

۱- آل عمران (۳) آیه ۱۵۴.

۳- آل عمران (۳) آیه ۱۷۴-۱۷۱.

حمله‌اند، از آنها بترسید، اما آنها نترسیدند، بلکه بر ایمان آنها افزوده شد، گفتند: خدا ما را بس است، او بهترین حامی است، آنها با نعمت و فضل پروردگار برگشتند، خدا فضل و انعام بزرگی دارد.»

ترس از حيله گری‌ها و توطئه‌های کافران:

«وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ»^۱

«فتنه از کشتار هم بدتر است!»

«وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يَقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنْ أَسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ»^۲

«ایجاد فتنه از قتل هم بالاتر است، آنها دائماً با شما می‌جنگند، تا اگر بتوانند شما را از دینتان برگردانند، هر کس از شما مرتد شود و از دینش برگردد و در حال کفر بمیرد، تمام اعمال نیکش در دنیا و آخرت بر باد می‌رود و اهل دوزخند و در آن جا جاودانه می‌مانند.»

تسلیم نباید شد:

«فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلَامِ وَأَنْتُمْ الْآلَعُونَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتَرَكَمُ أَعْمَالَكُمْ»^۳

«پس اکنون هرگز سست نشوید و (دشمنان را) به صلح (ذلت بار) دعوت نکنید، در حالی که شما برترید و خداوند با شماست و (چیزی از ثواب) اعمالتان را کم نمی‌کند.»

«فَإِنْ أَنْتَهُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ أَنْتَهُوا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ»^۴

«اگر (دست از شرک بردارند) و از جنگ خودداری کنند، خداوند بخشنده و مهربان است.

با آنها پیکار کنید تا فتنه از میان برود و دین مخصوص خدا باشد، اگر آنها (از اعمال ناروا) دست بردارند، تعدی جز بر ستمکاران روا نیست.»

«وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ

۱- بقره (۲) آیه ۱۹۱.

۲- بقره (۲) آیه ۲۱۷.

۳- محمد (۴۷) آیه ۳۵.

۴- بقره (۲) آیه ۱۹۳-۱۹۴.

فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيْدَكَ بِبَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ وَاللَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ»^۱

«و اگر آنها مایل به صلح بودند، تو نیز (دست آنها را عقب زن) و تمایل نشان بده و بر خدا توکل کن! زیرا خداوند هم گفت و گوهای شما را می شنود و هم از نیات شما آگاه است، و اگر بخواهند تو را فریب دهند، خداوند تو را کافی است، اوست که تو را با یاری خود و به وسیله مؤمنان تقویت کرد و میان دل های آنها الفت ایجاد نمود.»

«وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَى إِلَيْكُمْ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا»^۲

«و به کسانی که اظهار اسلام می کنند، نگویید: شما مسلمان نیستید، مبادا به خاطر نعمت های ناپایدار دنیا افرادی را که اظهار اسلام می کنند، متهم کنید و به عنوان دشمن به قتل برسانید و اموال آنها را به غنیمت بگیرید!»

وفا به پیمان های استوار:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»^۳

«ای افراد با ایمان! به عهد و پیمان خود وفا کنید!»

با خیانت از روی احتیاط روبرو شدن:

«وَأَمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ»^۴

«و اگر آنها (در برابر تو در میدان حاضر نشدند)، بیم آن می رود که دست به خیانت بزنند و پیمان شکنی کنند. به آنها اعلام کن که پیمانشان لغو شده، زیرا خداوند خیانتکاران را دوست نمی دارد.»

وفا به شرایط، هر چند مضّر و ناسازگار باشد:

«وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَقَضَتْ غَزْلَهُمَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ

۱- انفال (۸) آیه ۶۳-۶۱

۲- نساء (۴) آیه ۹۴

۳- مائده (۵) آیه ۱

۴- انفال (۸) آیه ۵۸

تَكُونُ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ^۱

«و هنگامی که با خدا عهد بستید، به عهد او وفا کنید، و سوگندها را بعد از محکم سازی نقض نکنید!

در حالی که (به نام خدا سوگند یاد کرده‌اید و) خداوند را ضامن سوگند خود قرار داده‌اید، چرا که خداوند از تمام اعمال شما آگاه است. و همانند آن زن (سبک مغز) نباشید که پشم‌های تابیده خود را پس از استحکام و می‌تابید.

در حالی که سوگند خود را وسیله خیانت و فساد قرار می‌دهید، به خاطر این که گروهی جمعیتشان از گروه دیگر بیشتر است. خدا فقط شما را بدین وسیله می‌آزماید، (به هر حال) خداوند آن چه را که اختلاف داشتید، در روز قیامت برای شما آشکار می‌کند.»

روابط برادرانه و انسانی:

رابطه مقدس فوق لحاظ جنسیت و نوع آدمیان:

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا^۲

«ای مردم از پروردگارتان بپرهیزید! آن خدایی که همه شما را از یک انسان پدید آورد و از آدم همسر او را آفرید و از آن دو، مردان و زنان بی شماری به وجود آورد، از خدایی بپرهیزد که در نظر شما بزرگ است و به هنگامی که چیزی از دیگری طلب می‌کنید، نام او را می‌برید، از خویشاوندان خود و (قطع پیوند آنها) بپرهیزید!»

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاكُمْ^۳

«ای مردم! ما شما را از یک مرد و زن آفریدیم، و شما را تیره‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید. گرامی‌ترین شما نزد خداوند با تقواترین شماست.»

۲- نساء (۴) آیه ۱.

۱- نحل (۱۶) آیه ۹۱-۹۲.

۳- حجرات (۴۹) آیه ۱۳.

فصل پنجم

اخلاق دینی

وظایف ما نسبت به خدا:

ایمان به خدا و حقایقی که از طرف خدا رسیده:

«لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ»^۱

«نیکی تنها آن نیست که به هنگام نماز صورت خود را به سوی شرق و غرب کنی و تمام وقت خود را صرف این مسئله نمایی، بلکه نیکی (نیکوکار) کسانی هستند که به خدا و روز جزا و فرشتگان و کتاب‌های آسمانی و پیامبران ایمان آورده‌اند و مال خود را با تمام علاقه‌ای که به آن دارند، به خویشاوندان و یتیمان و مستمندان و در راه و اماندگان و سائلان و بردگان می‌دهند و نماز را به پا می‌دارند و زکات را می‌پردازند و به عهد خود هنگامی که پیمان می‌بندند، وفا دارند، و کسانی هستند که در هنگام محرومیت و فقر و به هنگام بیماری و درد و در موقع جنگ با دشمن، صبر و استقامت به خرج می‌دهند، و در برابر حوادث زانو نمی‌زنند، آنها کسانی هستند که راست می‌گویند و آنان پرهیزگارند.»

«آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ

بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا»^۱

«به خدا و پیامبرش و کتابی که بر او نازل شده و کتب آسمانی پیشین، همگی ایمان بیاورید! کسی که به خدا و فرشتگان و کتب الهی و فرستادگان او و روز واپسین کافر شود، در گمراهی دور و درازی افتاده است.»

اطاعت بی قید و شرط ۲

«وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أَخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا»^۲

«به یقین اگر ما به آنها دستور می دادیم که یکدیگر را بکشید و یا از وطنتان خارج شوید، عده کمی آن را انجام می دادند، اگر آنها اندرزهای خدا و پیامبر را بپذیرند، هم به سودشان است و هم باعث تقویت ایمان آنهاست.»

تدبیر در آیات الهی:

«وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ»^۴

«هنگامی که قرآن تلاوت می شود، با توجه به آن گوش دهید و ساکت باشید، شاید مشمول

۱- نساء (۴) آیه ۱۳۶.

۲- گاهی گفته می شود: آیا منظور آن است که به قدر امکانات و توانمان اطاعت کنیم؟ چنان که در آیه (تغابن/ ۱۶) آمده است:

«فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» پس تا می توانید تقوای خدا پیشه کنید و پرهیزگار باشید.

- آری، تردیدی نیست، ولی عکس این حالت، باعث قیدی بر طاعت خدا نمی شود، بلکه قیدی است برای صدور خود نظم الهی که در این حالت امکان وجود نمی یابد: «لَا يَكُلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» (بقره/ ۲۸۶): خداوند هیچ کس را جز به قدر تواناییش مکلف نکرده. و تردیدی نیست که اطاعت رسول خدا در حدود رسالت آن حضرت جزء مکمل طاعت خداست:

نساء/ ۸۰: «مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ»: هر کس از پیامبر اطاعت کند، از خدا اطاعت کرده است.

و نساء/ ۶۵: «فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا»: به پروردگارت سوگند که آنها مؤمن نخواهند بود، مگر این که تو را در اختلافات به داوری طلبند و در دل خود ناراحت نباشند و

به داوری تو کاملاً تسلیم باشند.

۳- نساء (۴) آیه ۶۶.

۴- اعراف (۷) آیه ۲۰۴.

رحمت خدا گردید..»

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ»^۱

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! صدای خود را فراتر از صدای پیامبر نکنید و در برابر او بلند سخن نگویند (و داد و فریاد نزنید)، آن گونه که بعضی از شما در برابر بعضی بلند صدا می‌کنند. مبادا اعمال شما نابود گردد، در حالی که نمی‌دانید.»

«كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ»^۲

«این کتابی پر برکت است که بر تو نازل کرده‌ایم، تا در آیات آن تدبّر کنند و خردمندان متذکّر شوند.»

«أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا»^۳

«آیا آنها در آیات قرآن تدبّر نمی‌کنند (تا حقیقت را دریابند و وظایف خود را انجام دهند)، یا بر دل‌های آنها قفل نهاده شده است؟!»

«أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا»^۴

«آیا آنها درباره‌ی وضع خاصّ این قرآن اندیشه نمی‌کنند و نتایج آن را بررسی نمی‌نمایند. این قرآن اگر از طرف غیر خدا بود، حتماً تناقض‌ها و اختلاف‌های فراوان در آن یافت می‌شد (اکنون که در آن هیچ گونه اختلافی نیست، باید بدانند که از طرف خداوند نازل شده است).»

و مطالعه‌ی صنّع پروردگار:

«وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ»^۵

«و در زمین آیاتی برای جویندگان یقین است، و در وجود خود شما (نیز آیاتی است)، آیا (چشم باز نمی‌کنید و این همه آیات و نشانه‌های آشکار حق را) نمی‌بینید؟!»

«أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ

۲- ص (۳۸) آیه ۲۹.

۱- حجرات (۴۹) آیه ۲.

۴- نساء (۴) آیه ۸۲.

۳- محمد (۴۷) آیه ۲۴.

۵- ذاریات (۵۱) آیه ۲۱-۲۰.

أَقْتَرَبَ أَجْلُهُمْ فَبَإِي حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ»^۱

«آیا در حکومت آسمان‌ها و زمین و مخلوقات که خدا آفریده است، از روی دقت و فکر نظر نینکندند، آیا در این موضوع نیز اندیشه نکردند که: ممکن است پایان زندگی آنها نزدیک شده باشد (اگر امروز ایمان نیاورند، و دعوت این پیامبر را نپذیرند و قرآنی را که بر او نازل شده است، با این همه نشانه‌های روشن قبول نکنند)، به کدام سخن بعد از آن ایمان خواهند آورد؟»

«أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى»^۲

«آیا آنها در درون خویش تفکر نکردند که خداوند آسمان و زمین و آن چه را در میان این دو است، جز به حق نیافریده؟ و برای آن اجل و پایان معینی را قرار نداده است؟!»

«قُلْ إِنَّمَا أَعْطِيكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلِي وَفَرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جَنَّةٍ إِنَّ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ»^۳

«به آنها بگو: من تنها شما را به یک چیز اندرز می‌دهم، و آن این که: برای خدا قیام کنید دو نفر، دو نفر، یا یک نفر، یک نفر، سپس اندیشه کنید. این دوست و هم نشین شما (محمد ﷺ) هیچ گونه انحراف فکری و جنونی ندارد، (بلکه) او فقط بیم دهنده شما است، در برابر عذاب شدید الهی.»

سپاس گذاری او به خاطر نعمت‌هایش:

«وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ»^۴

«و آن چه از نعمت‌ها دارید، همه از ناحیه خداست.»

«أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ إِنَّا لَمَغْرُمُونَ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أَجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكَرَةً وَفِتْنَةً لِلْمُقِيمِينَ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ»^۵

۱- روم (۳۰) آیه ۸.

۲- اعراف (۷) آیه ۱۸۵.

۳- نحل (۱۶) آیه ۵۳.

۴- سبأ (۳۴) آیه ۴۶.

۵- واقعه (۵۶) آیه ۷۴-۶۳.

«آیا هیچ درباره آن چه کشت می‌کنید، اندیشیده‌اید؟! آیا شما آن را می‌رویانید یا ما می‌رویانیم؟! هرگاه بخواهیم آن (زراعت) را مبدل به کاه در هم کوبیده می‌کنیم، (به گونه‌ای) که تعجب کنید. به راستی ما زیان کرده‌ایم، بلکه ما به کلی محرومیم! آیا به آبی که می‌نوشید، اندیشیده‌اید؟ آیا شما آن را نازل می‌کنید، یا ما نازل می‌کنیم؟ هرگاه بخواهیم این آب گوارا را تلخ و شور قرار می‌دهیم. آیا درباره آتشی که می‌افروزید، فکر کرده‌اید؟ آیا شما درختان را آفریده‌اید یا ما آن را آفریده‌ایم؟! ما آن را وسیله یادآوری (برای همگان) و وسیله زندگی برای مسافران قرار داده‌ایم، حال که چنین است، پس به نام پروردگار بزرگت تسبیح کن!»

«قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهُ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بَضِيَاءٌ أَفَلَا تَسْمَعُونَ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهُ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بَلِيلٌ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ»^۱

«بگو: به من خبر دهید اگر خداوند شب را تا قیامت بر شما جاودان سازد، آیا معبودی جز خدا می‌تواند برای شما روشنایی بیاورد؟ آیا نمی‌شنوید؟ بگو: به من خبر دهید اگر خداوند روز را تا قیامت بر شما جاودان کند، چه معبودی غیر از الله است که شبی برای شما بیاورد تا در آن آرامش یابید؟!

آیا نمی‌بینید؟!

«وَجَعَلَ لَكُمْ مِّنَ أَلْفُلِكَ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ لَتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ وَإِنَّا إِلَى رَبِّنَا لَمُسْقِلُونَ»^۲

«(خدا، همان کسی است که همه زوج‌ها را آفرید)، و برای شما از کشتی‌ها و چهارپایان مرکب‌هایی قرار داد که بر آن سوار می‌شوید تا بر پشت آنها به خوبی قرار گیرید؛ سپس هنگامی که بر آنها سوار شدید، نعمت پروردگارتان را متذکر شوید و بگویید: پاک و منزّه است کسی که آن را مسخر ساخت، و گرنه ما توانایی تسخیر آن را نداشتیم، و ما به سوی پروردگارمان باز می‌گردیم.»

«وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»^۳

۲- زخرف (۴۳) آیه ۱۴-۱۲.

۱- قصص (۲۸) آیه ۷۲-۷۱.

۳- نحل (۱۶) آیه ۷۸.

«و خداوند شما را از شکم مادرانتان بیرون فرستاد، در حالی که هیچ نمی دانستید، و گوش و چشم و عقل در اختیار شما گذاشت، شاید شکر او را به جای آورید.»

راضی به قضای پروردگار:

«وَلَبَلُّوْكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاغِبُونَ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْتَخِرُونَ»^۱

«به طور مسلم ما همه شما را با اموری هم چون ترس و گرسنگی و زیان مالی و جانی و کمبود میوه ها آزمایش می کنیم، و بشارت ده صابران و پایداران را! آنها کسانی هستند که هرگاه مصیبتی به آنها برسد، می گویند: ما از آن خدا هستیم و به سوی او باز می گردیم، این ها کسانی هستند که لطف و رحمت خدا و درود الهی بر آنهاست و آنها هستند هدایت یافتگان.»

«أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ»^۲

«آیا گمان کردید داخل بهشت می شوید، بی آن که حوادثی هم چون حوادث سخت گذشتگان به شما برسد، همان ها که شداید و زیان های فراوان به آنها رسید و آن چنان ناراحت و متزلزل شدند که پیامبر الهی و افرادی که ایمان آورده بودند، گفتند: پس یاری خدا کجاست؟! آگاه باشید، یاری خدا نزدیک است.»

«الَّذِينَ أَحْسَبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ»^۳

«آلَم، آیا مردم گمان کردند، همین اندازه که اظهار ایمان کنند (و شهادت به توحید و رسالت پیامبر دهند)، به حال خود واگذارده خواهند شد و آنها امتحان نمی شوند؟! ما کسانی را پیش از آنها آزمایش کردیم، (آری) باید خدا بداند! چه کسانی راست می گویند و چه کسانی دروغگو هستند.»

۲- بقره (۲) آیه ۲۱۴.

۱- بقره (۲) آیه ۱۵۷-۱۵۵.

۳- عنکبوت (۲۹) آیه ۳-۱.

توکل بر خدا:

«إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ»^۱

«اگر خداوند شما را یاری کند، هیچ کس بر شما پیروز نخواهد شد، و اگر دست از یاری شما بردارد، کیست که بعد از او شما را یاری کند، و مؤمنان باید تنها بر ذات خدا توکل کنند.»

«فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ»^۲

«اگر آنها روی از حق برگردانند، (نگران نباش و) بگو: خداوند برای من کافی است (چرا که او بر هر چیزی تواناست)، همان خداوندی که هیچ معبودی جز او نیست، من تنها بر چنین معبودی تکیه دارم، و به او دل بسته‌ام و کارهایم را به او واگذارده‌ام و او پروردگار عرش بزرگ است.»

«قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ»^۳

«بگو: آیا هیچ دربارهٔ معبودانی که غیر از خدا می‌خوانید، اندیشه می‌کنید که اگر خدا زیانی برای من بخواهد، آیا آنها می‌توانند گزند او را بر طرف سازند؟ و آیا اگر رحمتی برای من بخواهد، آیا آنها می‌توانند جلو رحمت خدا را بگیرند؟! بگو: خدا مرا کافی است، و همهٔ متوکلان تنها بر او توکل می‌کنند.»

نومید نشدن از رحمت او:

«وَلَا تَيَاسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ»^۴

«از رحمت الهی هیچ گاه مأیوس نشوید! چرا که جز کافران بی ایمان (که از قدرت خدا بی خبرند)، از رحمتش مأیوس نمی‌شوند.»

«وَمَنْ يَقْنَطْ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ»^۵

۲- توبه (۹) آیه ۱۲۹.

۱- آل عمران (۳) آیه ۱۶۰.

۴- یوسف (۱۲) آیه ۸۷.

۳- زمر (۳۹) آیه ۳۸.

۵- حجر (۱۵) آیه ۵۶.

«گفت: و چه کسی از رحمت پروردگارش مأیوس می‌شود، جز گمراهان!»

ایمنی از عذاب او!

«أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ أَوْ أَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يُلْعَبُونَ أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ»^۱

«آیا اهل آبادی‌ها خود را از مجازات‌های ما در امان می‌دانند که شب هنگام در موقعی که در خواب بودند (به صورت صاعقه و زلزله و...) بر آنها فرو ریزد؟ و یا این که مجازات‌های ما به هنگام روز، موقعی که غرق انواع بازی‌ها و سرگرمی‌ها هستند، دامن آنها را بگیرد؟ آیا این مجرمان از مکر الهی ایمن اند؟ در حالی که جز زیان کاران خود را از مکر خدا ایمن نمی‌دانند!»

وابستگی هر کار آینده به خواست خدا:

«وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ»^۲

«و هرگز در مورد کاری نگو: من فردا آن را انجام می‌دهم، مگر این که خدا بخواهد!»

وفا به پیمان الهی:

«وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَ وَلَئِنْ كُنَّا مِنْ الْفَاسِقِينَ فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ»^۳

«بعضی از منافقان کسانی هستند که با خدا پیمان بسته‌اند که اگر از فضل و کرمش به ما مرحمت کند، قطعاً به نیازمندان کمک می‌کنیم و از نیکوکاران خواهیم بود، (ولی) به هنگامی که خداوند از فضل و کرمش سرمایه‌هایی به آنان داد، بخل ورزیدند و سرپیچی کردند و روی گردان شدند. این عمل و این پیمان شکنی و بخل نتیجه‌اش این شد که روح نفاق به طور پایدار در دل آنان ریشه کند و تا قیامت هنگامی که خدا را ملاقات کنند، ادامه یابد، (این) به خاطر آن است که از عهده‌ی که با خدا بستند، تخلف کردند و مرتباً دروغ گفتند.»

۲- کهف (۱۸) آیه ۲۳-۲۲.

۱- اعراف (۷) آیه ۹۹-۹۷.

۳- توبه (۹) آیه ۷۷-۷۵.

پاسخ ندادن به دشنام مشرکان:

«وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ»^۱

«هیچ گاه بت‌ها و معبودهای مشرکین را دشنام ندهید، زیرا این عمل سبب می‌شود که آنها نیز به ساحت قدس خداوند همین کار را از روی ظلم و ستم و جهل و نادانی انجام دهند.»

دوری از هم نشینی با کسانی که دخالت در آیات خدا می‌کنند:

«وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ»^۲

«هنگامی که مخالفان لجوج و بی منطق را مشاهده کنی که آیات خدا را استهزاء کنند، از آنها روی برگردان! تا از این کار صرف نظر کرده، به سخنان دیگری بپردازند. اگر شیطان تو را به فراموشی افکند و با این گونه اشخاص سهواً هم نشین شوی، به مجرد این که متوجه موضوع گشتی، فوراً از آن مجلس برخیز و با این ستمکاران منشین!»

«وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ»^۳

«در قرآن به شما قبلاً دستور داده شده که هنگامی که بشنوید افرادی نسبت به آیات قرآنی کفر می‌ورزند و استهزاء می‌کنند، با آنها ننشینید تا از این کار صرف نظر کنند و به مسائل دیگری بپردازند. اگر شما در این گونه مجالس شرکت کردید، همانند آنها خواهید بود.»

زیاد سوگند یاد نکردن به نام خدا:

«وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ»^۴

«خداوند را در معرض سوگندهای خود برای ترک نیکی و تقوا و اصلاح در میان مردم قرار ندهید (و بدانید) خدا شنوا و داناست.»

۲- انعام (۶) آیه ۶۸

۱- انعام (۶) آیه ۱۰۸

۴- بقره (۲) آیه ۲۲۴

۳- نساء (۴) آیه ۱۴۰

احترام سوگند را نگه داشتن:

«وَأَحْضُوا أَيْمَانَكُمْ»^۱

«سوگندهای خود را حفظ کنید!»

پیوسته به یاد خدا بودن:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا»^۲

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! خدا را فراوان یاد کنید.»

«وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ»^۳

«و هم چون کسانی نباشید که خدا را فراموش کردند و خدا نیز آنها را به خود فراموشی گرفتار

کرد، آنها فاسقاند.»

«وَمَنْ يَعِشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نَقِيضٌ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ»^۴

«و هر کس از یاد خدا روی گردان شود، شیطانی را به سراغ او می‌فرستیم، پس همواره قرین

اوست.»

تسبیح و تکبیر خدا گفتن:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا»^۵

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! خدا را فراوان یاد کنید و صبح و شام او را تسبیح و تنزیه

نمایید.»

«إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً

وَأَصِيلًا»^۶

«همانا ما تو را به عنوان شاهد و گواه فرستادیم و تو را بشارت دهنده و انداز کننده قرار دادیم،

۱- مائده (۵) آیه ۸۹.

۲- احزاب (۳۳) آیه ۴۱.

۳- حشر (۵۹) آیه ۱۹.

۴- زخرف (۴۲) آیه ۳۶.

۵- احزاب (۳۳) آیه ۴۲-۴۱.

۶- فتح (۴۸) آیه ۸-۹: (حشر ۹).

(تا شما مردم) به خدا و رسولش ایمان بیاورید و از او دفاع کنید، و او را بزرگ بدارید، و خدا را صبح و شام تسبیح بگویید.»

ادای نماز و واجبات:

«إِنَّ أَصْلَوَاتَكَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا»^۱

«زیرا نماز وظیفه ثابت و معینی برای مؤمنان است.»

«فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ

تُظَاهِرُونَ»^۲

«منزه است خداوند به هنگامی که شام می‌کنید و هنگامی که صبح می‌کنید، و حمد و ستایش مخصوص ذات پاک اوست، در آسمان و زمین (منزه است) به هنگام عصر و هنگامی که وارد ظهر می‌شوید!»

«أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا»^۳

«نماز را از زوال خورشید (هنگام ظهر) تا نهایت تاریکی شب (نیمه شب) برپا دار! و هم چنین

نماز صبح را، چرا که قرآن فجر، مشهود (فرشتگان شب و روز) است.»

«حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ»^۴

«در انجام همه نمازها مخصوصاً نماز وسطی، مداومت کنید و در حفظ آن کوشا باشید و با

خضوع و خشوع کامل، برای خدا بپای خیزید!»

«وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتُ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا»^۵

«نماز را زیاد بلند مخوان، زیاد هم آهسته نخوان، بلکه میان این دو راه اعتدال را انتخاب

کن!»

حج خانه خدا (دست کم یک بار در تمام عمر):

«إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ

۱- نساء (۴) آیه ۱۰۳.

۲- روم (۳۰) آیه ۱۸-۱۷.

۳- اسراء (۱۷) آیه ۷۸.

۴- بقره (۲) آیه ۲۳۸.

۵- اسراء (۱۷) آیه ۱۱۰.

دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ»^۱

«نخستین خانه‌ای که برای مردم (و نیایش خداوند) قرار داده شده، همان است که در سرزمین مکه است که پر برکت و مایه هدایت جهانیان است، در آن نشانه‌های روشن، (از جمله) مقام ابراهیم است، و هر کس داخل آن شود، در امان خواهد بود، و برای خدا بر مردم است که آهنگ خانه (او) کنند، آنها که توانایی رفتن به سوی آن دارند، و هر کس کفر بورزد (حج را ترک کند، به خود ضرر زده)، خداوند از همه جهانیان بی نیاز است.»

«الْحَجَّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى»^۲

«حج در ماه‌های معینی است، آنها که حج را بر خود فرض کرده‌اند (و احرام بسته‌اند، بدانند) در حج آمیزش جنسی و گناه و جدال نیست. آن چه را از کارهای خیر انجام می‌دهید، خداوند می‌داند، زاد و توشه تهیه کنید که بهترین زاد و توشه پرهیزگاری است.»

«وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَمْرَ اللَّهِ الْفَقِيرَ ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ذَلِكَ وَمَنْ يُعِظْكُمْ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ»^۳

«مردم را دعوت عمومی به حج کن! تا پیاده و سواره بر مرکب‌های لاغر از هر راه دوری به سوی تو بیایند، تا منافع خویش را با چشم خود ببینند، و نام خدا را در ایام معینی (که از دهم ذیحجه شروع و به سیزدهم پایان می‌یابد)، بر چهار پایانی که به آنها روزی داده است، (به هنگام ذبح) ببرند. پس از گوشت حیوانات قربانی بخورید و هم به بینوایان فقیر اطعام کنید، بعد از آن باید آلودگی‌ها (و زواید بدن) را بر طرف سازند، و به نذرهای خود وفا کنند و برگرد خانه خدا طواف نمایند، (مناسک) این است. و هر کس برنامه‌های الهی را بزرگ شمارد و احترام آنها را حفظ کند، برای او نزد پروردگارش بهتر است.»

۲- بقره (۲) آیه ۱۹۷.

۱- آل عمران (۳) آیه ۹۷-۹۶.

۳- حج (۲۲) آیه ۲۰-۲۷.

«لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنْكُمْ»^۱

«نه گوشت‌ها و نه خون‌های آنها هرگز به خدا نمی‌رسد، بلکه آن چه به او می‌رسد، تقوا و پرهیزگاری و پاکی اعمال شماست.»

درخواست از خدا بین خوف و رجا:

«قُلْ مَا يَعْبُؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ»^۲

«بگو! پروردگار من برای شما ارج و وزنی قائل نیست، اگر دعای شما نباشد.»
«أَدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يَحِبُّ الْمُعْتَدِينَ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَأَدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ»^۳

«پروردگار خود را از روی تضرع و در پنهانی بخوانید! او (خداوند) تجاوزکاران را دوست نمی‌دارد؛ و در روی زمین فساد نکنید، بعد از آن که اصلاح شده است، و خدا را با ترس و امید بخوانید که رحمت خدا به نیکوکاران نزدیک است.»

«وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ»^۴

«پروردگار شما گفته است: مرا بخوانید! تا (دعای) شما را بپذیرم!»

بازگشت به سوی خدا و درخواست آمرزش او:

«وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»^۵

«و همگی به سوی خدا باز گردید، ای مؤمنان! تا رستگار شوید.»

«وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا»^۶

«کسی که به خود یا دیگری ستم کند و بعد حقیقتاً پشیمان شود و از خداوند طلب آمرزش کند و در مقام جبران بر آید، خدا را آمرزنده و مهربان خواهد یافت.»

۲- فرقان (۲۵) آیه ۷۷.

۱- حج (۲۲) آیه ۳۷.

۴- غافر (۴۰) آیه ۶۰.

۳- اعراف (۷) آیه ۵۵-۵۶.

۶- نساء (۴) آیه ۱۱۰.

۵- نور (۲۴) آیه ۳۱.

و بالاخره محبت خدا:

«فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ»^۱

«خداوند در آینده جمعیتی را برای حمایت از این دین بر می‌انگیزد که هم خدا آنها را دوست می‌دارد و هم آنها خدا را دوست دارند، در برابر مؤمنان خاضع و مهربان و در برابر دشمنان و ستمکاران سر سخت و خشن و پر قدرتند، جهاد در راه خدا برنامه آن هاست، و در راه انجام فرمان خدا از ملامت ملامتگران نمی‌هراسند، به دست آوردن این امتیاز (علاوه بر کوشش انسان) مرهون فضل الهی است که به هر کسی شایسته باشد، می‌دهد و دایره فضل و کرم خدا وسیع و به همه چیز داناست.»

باید محبت خدا بالاتر از هر چیز باشد:

«وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ»^۲

«بعضی از مردم معبودهایی غیر خدا برای خود انتخاب می‌کنند، آن چنان به آنها عشق می‌ورزند که گویی به خدا عشق می‌ورزند، اما کسانی که به خدا ایمان آورده‌اند، عشق و علاقه بیشتری به او دارند.»

اجمالی از مهم ترین فضایل اسلامی

برخی از مهم ترین فضایلی که قرآن کریم آنها را از امتیازات مسلمان واقعی می‌شمارد:

«وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ»^۱

«بلکه نیکی (نیکوکار) کسانی هستند که به خدا و روز واپسین و فرشتگان و کتاب‌های آسمانی و پیامبران ایمان آورده‌اند، و مال خود را با تمام علاقه‌ای که به آن دارند، به خویشاوندان و یتیمان و مستمندان و در راه ماندگان و سائلان و بردگان می‌دهند، آنها نماز را بر پا می‌دارند و زکات را می‌پردازند و به عهد خویش به هنگامی که پیمان می‌بندند، وفا می‌کنند، و در هنگام محرومیت و فقر و به وقت بیماری و درد و هم چنین در موقع جنگ با دشمن صبر و استقامت به خرج می‌دهند و در برابر این حوادث زانو نمی‌زنند، آنها کسانی هستند که راست می‌گویند و آنان پرهیزگاراند.

- ملاحظه می‌فرمایید که قرآن کریم پس از بیان شش اصل که مهم ترین اصول نیکی هاست، در ناحیه ایمان و اخلاق و عمل؛ یعنی انفاق و ایثار، اقامه نماز، پرداخت زکات و حقوق واجب، وفای به عهد و صبر و پایداری در سختی‌ها، تأکید می‌کند که اینان با داشتن این اوصاف که اعمال و

رفتارشان با اعتقاد و ایمانشان هماهنگ است، راستگو و پرهیزگاراند. - م.»

«إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ»^۱

«مؤمنان تنها کسانی هستند که هر وقت نام خدا برده شود، دل‌های آنها (به خاطر درک عظمت او و احساس مسئولیت در پیشگاهش) ترسان می‌گردد، و هنگامی که آیات خدا بر آنها خوانده شود، بر ایمانشان افزوده می‌گردد، و تنها بر پروردگار خویش تکیه و توکل می‌کنند؛ آنها کسانی هستند که نماز را (که مظهر رابطه با خداست) بر پا می‌دارند و از آن چه به آنها روزی داده‌ایم، در راه بندگان خدا انفاق می‌کنند، مؤمنان حقیقی تنها اینان هستند، آنها درجات مهمی نزد پروردگارشان دارند، مشمول مغفرت (و رحمت و آمرزش) او خواهند شد و روزی‌های کریم (مواهب بزرگ و همیشگی که بی نقص و عیب و بی حد و حساب است) در انتظارشان می‌باشد.

- ملاحظه می‌شود که در این آیات شریفه نیز به پنج صفت ویژه مؤمنان راستین: احساس مسئولیت، تکامل ایمان، توکل، ارتباط با خدا و پیوند با خلق خدا، پرداخته و سپس سه پاداش مهم آنها را بیان نموده است - م.»

«وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَالصَّابِرِينَ عَلَىٰ مَا أَصَابَهُمُ وَالْمُتَّقِينَ»^۲

«و بشارت ده! متواضعان و تسلیم شوندگان (در برابر فرمان‌های پروردگار) را، آنانی که چون نام خدا برده می‌شود، دل‌هایشان پر از خوف (پروردگار) می‌گردد، آنها در برابر حوادث دردناکی که در زندگیشان رخ می‌دهد، صبر و شکیبایی پیش می‌گیرند، آنها نماز را بر پا می‌دارند و از آن چه به آنها روزی داده‌ایم، انفاق می‌کنند.

- در این آیات نیز صفت متواضعان را در چهار قسمت معنوی و روحی و جسمی توضیح داده که از سویی ارتباط با خدا و از طرفی پیوند با خلق خدا را مستحکم کرده‌اند - م.»

«قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ وَالَّذِينَ هُمْ

لِلزَّكَاةِ فَاعْلَمُوا وَالَّذِينَ هُمْ يُقْرَوْنَ هُمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ أُولَٰئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ»^۱

«مؤمنان رستگار شدند، آنها که در نمازشان خشوع دارند، و آنها که از لغو و بیهودگی رو گردانند، و آنها که زکات را انجام می‌دهند، و آنها که دامن خود را (از آلوده شدن به بی‌عفتی) حفظ می‌کنند، و تنها آمیزش جنسی با همسران و کنیزانشان دارند، که در بهره‌گیری از آنان ملامت نمی‌شوند، و کسانی که غیر از این طریق را طلب کنند، تجاوز گردند و آنها که امانت‌ها و عهد خود را رعایت می‌کنند و آنها بر نمازشان مواظبت می‌نمایند، (آری!) آنها وارثانند، آن‌هایی که بهشت برین را به ارث می‌برند و جاودانه در آن خواهند ماند.»

«اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا أَسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ»^۲

«خداوند نور آسمان‌ها و زمین است، مثل نور او همانند چراغ دانی است که در آن چراغی (بر فروغ) باشد. آن چراغ در حبایی قرار دارد، حبایی شفاف و درخشنده، هم چون یک ستارهٔ فروزان، این چراغ با روغنی افروخته می‌شود که از درخت پر برکت زیتونی گرفته شده که نه شرقی است و نه غربی، نزدیک است بدون تماس با آتش شعله ور شود! نوری است بر فراز نوری، خدا هر کس را بخواهد به نور خود هدایت می‌کند و خداوند برای مردم مثال‌ها می‌زند و خداوند بر هر چیزی داناست.»

در خانه‌هایی قرار دارد که خداوند اذن داده؛ دیوارهای آن را بالا برند و مرتفع سازند؛ و ذکر نام خدا در آن برده شود و هر صبح و شام در آنها تسبیح او را گویند، مردانی که نه تجارت آنها را از یاد خدا و بر پا داشتن نماز و ادای زکات باز می‌دارد و نه خرید و فروش، آنها از روزی می‌ترسند که

دل‌ها و دیده‌ها در آن دگرگون و زیر و رو شود!!»

«وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ يَبْدُلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا خَالِدِينَ فِيهَا حَسَنَتٌ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا»^۱

«و بندگان خاصّ خداوند رحمان کسانی هستند که با آرامش و بی تکبر بر روی زمین راه می‌روند و هنگامی که جاهلان آنها را مورد خطاب قرار می‌دهند (و به جهل و جدال و سخنان زشت می‌پردازند)، در پاسخ آنها سلام می‌گویند، و آنها کسانی هستند که شبانگاه برای پروردگارشان سجده و قیام می‌کنند، و آنها کسانی هستند که پیوسته می‌گویند: پروردگارا! عذاب جهنّم را از ما برطرف گردان! که عذابش سخت و شدید و پر دوام است؛ چرا که جهنّم بد جایگاه و بد محلّ اقامتی است! و آنها کسانی هستند که به هنگام انفاق، نه اسراف می‌کنند و نه سخت‌گیری، بلکه در میان این دو حد اعتدال را رعایت می‌کنند.

و آنها کسانی هستند که معبود دیگری را با خدا نمی‌خوانند، و آنها هرگز انسانی را که خداوند (خونش) را محترم شمرده، (جز به حق) به قتل نمی‌رسانند، و زنا نمی‌کنند. و هر کسی یکی از این امور را انجام دهد، عقوبت و مجازاتش را خواهد دید.

عذاب آنها در قیامت مضاعف است و با خواری جاودانه در عذاب خواهند ماند. مگر کسانی که توبه کنند و ایمان آورند و عمل صالح انجام دهند. که خداوند (گناهان آنان را) مبدّل به حسنات نماید و خداوند همواره آمرزنده و مهربان است و کسی که توبه کند و عمل صالح انجام دهد، به سوی

خدا بازگشت می‌کند. (و نیز عباد الرحمن) کسانی هستند که هرگز شهادت باطل نمی‌دهند و هنگام برخورد با لغو و بیهودگی برخورد کنند، بزرگوارانه از کنار آن می‌گذرند، و کسانی هستند که هرگاه آیات خدا به آنها یاد آوری شود، کر و کور روی آن نمی‌افتند و می‌گویند: پروردگارا! از همسران و فرزندان ما کسانی قرار ده که مایهٔ روشنی چشم ما گردند! پروردگارا! ما را امام و پیشوای پرهیزگاران قرار ده، و کسانی هستند که درجات عالی بهشتی در برابر صبر و استقامت، به آنها پاداش داده می‌شود، در آن غرفه‌های بهشتی با تحیت و سلام روبه رو می‌شوند، جاودانه در آن خواهند بود، چه قرارگاه خوب و محل اقامت زیبایی!

«إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»^۱

«تنها کسانی که به آیات ما ایمان می‌آورند که هر وقت این آیات به آنان یاد آوری شود، به سجده می‌افتند و تسبیح و حمد پروردگارشان را به جا می‌آورند و تکبر نمی‌کنند، پهلوهایشان از بسترها در دل شب دور می‌شود، آنها پروردگار خود را با بیم و امید می‌خوانند و از آن چه به آنها روزی داده‌ایم، انفاق می‌کنند، هیچ کس نمی‌داند چه پاداش‌های مهمتی که مایهٔ روشنایی چشم‌هاست، برای آنها نهفته است! این پاداش کارهایی است که انجام می‌دادند!»

«إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا»^۲

«مردان مسلمان و زنان مسلمان و مردان مؤمن و زنان مؤمن و مردانی که مطیع فرمان خداوند و زنانی که از فرمان حق اطاعت می‌کنند و مردان راستگو و زنان راستگو مردان صابر و زنان صابر و شکیبا و مردان با خشوع و زنان با خشوع و مردان انفاق‌گر و زنان انفاق‌گر و مردانی که روزه می‌دارند و زنانی که روزه می‌گیرند و مردانی که دامن خود را از آلودگی به بی‌عفتی حفظ می‌کنند و زنانی که عقیف و پاک‌اند و مردان و زنانی که خدا را زیاد یاد می‌کنند، خداوند برای آنان مغفرت و

پاداش عظیمی مهیا کرده است.»

«اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ^۱

«خداوند بهترین سخن را نازل کرده است، کتابی است که آیاتش (در لطف و زیبایی و عمق و محتوا) آیاتی مکرر دارد، از شنیدن آیاتش لرزه بر اندام کسانی که از پروردگارشان می‌ترسند، می‌افتد، برون و درونشان نرم و متوجه ذکر خدا می‌شود، این هدایت الهی است، هر که را بخواهد با آن راهنمایی می‌کند.»

«فَمَا أَوْتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ وَجِزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ^۲

«پس آن چه به شما عطا شده است، متاع زودگذر دنیای فانی است، ولی پاداش‌ها و مواهی که نزد خداست، بهتر و پایدارتر است، برای کسانی که ایمان آورده‌اند و بر پروردگارشان توکل می‌کنند، برای کسانی (بهتر و پایدارتر است) که از گناهان بزرگ و اعمال زشت اجتناب می‌کنند و هنگام خشم می‌بخشند و آنها که دعوت پروردگارشان را اجابت کرده و فرمان‌های او را از جان و دل پذیرفته‌اند و نماز را بر پا داشته‌اند و کار آنها به طریق شور و مشورت صورت می‌گیرد و از آن چه به آنها روزی داده‌ایم، در راه خدا اتفاق می‌کنند و هرگاه ستمی به آنان رسد، تسلیم ظالم نمی‌شوند و از دیگران یاری می‌طلبند، کیفر بدی مانند آن است، ولی اگر کسی عفو و اصلاح کند، اجر و پاداش او بر خداست، خدا ستمگران را دوست نمی‌دارد.»

«مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ^۳

«محمد ﷺ فرستاده خداست و کسانی که با او هستند، در برابر کفار سر سخت و شدیدند و در

۲- شوری (۴۲) آیه ۴۰-۳۶.

۱- زمر (۳۹) آیه ۲۳.

۳- فتح (۴۸) آیه ۲۹.

میان خود مهربانند، پیوسته آنها را در حال رکوع و سجود می بینی، آنها همواره فضل خدا و رضای او را می جویند، نشانه های آنها در صورتشان از اثر سجده نمایان است. این توصیف آنان در تورات است.»

«إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَزَأُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ»^۱

«مؤمنان واقعی تنها کسانی هستند که به خدا و رسولش ایمان آورده اند و سپس هرگز شک و ریبی به خود راه نداده اند و با اموال و جان های خود در راه خدا جهاد کرده اند، چنین کسانی راستگویند.»

«إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ آخِذِينَ مَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ كَانُوا قَلِيلًا مِنَ الْأَلْبَلِ مَا يَهْجَعُونَ وَاللَّسَّاعِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلْسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ»^۲

«به یقین پرهیزگاران در باغ های بهشت و در میان چشمه ها قرار دارند و آن چه پروردگارشان به آنها بخشیده، دریافت می دارند، زیرا آنها پیش از این (در سرای دنیا) از نیکوکاران بودند، آنها کمی از شب را می خوابیدند و در سرگاهان استغفار می کردند و در اموال آنها حقی برای سائل و محروم بود.»

«إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا إِلَّا الْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلْسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بَيِّمَاتِ الدِّينِ وَالَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ أُولَئِكَ فِي جَنَّاتٍ مُّكْرَمُونَ»^۳

«به راستی انسان حریص و کم طاقت آفریده شده، هنگامی که بدی به او می رسد، بی تاب می کند و هنگامی که خوبی به او می رسد، مانع دیگران می شود، مگر نماز گزاران، آنها که نماز را

۲- ذاریات (۵۱) آیه ۱۹-۱۵.

۱- حجرات (۴۹) آیه ۱۵.

۳- معارج (۷۰) آیه ۳۵-۱۹.

پیوسته به جای می‌آورند و آنها که در اموالشان حقّ معلومی است، برای درخواست کننده و محروم، و آنها که به روز جزا ایمان دارند و آنها که از عذاب پروردگارشان بیمناک‌اند، چرا که هیچ کس از عذاب پروردگار در امان نیست! و آنها که دامن خویش را از بی‌عفتی حفظ می‌کنند، جز با همسران و کنیزان (که حکم همسری دارند)، آمیزش ندارند، چه بهره‌گیری از این‌ها مورد سرزنش ندارد. و هر کس جز این‌ها را طلب کند، متجاوز است، و (نیز) آنها که امانت‌ها و عهد خود را رعایت می‌کنند، و کسانی که به ادای شهادتشان قیام می‌کنند، و کسانی که بر نماز مواظبت دارند، آنها در باغ‌های بهشتی (پذیرایی و) گرامی داشته می‌شوند.»

الحمد لله اولاً و آخراً. مشهد مقدّس - محمدرضا عطاءئی

از همین مجموعه منتشر شده است:

- * معاشناسی واژگان قرآن (پژوهشهای قرآنی ۱)
نویسنده: دکتر صالح عظیمه / مترجم: دکتر سید حسین سیدی
- * تاریخ قرآن (پژوهشهای قرآنی ۲)
نویسنده: دکتر عبدالصبور شاهین / مترجم: دکتر سید حسین سیدی
- * بررسی زبان شناختی وجوه و نظایر در قرآن کریم (پژوهشهای قرآنی ۳)
نویسنده: سلوی محمد العوا / مترجم: دکتر سید حسین سیدی
- * تفسیر قرآن کریم: تفسیر ده جزء اول قرآن (پژوهشهای قرآنی ۴)
نویسنده: محمد شلتوت / مترجم: محمدرضا عطایی
- * دفاع از قرآن در برابر آرای خاورشناسان (پژوهشهای قرآنی ۵)
نویسنده: عبدالرحمن بدوی / مترجم: دکتر سید حسین سیدی

